พุทธธรรม

ฉบับปรับขยาย

พระพรหมคุณาภรณ์

(ป. อ. ปยุตฺโต)

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

พ.ศ. ๒๕๕๗

พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย

© *พระพรหมคุณาภรณ์* (ป. อ. ปยุตฺโต)

ISBN 978-616-7585-10-9

๑. ฉบับเดิม *(แรกเริ่มมี ๒๐๖ หน้า, รวมในหนังสือชุด "วรรณไวทยากร")*

พิมพ์ครั้งที่ ๑ พ.ศ. ๒๕๑๔ โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ จัดพิมพ์ถวาย ๒๕ สิงหาคม ๒๕๑๔ ในโอกาสที่พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ พระชนม์ครบ ๘๐ พรรษา

พิมพ์ครั้งที่ ๑๐ พ.ศ. ๒๕๔๔ ในมงคลวารอายุครบ ๗๖ ปี ของ คุณประยูร พรหมสุทธิ
(เพิ่มเติม-จัดข้อมูลใหม่=๓๗๕ หน้า) ๑๓ สิงหาคม ๒๕๔๔

๒. ฉบับปรับปรุงและขยายความ *(๑,๑๔๕ หน้า)*

พิมพ์ครั้งที่ ๑-๒ พ.ศ. ๒๕๒๕-๒๖ คณะระดมธรรม และธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
พิมพ์ครั้งที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๒๙ มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์
(แทรกเพิ่ม ๖๗ หน้า)
พิมพ์ครั้งที่ ๓๑ พ.ศ. ๒๕๕๓ มูลนิธิบรรจงสนิท และสำนักสหปฏิบัติ พร้อมทั้งคณะผู้ศรัทธา

๓. ฉบับปรับขยาย *(๑,๓๖๐ หน้า)*

พิมพ์ครั้งที่ ๓๒ *(ฉบับข้อมูลคอมพิวเตอร์ ครั้งที่ ๑) ก.พ. ๒๕๕๕*
พิมพ์ครั้งที่ ๓๗ *(ฉบับข้อมูลคอมพิวเตอร์ ครั้งที่ ๖ – แยกส่วนเล่างานเป็นสีเทา และแก้คำผิดเล็กน้อย) มี.ค. ๒๕๕๖*

พิมพ์ครั้งที่ ๓๙ *(ฉบับข้อมูลคอมพิวเตอร์ ครั้งที่ ๘) พ.ค. ๒๕๕๗*

- *พิมพ์รวม-เล่มเดียวจบ* *๑๕,๐๐๐ เล่ม*

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ที่พิมพ์:

อนุโมทนา

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นสถาบันหลักที่ได้ตีพิมพ์หนังสือพุทธธรรมเผยแพร่มาตั้งแต่ระยะแรก เริ่มด้วยพิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ใน พ.ศ. ๒๕๒๙ อันเป็นครั้งที่ ๓ จนถึงวาระล่าสุดใน พ.ศ. ๒๕๕๑ อันเป็นครั้งที่ ๑๑

บัดนี้ หนังสือพุทธธรรมนั้นได้พัฒนาขึ้นมาเป็นฉบับที่ใช้ข้อมูลคอมพิวเตอร์ และตีพิมพ์ในชื่อที่ตัดสั้นลงให้เรียกง่ายขึ้นว่า *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*

ณ โอกาสนี้ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยแจ้งว่า หนังสือพุทธธรรมที่พิมพ์เผยแพร่ในครั้งก่อนนั้น หมดไปแล้ว จึงประสงค์จะตีพิมพ์ขึ้นใหม่ เพื่อมอบเป็นธรรมบรรณาการแก่ผู้มีอุปการคุณของมหาวิทยาลัย และเพื่อจัดจำหน่ายต่อไป

ขออนุโมทนากัลยาณฉันทะของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในการส่งเสริมการศึกษา ช่วยกันแผ่ขยายความรู้เข้าใจธรรม อันจะมีผลเป็นการดำรงรักษาสืบต่ออายุพระพุทธศาสนา พร้อมทั้งเป็นปัจจัยเสริมสร้างประโยชน์สุขแห่งมหาชน ให้แพร่หลายเพิ่มพูน เพื่อสัมฤทธิ์ความไพบูลย์ ทั้งอามิสไพบูลย์ และธรรมไพบูลย์ ยั่งยืนนานสืบไป

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

๑ พฤษภาคม ๒๕๕๗

นิทานพจน์

(ในการพิมพ์ครั้งที่ ๑ ของฉบับข้อมูลคอมพิวเตอร์)

หนังสือ ***พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*** นี้ ก็คือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* นั่นเอง แต่ในการพิมพ์ครั้งใหม่นี้ ได้ตัดปรับชื่อให้สั้นเข้า เพื่อจำง่ายเรียกได้สะดวก

นับแต่คณะระดมธรรม และธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ได้พิมพ์หนังสือนี้ขึ้นเป็นครั้งแรก เสร็จเมื่อวันวิสาขบูชา พ.ศ. ๒๕๒๕ ถึงบัดนี้ เกือบเต็ม ๓๐ ปี ระหว่างกาลที่ผ่านมา ได้มีการพิมพ์ซ้ำหลายครั้ง แต่พิมพ์ได้เพียงซ้ำตามเดิม และการพิมพ์มีคุณภาพด้อย เนื่องจากเมื่อแรกพิมพ์นั้น การพิมพ์อย่างก้าวหน้าที่สุด มีเพียงระบบคอมพิวกราฟิก ที่จัดทำเป็นแผ่นอาร์ตเวิร์ค ซึ่งคงอยู่ไม่นานก็ผุพังไป แล้วต่อจากนั้น ต้องใช้วิธีถ่ายภาพจากหนังสือรุ่นเก่า โดยเลือกหนังสือเล่มที่เห็นว่าอ่านชัดที่สุดเท่าที่จะหาได้มาถ่ายแบบพิมพ์ใช้กันอย่างพอให้เป็นไป

ระหว่างนั้น ผู้ศรัทธามีน้ำใจหลายท่าน หลายคณะ ได้พยายามนำข้อมูลหนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* นั้น จัดพิมพ์เป็นข้อมูลคอมพิวเตอร์ และก้าวไปได้มาก แต่มีข้อติดขัดที่ซับซ้อนบางอย่าง ที่ทำให้ไม่ลุล่วง จนกระทั่งวันหนึ่ง ได้ทราบว่า นายแพทย์ณรงค์ เลาหวิรภาพ กำลังดำเนินการนำข้อมูลหนังสือนี้ลงในคอมพิวเตอร์ ที่จังหวัดเชียงใหม่ แม้ว่าต่อมา สำนักคอมพิวเตอร์มหาวิทยาลัยมหิดลจะได้นำข้อมูล *พุทธธรรมฯ* ลงในโปรแกรมพระไตรปิฎกคอมพิวเตอร์ BUDSIR VI เสร็จสิ้นอย่างรวดเร็วใน พ.ศ. ๒๕๕๐ แต่คุณหมอณรงค์ก็ยังทำงานของตนเป็นอิสระต่อไป

ในที่สุด ณ วันที่ ๑๒ พฤษภาคม ๒๕๕๓ ขณะที่ผู้เขียนพำนักอยู่ที่สถานพำนักสงฆ์สหธรรมวาสี อ.ด่านช้าง จ.สุพรรณบุรี นายแพทย์ณรงค์ เลาหวิรภาพ ได้เดินทางไปกับคุณสุรเดช พรทวีทัศน์ (ผู้ต้นคิดสายนี้) และคุณนริศ จรัสจรรยาวงศ์ นำข้อมูลคอมพิวเตอร์ของหนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ที่จัดเรียงครบจบเล่มแล้ว พร้อมทั้งดัชนี ไปถวาย

เวลาผ่านมา เมื่อผู้เขียนพำนักอยู่ที่ศาลากลางสระ สถานพำนักสงฆ์สายใจธรรม เขาสำโรงดงยาง อ.พนมสารคาม จ.ฉะเชิงเทรา ติดต่อกันอีก ๒ พรรษา หลังสิ้นพรรษาแรกแล้ว ถึงวันที่ ๒๙ ธันวาคม ๒๕๕๓ จึงได้มีโอกาสเริ่มงานตรวจชำระข้อมูลคอมพิวเตอร์ของหนังสือ *พุทธธรรมฯ* ที่ได้รับถวายไว้ครึ่งปีเศษแล้วนั้น และเพิ่มเติมจัดปรับให้พร้อมที่จะพิมพ์เป็นเล่มหนังสือ

ประจวบว่าตลอดช่วงเวลาทำงานนี้ อาการอาพาธโรคต่างๆ ทั้งเก่าและใหม่ ได้รุนแรงขึ้น กับทั้งโรคติดเชื้อในกระแสโลหิตที่ค่อนข้างเสี่ยงชีวิต ก็แทรกซ้อนเข้ามา เป็นเหตุให้งานไม่ราบรื่นบ้างในบางช่วง แต่ในที่สุด งานตรวจชำระเนื้อหนังสือก็เสร็จจบเล่มเมื่อขึ้นเดือนกันยายน ๒๕๕๔ และได้ส่งข้อมูลเนื้อหนังสือไปให้คุณหมอณรงค์จัดปรับ (update) ดัชนีให้ลงตัว

โดยทั่วไป เนื้อหนังสือ *พุทธธรรมฯ* นี้ ก็คงตามเดิม แต่เมื่อทำงานตรวจชำระและใช้ข้อมูลคอมพิวเตอร์ เป็นโอกาสที่จะจัดปรับได้สะดวก จึงได้จัดรูปให้อ่านง่ายขึ้น โดยเฉพาะซอยย่อหน้าถี่ขึ้นอย่างมาก และได้แทรกเพิ่มคำอธิบายในที่ต่างๆ ตามสมควร

ที่ควรสังเกตคือ ได้นำ "บทความประกอบ" ทั้งหมดของภาค ๑ แยกออกไปจัดรวมไว้ต่างหาก เป็นภาค ๓ คืออยู่ท้ายเล่ม และได้เพิ่มบทความประกอบอีก ๑ บท (บทความประกอบที่ ๖: ความสุข ๒: ฉบับประมวลความ) เป็นบทสุดท้าย ทำให้หนังสือนี้มีจำนวนบททั้งเล่มเพิ่มจาก ๒๒ เป็น ๒๓ บท

อนึ่ง ใน *พุทธธรรมฯ* นี้ มีตารางและภาพหลายแห่ง เมื่อถ่ายภาพจากหนังสือเก่า ก็ไม่ชัด พระชัยยศ พุทฺธิวโร จึงได้เขียนตารางและภาพเหล่านั้นแทนให้ ๒๔ หน่วย อีกทั้งต่อมาได้มาพักไม่ไกลกันบนภูเขา เมื่อเห็นภาพใดไม่ชัด ก็ทำใหม่ให้ และเมื่อเนื้อหนังสือเสร็จ ก็ได้ช่วยอ่านพิสูจน์อักษรด้วย

ในที่สุด เมื่อมองรวมทั้งเล่ม ชื่อเดิมของหนังสือที่ว่า *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* นั้นยืดยาวเกินไป จึงเรียกใหม่ให้ง่ายและสะดวกขึ้นเป็น ***พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย***

มีความประจวบพอดีเป็นศรีศุภกาล ที่ทุกอย่างจำเพาะมาลงตัวกันเองให้หนังสือ ***พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*** นี้เสร็จ ในช่วงแห่งมหามงคลสมัย เฉลิมพระชนมพรรษา ครบ ๗ รอบ ๘๔ พรรษา ในวันที่ ๕ ธันวาคม พุทธศักราช ๒๕๕๔

โดยเฉพาะงานนี้ ดังที่กล่าวแล้ว เป็นการจัดการเนื้อหนังสือที่เป็นข้อมูลคอมพิวเตอร์ ซึ่งต้องอาศัยอุปกรณ์การทำงานที่มีราคาสูงเป็นหมื่นๆ บาท คือ เครื่องคอมพิวเตอร์ พร้อมทั้งส่วนชุดคำสั่งหรือซอฟต์แวร์ จำเพาะว่า ในปี ๒๕๕๓ ทั้งตัวเครื่องคอมพิวเตอร์ที่ได้ใช้มาก็เสีย คงหมดอายุ และซอฟต์แวร์ที่มีอยู่ก็ล้าสมัยมาก ใช้ทำงานข้อมูลคอมพิวเตอร์ที่คุณหมอณรงค์จัดทำและนำมาถวายไม่ได้ จึงได้อาศัยไวยาวัจกรคือลูกศิษย์ ผู้ถือบัญชีนิตยภัตหลวง จัดจ่ายได้อุปกรณ์ ๒ อย่างนั้นมาเป็นอันให้ทำงานสำเร็จได้ด้วยพระบรมราชูปถัมภ์ที่สืบมาตามราชประเพณี จึงถือความสำเร็จแห่งหนังสือธรรมทานนี้ เป็นการถวายพระพรอนุโมทนาพระราชกุศล ในมหามงคลสมัยอันพิเศษที่มาถึง

การทำหนังสืออันเป็นสาระของงาน สำเร็จในช่วงมหามงคลสมัย เฉลิมพระชนมพรรษา ครบ ๗ รอบ ดังได้กล่าว ส่วนการพิมพ์หนังสืออันเป็นขั้นที่จะทำสาระนั้นให้ปรากฏและบังเกิดประโยชน์แก่มหาชน เป็นภารกิจต่างหาก ซึ่งสืบต่อออกไปจากความเสร็จสิ้นของสาระนั้น และการพิมพ์นั้นมาลุล่วงใน พ.ศ. ๒๕๕๕ อันเป็นกาละที่บรรจบ ๒๖ ศตวรรษแห่งการประดิษฐานพระพุทธธรรม ที่นับแต่การบรรลุโพธิญาณ และการทรงแสดงปฐมเทศนา ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

การพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรมฯ* อันใช้ข้อมูลที่ตรวจจัดในคอมพิวเตอร์นี้ เป็นธรรมทานครั้งพิเศษ ซึ่งสำเร็จด้วยทุนบริจาคตามพินัยกรรมของ น.ส. ชมพูนุท กมลโชติ ในกองทุน ป. อ. ปยุตฺโต เพื่อเชิดชูธรรม ที่คุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ ได้ตั้งไว้ และทุนบริจาคตามมฤดกปณิธานของ น.ส. ชุณหรัชน์ สวัสดิฤกษ์ ทั้งนี้ เป็นกุศลกิริยาของผู้ศรัทธา ที่ได้ขวนขวายสนองบุญเจตนาของท่านผู้ที่ได้ตั้งมโนปณิธิไว้ นับว่าเป็นความร่วมใจในการทำกุศลใหญ่ครั้งสำคัญ

บัดนี้ ในวาระลุปริโยสานแห่งงานธรรมทานที่ตั้งไว้ ขอทุกท่านผู้เกื้อหนุนในบุญการ จงเจริญด้วยความเกษมสันต์และสรรพกุศล ขอสัทธรรมจงรุ่งเรืองแผ่ไพศาล เพื่อความเจริญไพบูลย์แห่งประโยชน์สุขของปวงประชาตลอดกาลยืนนาน

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

๑๙ พ.ย. ๒๕๕๔ – ๕ ม.ค. ๒๕๕๕



คำนำ

(ในการพิมพ์ครั้งที่ ๑)

คณะระดมธรรมมีความยินดีเป็นอย่างยิ่งที่ได้มีโอกาสรวมทุนกันจัดพิมพ์หนังสือ พุทธธรรม ฉบับปรับปรุง และขยายความ โดย พระราชวรมุนี ขึ้นเพื่อใช้ศึกษาและแจกจ่ายเป็นธรรมบรรณาการสำหรับมิตรสหายและผู้มีธรรมฉันทะ ทั้งนี้ก็โดยความกรุณาเป็นที่ยิ่งของท่านผู้ประพันธ์ ผู้อุทิศแรงกายใจและปัญญาสร้างงานนี้ขึ้นเป็นธรรมทาน คณะระดมธรรมมีความเชื่อมั่นอันปราศจากความลังเลสงสัยแม้น้อยนิดว่า งานนี้มีคุณค่าดังเพชรน้ำหนึ่ง และจะเป็นรากฐานของความเจริญก้าวหน้าในการศึกษาค้นคว้าทางพุทธธรรมสืบไปในอนาคต การจัดพิมพ์หนังสือนี้เสร็จออกสู่มือผู้อ่านได้ในระยะต้นแห่งการสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี โดยมิได้กำหนดหมายไว้ล่วงหน้า นับว่าเป็นความประจวบเหมาะอันเป็นมงคลควรบันทึกไว้ด้วย ณ ที่นี้

ขอขอบคุณท่านผู้อุปการะต่อการจัดพิมพ์ครั้งแรกนี้คือ ธนาคารกรุงเทพ "นักวิชาการผู้ใฝ่ใจในธรรม" คุณบุญถม ธรรมจรีย์ คุณสงบ แก้วไพฑูรย์ และมูลนิธิธนาคารกสิกรไทย การอุปการะนี้ทำให้สามารถแจกจ่ายหนังสือจำนวนมากขึ้นไปยังผู้ใฝ่ธรรมที่ขาดแคลนได้

หนังสือนี้ไม่มีวางจำหน่าย ผู้สนใจอาจสั่งซื้อส่วนที่ธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยจัดพิมพ์ได้

(นายระวี ภาวิไล)

ผู้ประสานงานคณะระดมธรรม

ผู้อำนวยการธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

คำนำ ในการพิมพ์ครั้งที่ ๑ นี้ ได้พิมพ์ไว้ด้วยในการพิมพ์ทุกครั้งต่อจากนั้นตลอดมา แม้ในการพิมพ์ครั้งนี้ ก็รักษาไว้ โดยถือตามที่จำได้ว่า ศาสตราจารย์ ดร. ระวี ภาวิไล เคยกล่าวเหมือนแสดงฉันทะ หรือบอกเล่าบุญเจตนาไว้ ในคราวที่ท่านและคณะพิมพ์ พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ ครั้งแรก เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๕

อักษรย่อชื่อคัมภีร์*

เรียงตามอักขรวิธีแห่งมคธภาษา
(ที่พิมพ์ตัว*เอน* คือ คัมภีร์ในพระไตรปิฎก)

องฺ.อ.	องฺคุตฺตรนิกาย อฏฺฐกถา (มโนรถปูรณี)
องฺ.อฏฺฐก.	*องฺคุตฺตรนิกาย อฏฺฐกนิปาต*
องฺ.เอก.	*องฺคุตฺตรนิกาย เอกนิปาต*
องฺ.เอกาทสก.	*องฺคุตฺตรนิกาย เอกาทสกนิปาต*
องฺ.จตุกฺก.	*องฺคุตฺตรนิกาย จตุกฺกนิปาต*
องฺ.ฉกฺก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ฉกฺกนิปาต*
องฺ.ติก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ติกนิปาต*
องฺ.ทสก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ทสกนิปาต*
องฺ.ทุก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ทุกนิปาต*
องฺ.นวก.	*องฺคุตฺตรนิกาย นวกนิปาต*
องฺ.ปญฺจก.	*องฺคุตฺตรนิกาย ปญฺจกนิปาต*
องฺ.สตฺตก.	*องฺคุตฺตรนิกาย สตฺตกนิปาต*
อป.อ.	อปทาน อฏฺฐกถา (วิสุทฺธชนวิลาสินี)
อภิ.ก.	*อภิธมฺมปิฏก กถาวตฺถุ*
อภิ.ธา.	*อภิธมฺมปิฏก ธาตุกถา*
อภิ.ป.	*อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน*
อภิ.ปุ.	*อภิธมฺมปิฏก ปุคฺคลปญฺญตฺติ*
อภิ.ยมก.	*อภิธมฺมปิฏก ยมก*
อภิ.วิ.	*อภิธมฺมปิฏก วิภงฺค*
อภิ.สํ.	*อภิธมฺมปิฏก ธมฺมสงฺคณี*
อิติ.อ.	อิติวุตฺตก อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
อุ.อ.,อุทาน.อ.	อุทาน อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
ขุ.อป.	*ขุทฺทกนิกาย อปทาน*
ขุ.อิติ.	*ขุทฺทกนิกาย อิติวุตฺตก*
ขุ.อุ.	*ขุทฺทกนิกาย อุทาน*
ขุ.ขุ.	*ขุทฺทกนิกาย ขุทฺทกปาฐ*
ขุ.จริยา.	*ขุทฺทกนิกาย จริยาปิฏก*
ขุ.จู.	*ขุทฺทกนิกาย จูฬนิทฺเทส*
ขุ.ชา.	*ขุทฺทกนิกาย ชาตก*
ขุ.เถร.	*ขุทฺทกนิกาย เถรคาถา*
ขุ.เถรี.	*ขุทฺทกนิกาย เถรีคาถา*
ขุ.ธ.	*ขุทฺทกนิกาย ธมฺมปท*
ขุ.ปฏิ.	*ขุทฺทกนิกาย ปฏิสมฺภิทามคฺค*
ขุ.เปต.	*ขุทฺทกนิกาย เปตวตฺถุ*
ขุ.พุทฺธ.	*ขุทฺทกนิกาย พุทฺธวํส*
ขุ.ม.,ขุ.มหา.	*ขุทฺทกนิกาย มหานิทฺเทส*
ขุ.วิมาน.	*ขุทฺทกนิกาย วิมานวตฺถุ*
ขุ.สุ.	*ขุทฺทกนิกาย สุตฺตนิปาต*
ขุทฺทก.อ.	ขุทฺทกปาฐ อฏฺฐกถา (ปรมตฺถโชติกา)
จริยา.อ.	จริยาปิฏก อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
ชา.อ.	ชาตกฏฺฐกถา
เถร.อ.	เถรคาถา อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
เถรี.อ.	เถรีคาถา อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
ที.อ.	ทีฆนิกาย อฏฺฐกถา (สุมงฺคลวิลาสินี)
ที.ปา.	*ทีฆนิกาย ปาฏิกวคฺค*
ที.ม.	*ทีฆนิกาย มหาวคฺค*
ที.สี.	*ทีฆนิกาย สีลกฺขนฺธวคฺค*
ธ.อ.	ธมฺมปทฏฺฐกถา
นิทฺ.อ.	นิทฺเทส อฏฺฐกถา (สทฺธมฺมปชฺโชติกา)
ปญฺจ.อ.	ปญฺจปกรณ อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
ปฏิสํ.อ.	ปฏิสมฺภิทามคฺค อฏฺฐกถา (สทฺธมฺมปกาสินี)
เปต.อ.	เปตวตฺถุ อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
พุทฺธ.อ.	พุทฺธวํส อฏฺฐกถา (มธุรตฺถวิลาสินี)
ม.อ.	มชฺฌิมนิกาย อฏฺฐกถา (ปปญฺจสูทนี)
ม.อุ.	*มชฺฌิมนิกาย อุปริปณฺณาสก*
ม.ม.	*มชฺฌิมนิกาย มชฺฌิมปณฺณาสก*
ม.มู.	*มชฺฌิมนิกาย มูลปณฺณาสก*
มงฺคล.	มงฺคลตฺถทีปนี
มิลินฺท.	มิลินฺทปญฺหา
วินย.	*วินยปิฏก*
วินย.อ.	วินย อฏฺฐกถา (สมนฺตปาสาทิกา)
วินย.ฏีกา	วินยฏฺฐกถา ฏีกา (สารตฺถทีปนี)
วิภงฺค.อ.	วิภงฺค อฏฺฐกถา (สมฺโมหวิโนทนี)
วิมาน.อ.	วิมานวตฺถุ อฏฺฐกถา (ปรมตฺถทีปนี)
วิสุทฺธิ.	วิสุทฺธิมคฺค
วิสุทฺธิ.ฏีกา	วิสุทฺธิมคฺค มหาฏีกา (ปรมตฺถมญฺชุสา)
สงฺคณี อ.	สงฺคณี อฏฺฐกถา (อฏฺฐสาลินี)
สงฺคห.	อภิธมฺมตฺถสงฺคห
สงฺคห.ฏีกา	อภิธมฺมตฺถสงฺคห ฏีกา (อภิธมฺมตฺถวิภาวินี)
สํ.อ.	สํยุตฺตนิกาย อฏฺฐกถา (สารตฺถปกาสินี)
สํ.ข.	*สํยุตฺตนิกาย ขนฺธวารวคฺค*
ส.นิ.	*สํยุตฺตนิกาย นิทานวคฺค*
ส.ม.	*สํยุตฺตนิกาย มหาวารวคฺค*
ส.ส.	*สํยุตฺตนิกาย สคาถวคฺค*
สํ.สฬ.	*สํยุตฺตนิกาย สฬายตนวคฺค*
สุตฺต.อ.	สุตฺตนิปาต อฏฺฐกถา (ปรมตฺถโชติกา)

---

* หลังจากพิมพ์หนังสือนี้เป็นฉบับขยาย ครั้งแรก ใน พ.ศ. ๒๕๒๕ แล้ว มีคัมภีร์ที่ตีพิมพ์ในอักษรไทยทยอยเพิ่มขึ้นมาไม่น้อย แต่ในการพิมพ์ครั้งนี้ ยังคงไว้ตามบัญชีเก่า; สำหรับคัมภีร์ชั้นฎีกา แม้ที่ไม่แสดงไว้ ก็พึงเข้าใจได้เอง ตามแนววิธีในการใช้คำว่า "ฎีกา" หรืออักษรย่อ "ฎี." ไปต่อท้ายอักษรย่อของคัมภีร์ในพระไตรปิฎก เป็น ที.ฎีกา หรือ ที.ฎี. เป็นต้น ทำนองเดียวกับอรรถกถา ที่นำ อ. ไปต่อท้ายเป็น ที.อ., ม.อ., สํ.อ. ฯลฯ

สารบัญบท

ภาค **๓** อารยธรรมวิถี ๘๗๙

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

สารบัญหัวข้อ

ตอน ๓: ชีวิต เป็นไปอย่างไร?

ตอน ๔: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร?

ภาค ***๓***

อารยธรรมวิถี ๘๗๙

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

บทที่ ๑๘ *บทความประกอบที่ ๑:* **ชีวิตและคุณธรรมพื้นฐานของอารยชน** ๘๘๑

บันทึกพิเศษท้ายบท

บทที่ ๑๙ *บทความประกอบที่ ๒:* **ศีลกับเจตนารมณ์ทางสังคม** **๙๑๔**

....

พุทธธรรม

หรือ

กฎธรรมชาติ และคุณค่าสำหรับชีวิต

ความนำ

สิ่งที่ควรเข้าใจก่อน

พระพุทธศาสนานั้น เมื่อมองในทัศนะของคนสมัยใหม่ มักเกิดปัญหาขึ้นบ่อยๆ ว่า เป็นศาสนา (religion) หรือเป็นปรัชญา (philosophy) หรือว่าเป็นเพียงวิธีครองชีวิตแบบหนึ่ง (a way of life) เมื่อปัญหาเช่นนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นเหตุให้ต้องถกเถียงหรือแสดงเหตุผล ทำให้เรื่องยืดยาวออกไป อีกทั้งมติในเรื่องนี้ ก็แตกต่างไม่ลงเป็นแบบเดียวกัน ทำให้เป็นเรื่องฟั่นเฝือ ไม่มีที่สิ้นสุด

ในที่นี้ แม้จะเขียนเรื่องพุทธธรรมไว้ในหมวดปรัชญา[1] ก็จะไม่พิจารณาปัญหานี้เลย มุ่งแสดงแต่ในขอบเขตว่า พุทธธรรมสอนว่าอย่างไร มีเนื้อหาอย่างไรเท่านั้น ส่วนที่ว่าพุทธธรรมจะเป็นปรัชญาหรือไม่ ให้เป็นเรื่องของปรัชญาเองที่จะมีขอบเขตครอบคลุมหรือสามารถตีความให้ครอบคลุมถึงพุทธธรรมได้หรือไม่ โดยที่ว่าพุทธธรรม ก็คือพุทธธรรม และยังคงเป็นพุทธธรรมอยู่นั่นเอง มีข้อจำกัดเพียงอย่างเดียวว่า หลักการหรือคำสอนใดก็ตาม ที่เป็นเพียงการคิดค้นหาเหตุผลในเรื่องความจริงเพื่อสนองความต้องการทางปัญญา โดยมิได้มุ่งหมายและมิได้แสดงแนวทางสำหรับประพฤติปฏิบัติในชีวิตจริง อันนั้น ให้ถือว่า ไม่ใช่พระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างที่ถือว่า เป็นคำสอนเดิมแท้ของพระพุทธเจ้า ซึ่งในที่นี้เรียกว่าพุทธธรรม

การประมวลคำสอนในพระพุทธศาสนามาวางเป็นข้อสรุปลงว่า พุทธธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสอนและทรงมุ่งหมายแท้จริง เป็นอย่างไรนั้น เป็นเรื่องยาก แม้จะยกข้อความในคัมภีร์ซึ่งถือกันว่าเป็นพุทธพจน์มาอ้าง เพราะคำสอนในคัมภีร์มีปริมาณมากมาย มีแง่ด้านระดับความลึกซึ้งต่างๆ กัน และขึ้นต่อการตีความของบุคคล โดยใช้สติปัญญาและความสุจริตใจหรือไม่เพียงไรด้วย ในบางกรณี ผู้ถือความเห็นต่างกันสองฝ่าย อาจยกข้อความในคัมภีร์มาสนับสนุนความคิดเห็นของตนได้ด้วยกันทั้งคู่ การวินิจฉัยความจริงขึ้นต่อความแม่นยำในการจับสาระสำคัญ และความกลมกลืนสอดคล้องแห่งหลักการและหลักฐานที่แสดงทั้งหมดโดยหน่วยรวมเป็นข้อสำคัญ แม้กระนั้น เรื่องที่แสดงและหลักฐานต่างๆ ก็มักไม่กว้างขวางครอบคลุมพอ จึงหนีไม่พ้นจากอิทธิพลความเห็นและความเข้าใจพื้นฐานต่อพุทธธรรมของบุคคลผู้แสดงนั้น

ในเรื่องนี้ เห็นว่ายังมีองค์ประกอบอีกอย่างหนึ่งที่ควรนำมาเป็นเครื่องวินิจฉัยด้วย คือความเป็นไปในพระชนมชีพ และพระปฏิปทาขององค์สมเด็จพระบรมศาสดา ผู้เป็นแหล่งหรือที่มาของคำสอนเอง

---

[1] เมื่อแรกเขียน ได้รับอาราธนาให้เรียบเรียงพุทธธรรมเป็นบทความร่วมในหมวดปรัชญา

พระพุทธจริยา รวมทั้งบรรดาพุทธกิจ คือ สิ่งที่พระองค์ผู้ทรงสอนได้กระทำ ในบางกรณีอาจแสดงพุทธประสงค์ที่แท้จริงได้ดีหรือชัดกว่าคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์ อย่างน้อยก็เป็นเครื่องประกอบความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ถึงหากจะมีผู้ติงว่า องค์ประกอบข้อนี้ ก็ได้จากคัมภีร์ต่างๆ เช่นเดียวกับคำสอน และขึ้นต่อการตีความได้เหมือนกัน แม้กระนั้น ก็ยังต้องยอมรับอยู่นั่นเองว่า เป็นเครื่องประกอบการพิจารณาที่มีประโยชน์มาก

จากหลักฐานต่าง ๆ ทางฝ่ายคัมภีร์และประวัติศาสตร์ พอจะวาดภาพเหตุการณ์และสภาพสังคมครั้งพุทธกาลได้คร่าวๆ ดังนี้

พระพุทธเจ้าเสด็จอุบัติในชมพูทวีป เมื่อประมาณ ๒,๖๐๐ ปีล่วงมาแล้ว ทรงประสูติในวรรณะกษัตริย์ พระนามเดิมว่า เจ้าชายสิทธัตถะ เป็นโอรสของพระเจ้าสุทโธทนะ ผู้ครองแคว้นศากยะ ซึ่งตั้งอยู่ทางด้านตะวันออกเฉียงเหนือของชมพูทวีป ติดเชิงเขาหิมาลัย ในฐานะโอรสกษัตริย์และเป็นความหวังของราชตระกูล พระองค์จึงได้รับการปรนปรือด้วยโลกิยสุขต่างๆ อย่างเพียบพร้อม และได้ทรงเสวยความสุขอยู่เช่นนี้เป็นเวลานานถึง ๒๙ ปี ทรงมีทั้งพระชายาและพระโอรส

ครั้งนั้น ในทางการเมือง รัฐบางรัฐที่ปกครองแบบราชาธิปไตยกำลังเรืองอำนาจขึ้น และกำลังพยายามทำสงครามแผ่ขยายอำนาจและอาณาเขตออกไป รัฐหลายรัฐโดยเฉพาะที่ปกครองแบบสามัคคีธรรม (หรือแบบสาธารณรัฐ) กำลังเสื่อมอำนาจลงไปเรื่อยๆ บางรัฐก็ถูกปราบรวมเข้าในรัฐอื่นแล้ว บางรัฐที่ยังเข้มแข็งก็อยู่ในสภาพตึงเครียด สงครามอาจเกิดขึ้นเมื่อใดก็ได้ แม้รัฐใหญ่ที่เรืองอำนาจ ก็มีการขัดแย้งรบพุ่งกันบ่อยๆ

ในทางเศรษฐกิจ การค้าขายกำลังขยายตัวกว้างขวางขึ้น เกิดมีคนประเภทหนึ่งมีอิทธิพลมากขึ้นในสังคม คือพวกเศรษฐี ซึ่งมีสิทธิมีเกียรติยศและอิทธิพลมากขึ้นแม้ในราชสำนัก

ในทางสังคม คนแบ่งออกเป็น ๔ วรรณะ ตามหลักคำสอนของศาสนาพราหมณ์ มีสิทธิ เกียรติฐานะทางสังคมและอาชีพการงานแตกต่างกันไปตามวรรณะของตนๆ แม้นักประวัติศาสตร์ฝ่ายฮินดูจะว่าการถือวรรณะในยุคนั้น ยังไม่เคร่งครัดนัก แต่อย่างน้อยคนวรรณะศูทร ก็ไม่มีสิทธิที่จะฟัง หรือกล่าวความในพระเวทอันเป็นคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ของพราหมณ์ได้ ทั้งความจำกัดปิดกั้นนั้นก็เป็นไปในทางที่จะเข้มงวดเด็ดขาดยิ่งขึ้น ดังที่ต่อมามีกำหนดโทษแก่คนวรรณะศูทรที่เรียนพระเวทอย่างรุนแรงถึงผ่าร่างกายเป็น ๒ ซีก และคนจัณฑาลหรือพวกนอกวรรณะก็ไม่มีสิทธิได้รับการศึกษาเลย การกำหนดวรรณะก็ใช้ชาติกำเนิดเป็นเครื่องแบ่งแยก โดยเฉพาะพวกพราหมณ์ได้พยายามยกตนขึ้น ถือตัวว่าเป็นวรรณะสูงสุด

ส่วนในทางศาสนา พวกพราหมณ์เหล่านั้น ซึ่งเป็นผู้รักษาศาสนาพราหมณ์สืบต่อกันมา ก็ได้พัฒนาคำสอนในด้านลัทธิพิธีกรรมต่างๆ ให้ลึกลับซับซ้อนใหญ่โตโอ่อ่าขึ้น พร้อมกับที่ไร้เหตุผลลงโดยลำดับ การที่ทำดังนี้มิใช่เพียงเพื่อวัตถุประสงค์ทางศาสนาเท่านั้น แต่มุ่งสนองความต้องการของผู้มีอำนาจที่จะแสดงเกียรติยศความยิ่งใหญ่ของตนประการหนึ่ง และด้วยมุ่งหวังผลประโยชน์ตอบแทนที่จะได้จากผู้มีอำนาจเหล่านั้นอย่างหนึ่ง

พิธีกรรมเหล่านี้ล้วนชักจูงให้คนเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัวมากขึ้น เพราะหวังผลตอบแทนเป็นทรัพย์สมบัติและกามสุขต่างๆ พร้อมกันนี้ ก็ก่อความเดือดร้อนแก่คนชั้นต่ำ พวกทาสกรรมกรที่ต้องทำงานหนัก และการทารุณต่อสัตว์ด้วยการฆ่าบูชายัญครั้งละเป็นจำนวนมากๆ[2]

---

[2] ดู วาเสฏฐสูตร, ขุ.สุ.๒๕/๓๘๑/๔๕๐ และ พราหมณธัมมิกสูตร, ขุ.สุ.๒๕/๓๒๒/๓๒๓ เป็นต้น

ในเวลาเดียวกันนี้ พราหมณ์จำนวนหนึ่งได้คิดว่า พิธีกรรมต่างๆ ไม่สามารถให้ตนประสบชีวิตนิรันดรได้ จึงได้เริ่มคิดเอาจริงเอาจังกับปัญหาเรื่องชีวิตนิรันดร และหนทางที่จะนำไปสู่ภาวะเช่นนั้น ถึงกับยอมปลีกตัวออกจากสังคมไปคิดค้นแสวงคำตอบอาศัยความวิเวกอยู่ในป่า

คำสอนของศาสนาพราหมณ์ในยุคนี้ ซึ่งเรียกว่า ยุคอุปนิษัท ก็มีความขัดแย้งกันเองมาก บางส่วนอธิบายเพิ่มเติมเรื่องพิธีกรรมต่างๆ บางส่วนกลับประณามพิธีกรรมเหล่านั้น และในเรื่องชีวิตนิรันดรก็มีความเห็นต่างๆ กัน มีคำสอนเรื่องอาตมันแบบต่างๆ ที่ขัดกัน จนถึงขั้นสุดท้ายที่ว่า อาตมัน คือพรหมัน เป็นที่มาและแทรกซึมอยู่ในทุกสิ่งทุกอย่าง มีภาวะที่อธิบายไม่ได้อย่างที่เรียกว่า "เนติ เนติ" (ไม่ใช่นั่น ไม่ใช่นั่น) เป็นจุดหมายสูงสุดของการบำเพ็ญเพียรทางศาสนา และพยายามแสดงความหมายโต้ตอบปัญหาเกี่ยวกับเรื่องสภาพของภาวะเช่นนี้ พร้อมกับที่หวงแหนความรู้เหล่านี้ไว้ในหมู่พวกตน

พร้อมกันนั้น นักบวชอีกพวกหนึ่ง ซึ่งเบื่อหน่ายต่อความไร้สาระของชีวิตในโลกนี้ ก็ได้ไปบำเพ็ญเพียรแบบต่างๆ ตามวิธีการของพวกตนๆ ด้วยหวังว่าจะได้พบชีวิตอมตะหรือผลสำเร็จอันวิเศษอัศจรรย์ต่างๆ ที่ตนหวัง บ้างก็บำเพ็ญตบะทรมานตนด้วยประการต่างๆ ตั้งต้นแต่อดอาหารไปจนถึงการทรมานร่างกายแบบแปลกๆ ที่คนธรรมดาคิดไม่ถึงว่าจะเป็นไปได้ บ้างก็บำเพ็ญสมาธิได้ฌานจนถึงรูปสมาบัติ อรูปสมาบัติ บ้างก็บำเพ็ญฌานจนเชี่ยวชาญชำนาญถึงขั้นที่กล่าวว่าทำปาฏิหาริย์ได้ต่างๆ

อีกด้านหนึ่ง นักบวชที่เรียกว่าสมณะอีกหลายหมู่หลายพวก ซึ่งได้สละเหย้าเรือนออกบวชแสวงหาจุดหมายชีวิตเช่นเดียวกัน ก็ได้เร่ร่อนท่องเที่ยวไปในบ้านเมืองต่างๆ ถกเถียงถามปัญหากันบ้าง ตั้งตนเป็นศาสดาแสดงทัศนะของตนต่างๆ กันหลายแบบหลายอย่าง

การเพียรแสวงหาจุดหมายและเผยแพร่แสดงแข่งลัทธิกันนี้ ได้ดำเนินไปอย่างแข็งขันเข้มข้น จนปรากฏว่า เกิดมีลัทธิต่างๆ ขึ้นเป็นอันมาก[3] เฉพาะที่เด่นๆ ซึ่งกล่าวถึงบ่อยในคัมภีร์พุทธศาสนา ถึง ๖ ลัทธิ[4]

สภาพเช่นนี้ จะสรุปสั้นๆ คงได้ความว่า ยุคนั้น คนพวกหนึ่งกำลังรุ่งเรืองขึ้นด้วยโภคะและอำนาจ พากันเพลิดเพลินมัวเมาแสวงหาทรัพย์สมบัติและความสุขทางวัตถุต่างๆ พร้อมกับที่คนหลายพวกกำลังมีฐานะและความเป็นอยู่ด้อยลงๆ ทุกที ไม่ค่อยได้รับความเหลียวแล ส่วนคนอีกพวกหนึ่ง ก็ปลีกตัวออกไปเสียจากสังคมทีเดียว ไปมุ่งมั่นค้นหาความจริงในทางปรัชญา โดยมิได้ใส่ใจสภาพสังคมเช่นเดียวกัน

เจ้าชายสิทธัตถะ ทรงได้รับความปรนปรือด้วยโลกิยสุขอยู่เป็นเวลานานถึง ๒๙ ปี และมิใช่เพียงปรนปรือเอาใจเท่านั้น ยังได้ทรงถูกปิดกั้นไม่ให้พบเห็นสภาพความเป็นอยู่ที่ระคนด้วยความทุกข์ของสามัญชนทั้งหลายด้วย แต่สภาพเช่นนี้ไม่สามารถถูกปิดบังจากพระองค์ได้เรื่อยไป ปัญหาเรื่องความทุกข์ ความเดือดร้อนต่างๆ ของมนุษย์ อันรวมเด่นอยู่ที่ความแก่ เจ็บ และตาย เป็นสิ่งที่ทำให้พระองค์ต้องทรงครุ่นคิดแก้ไข

---

[3] ตามหลักฐานในคัมภีร์ ว่า ลัทธิทั้งฝ่ายสมณะ และฝ่ายพราหมณ์ แยกเป็นทิฏฐิหรือทฤษฎีได้ถึง ๖๒ อย่าง (ที.สี.๙/๒๗-๙๐/๑๖-๕๙)

[4] สภาพชมพูทวีปยุคนี้ ดูใน G. C. Pande, *Studies in the Origins of Buddhism* (India: University of Allahabad, 1957), pp. 310-368 เป็นต้น

ปัญหานี้ มองสะท้อนออกไปในวงกว้าง ให้เห็นสภาพสังคม ที่คนพวกหนึ่งได้เปรียบกว่า ก็แสวงแต่โอกาสที่จะหาความสมบูรณ์พูนสุขใส่ตน แข่งขันแย่งชิงเบียดเบียนกัน หมกมุ่นมัวเมาอยู่ในความสุขเหล่านั้น ไม่คิดถึงความทุกข์ยากเดือดร้อนของใคร ดำรงชีวิตอย่างเป็นทาสของวัตถุ ยามสุขก็ระเริงมัวเมาอยู่ในความคับแคบของจิตใจ ถึงคราวถูกความทุกข์ครอบงำ ก็ลุ่มหลงไร้สติเหี่ยวแห้งคับแค้นกับตัวเอง แล้วก็แก่เจ็บตายไปอย่างไร้แก่นสาร ฝ่ายคนที่เสียเปรียบ ไม่มีโอกาส ถูกบีบคั้นกดขี่อยู่อย่างแร้นแค้น แล้วก็แก่เจ็บตายไปโดยไร้ความหมาย

เจ้าชายสิทธัตถะทรงมองเห็นสภาพเช่นนี้แล้ว ทรงเบื่อหน่ายในสภาพความเป็นอยู่ของพระองค์ มองเห็นความสุขความปรนปรือเหล่านั้นเป็นของไร้สาระ ทรงคิดหาทางแก้ไขจะให้มีความสุขที่มั่นคง เป็นแก่นสาร ทรงคิดแก้ปัญหานี้ไม่ตก และสภาพความเป็นอยู่ของพระองค์ท่ามกลางความเย้ายวนสับสนวุ่นวายเช่นนั้น ไม่อำนวยแก่การใช้ความคิดที่ได้ผล ในที่สุดทรงมองเห็นภาพพวกสมณะ ซึ่งเป็นผู้ได้ปลีกตัวจากสังคม ไปค้นคว้าหาความจริงต่างๆ โดยมีความเป็นอยู่ง่ายๆ ปราศจากกังวล และสะดวกในการแสวงหาความรู้และคิดหาเหตุผล สภาพความเป็นอยู่แบบนี้น่าจะช่วยพระองค์ให้แก้ปัญหานี้ได้ และบางทีสมณะพวกนั้น ที่ไปคิดค้นหาความจริงกันต่างๆ บางคนอาจมีอะไรบางอย่างที่พระองค์จะเรียนรู้ได้บ้าง

เมื่อถึงขั้นนี้ เจ้าชายสิทธัตถะจึงเสด็จออกบรรพชาอย่างพวกสมณะที่มีอยู่แล้วในสมัยนั้น พระองค์ได้เสด็จจาริกไปศึกษาหาความรู้เท่าที่พวกนักบวชสมัยนั้นจะรู้และปฏิบัติกัน ทรงศึกษาทั้งวิธีการแบบโยคะ ทรงบำเพ็ญสมาธิจนได้ฌานสมาบัติ ถึงอรูปสมาบัติชั้นสูงสุด กับทั้งอิทธิปาฏิหาริย์อย่างเชี่ยวชาญ และทรงบำเพ็ญตบะทรมานพระองค์

ในที่สุดก็ทรงตัดสินได้ว่า วิธีการของพวกนักบวชเหล่านี้ทั้งหมด ไม่สามารถแก้ปัญหาดังที่พระองค์ทรงประสงค์ได้ เมื่อเทียบกับชีวิตของพระองค์ก่อนเสด็จออกบรรพชาแล้ว ก็นับว่าเป็นการดำรงชีวิตอย่างเอียงสุดทั้งสองฝ่าย พระองค์จึงทรงหันมาดำเนินการคิดค้นของพระองค์เองต่อมา จนในที่สุดได้ตรัสรู้[5] ธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบนี้ ต่อมาเมื่อทรงนำไปแสดงให้ผู้อื่นฟัง ทรงเรียกว่า “มัชเฌนธรรม” (เรียกเต็มว่า มัชเฌนธรรมเทศนา) หรือ หลักธรรมสายกลาง และทรงเรียกข้อปฏิบัติอันเป็นระบบที่พระองค์ทรงบัญญัติขึ้นว่า “มัชฌิมาปฏิปทา” หรือ ทางสายกลาง

จากความท่อนนี้จะมองเห็นทัศนะตามแนวพุทธธรรมว่า การดำรงชีวิตอยู่ในสังคมอย่างลุ่มหลง หมกมุ่นปล่อยตัวไปเป็นทาสตามกระแสกิเลสก็ดี การหลีกหนีออกไปโดยสิ้นเชิง ไม่เกี่ยวข้องรับผิดชอบอย่างใดต่อสังคมอยู่อย่างทรมานตนก็ดี นับว่าเป็นข้อปฏิบัติที่ผิดเอียงสุดด้วยกันทั้งสองอย่าง ไม่สามารถให้มนุษย์ดำรงชีวิตอย่างมีความหมายแท้จริงได้

เมื่อตรัสรู้แล้วเช่นนี้ พระองค์จึงเสด็จกลับคืนมาทรงเริ่มต้นงานสั่งสอนพุทธธรรมเพื่อประโยชน์แก่สังคมของชาวโลกอย่างหนักแน่นจริงจัง และทรงดำเนินงานนี้จนตลอด ๔๕ ปี แห่งพระชนมชีพระยะหลัง

แม้ไม่พิจารณาเหตุผลด้านอื่น มองเฉพาะในแง่สังคมอย่างเดียว ก็จะเห็นว่า พุทธกิจที่พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญเพื่อประโยชน์สุขแก่สังคมสมัยนั้น จะสำเร็จผลดีที่สุดก็ด้วยการทำงานในบรรพชิตเพศเท่านั้น พระองค์จึงได้ทรงชักจูงคนชั้นสูงจำนวนมากให้ละความมั่งมีศรีสุข ออกบวชศึกษาเข้าถึงธรรมของพระองค์แล้ว ร่วมทำงานอย่างเสียสละอุทิศตนเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ด้วยการจาริกไปเข้าถึงคนทุกชั้นวรรณะ และทุกถิ่นที่จะไปถึงได้ ทำให้บำเพ็ญประโยชน์ได้กว้างขวาง

---

[5] พุทธประวัติท่อนนี้ ดู สคารวสูตร, ม.ม.๑๓/๗๓๘-๗๕๗/๖๖๙-๖๘๘ เป็นต้น

อีกประการหนึ่ง คณะสงฆ์เองก็เป็นแหล่งแก้ปัญหาสังคมอย่างสำคัญ เช่น ในข้อว่า ทุกคนไม่ว่าจะเกิดในวรรณะใด หรือแม้ต่ำสุดนอกวรรณะ ก็สมัครเข้าบวชได้ มีสิทธิเสมอกัน ศึกษาเข้าถึงจุดหมายสูงสุดได้เท่ากันหมดทั้งสิ้น

ส่วนเศรษฐี คฤหบดี ผู้ยังไม่พร้อมที่จะสละได้เต็มที่ ก็คงครองเรือนอยู่เป็นอุบาสกอุบาสิกา คอยช่วยให้กำลังแก่คณะสงฆ์ในการบำเพ็ญกรณียกิจของท่าน และนำทรัพย์สมบัติของตนออกบำเพ็ญประโยชน์สงเคราะห์ประชาชนไปด้วยพร้อมกัน

การบำเพ็ญกรณียกิจทั้งของพระพุทธเจ้าและของพระสาวก มีวัตถุประสงค์และขอบเขตกว้างขวางเพียงใด จะเห็นได้จากพุทธพจน์ตั้งแต่ครั้งแรกที่ส่งสาวกออกประกาศพระศาสนาว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงจาริกไป เพื่อประโยชน์และความสุขของชนเป็นอันมาก เพื่อเกื้อการุณย์แก่โลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุขแก่ทวยเทพและมนุษย์ทั้งหลาย"[6]

พุทธธรรมนั้นมีขอบเขตในทางสังคมที่จะให้ใช้ได้และเป็นประโยชน์แก่บุคคลประเภทใดบ้าง พึงเห็นได้จากพุทธพจน์ในปาสาทิกสูตร ซึ่งสรุปความได้ว่า

พรหมจรรย์ (คือพระศาสนา) จะชื่อว่าสำเร็จผลแพร่หลายกว้างขวาง เป็นประโยชน์แก่ชนเป็นอันมาก เป็นปึกแผ่น ถึงขั้นที่ว่า เทวดาและมนุษย์ประกาศไว้ดีแล้ว ต่อเมื่อมีองค์ประกอบต่อไปนี้ครบถ้วน คือ

๑. องค์พระศาสดา เป็นเถระ รัตตัญญู ล่วงกาล ผ่านวัยมาโดยลำดับ
๒. มีภิกษุสาวก ที่เป็นเถระ มีความรู้เชี่ยวชาญ ได้รับการฝึกฝนอบรมอย่างดี แกล้วกล้าอาจหาญ บรรลุธรรมอันเกษมจากโยคะ สามารถแสดงธรรมให้เห็นผลจริงจัง กำราบปรัปวาท (ลัทธิที่ขัดแย้งหรือวาทะฝ่ายตรงข้าม) ที่เกิดขึ้น ให้สำเร็จเรียบร้อยโดยถูกต้องตามหลักธรรม และมีภิกษุสาวกชั้นปูนกลางและชั้นนวกะ ที่มีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
๓. มีภิกษุณีสาวิกา ชั้นเถรี ชั้นปูนกลาง และชั้นนวกะ ที่มีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
๔. มีอุบาสก ทั้งประเภทพรหมจารี และประเภทครองเรือนเสวยกามสุข ซึ่งมีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น
๕. มีอุบาสิกา ทั้งประเภทพรหมจารินี และประเภทครองเรือนเสวยกามสุข ซึ่งมีความสามารถเช่นเดียวกันนั้น

เพียงแต่ขาดอุบาสิกาประเภทครองเรือนเสียอย่างเดียว พรหมจรรย์ ก็ยังไม่ชื่อว่าเจริญบริบูรณ์เป็นปึกแผ่นดี[7]

ความตอนนี้แสดงว่า พุทธธรรมเป็นคำสอนที่มุ่งสำหรับคนทุกประเภท ทั้งบรรพชิต และคฤหัสถ์ คือครอบคลุมสังคมทั้งหมด

---

[6] วินย.๔/๓๒/๓๙

[7] ดู ปาสาทิกสูตร ที.ปา.๑๑/๑๐๔/๑๓๕ (พึงสังเกตความหมายของ "พรหมจรรย์" ที่ครอบคลุมผู้ครองเรือนด้วย)

ลักษณะทั่วไปของพุทธธรรม

ลักษณะทั่วไปของพุทธธรรมนั้น สรุปได้ ๒ อย่าง คือ

๑. แสดงหลักความจริงสายกลาง ที่เรียกว่า "มัชเฌนธรรม" หรือเรียกเต็มว่า "มัชเฌนธรรมเทศนา" ว่าด้วยความจริงตามแนวของเหตุผลบริสุทธิ์ตามกระบวนการของธรรมชาติ นำมาแสดงเพื่อประโยชน์ในทางปฏิบัติในชีวิตจริงเท่านั้น ไม่ส่งเสริมความพยายามที่จะเข้าถึงสัจธรรมด้วยวิธีถกเถียงสร้างทฤษฎีต่างๆ ขึ้นแล้วยึดมั่นปกป้องทฤษฎีนั้นๆ ด้วยการเก็งความจริงทางปรัชญา

๒. แสดงข้อปฏิบัติสายกลาง ที่เรียกว่า "มัชฌิมาปฏิปทา" อันเป็นหลักการครองชีวิตของผู้ฝึกอบรมตน ผู้รู้เท่าทันชีวิต ไม่หลงงมงาย มุ่งผลสำเร็จคือ ความสุข สะอาด สว่าง สงบ เป็นอิสระ ที่สามารถมองเห็นได้ในชีวิตนี้ ในทางปฏิบัติ ความเป็นสายกลางนี้เป็นไปโดยสัมพันธ์กับองค์ประกอบอื่นๆ เช่น สภาพชีวิตของบรรพชิต หรือคฤหัสถ์ เป็นต้น

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการกระทำ (กรรมวาท และกิริยวาท) เป็นศาสนาแห่งความเพียรพยายาม (วิริยวาท)[8] ไม่ใช่ศาสนาแห่งการอ้อนวอนปรารถนา หรือศาสนาแห่งความห่วงหวังกังวล

การสั่งสอนธรรมของพระพุทธเจ้าทรงมุ่งผลในทางปฏิบัติ ให้ทุกคนจัดการกับชีวิตที่เป็นอยู่จริงๆ ในโลกนี้ และเริ่มแต่บัดนี้ ความรู้ในหลักที่เรียกว่า มัชเฌนธรรมเทศนาก็ดี การประพฤติตามมรรคาที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทาก็ดี เป็นสิ่งที่ทุกคนไม่ว่าจะอยู่ในสภาพและระดับชีวิตอย่างใด สามารถเข้าใจและนำมาใช้ให้เป็นประโยชน์ได้ตามสมควรแก่สภาพและระดับชีวิตนั้นๆ ถ้าความห่วงใยในเรื่องชีวิตหลังจากโลกนี้มีอยู่ ก็จงทำชีวิตดีงามอย่างที่ต้องการนั้นให้เกิดมีเป็นจริงเป็นจังขึ้นมาด้วยการประพฤติปฏิบัติแต่บัดนี้ จนมั่นใจตนเองว่าจะต้องไปดีโดยไม่ต้องกังวลหรือหวาดหวั่นต่อโลกหน้านั้นเลย[9]

ทุกคนมีสิทธิเท่าเทียมกันโดยธรรมชาติ ที่จะเข้าถึงผลสำเร็จเหล่านี้ แม้ว่าความสามารถจะต่างกัน ทุกคนจึงควรได้รับโอกาสเท่าเทียมกันที่จะสร้างผลสำเร็จนั้นตามความสามารถของตน และความสามารถนั้น ก็เป็นสิ่งดัดแปลงเพิ่มพูนได้ จึงควรให้ทุกคนมีโอกาสที่จะพัฒนาความสามารถของตนอย่างดีที่สุด และแม้ว่าผลสำเร็จที่แท้จริงทุกคนจะต้องทำด้วยตนเอง โดยตระหนักในความรับผิดชอบของตนอย่างเต็มที่ แต่ทุกคนก็เป็นอุปกรณ์ในการช่วยตนเองของคนอื่นได้ ดังนั้น หลักอัปปมาทธรรม และหลักความมีกัลยาณมิตร จึงเป็นหลักธรรมที่เด่นและเป็นข้อที่เน้นหนักทั้งสองอย่าง ในฐานะความรับผิดชอบต่อตนเองฝ่ายหนึ่ง กับปัจจัยภายนอกที่จะช่วยเสริมอีกฝ่ายหนึ่ง

หากยกเอาผลงานและพระจริยาของพระพุทธเจ้าขึ้นมาเป็นหลักพิจารณา จะมองเห็นแนวทางการบำเพ็ญพุทธกิจที่สำคัญหลายอย่าง เช่น ทรงพยายามล้มล้างความเชื่อถืองมงายในเรื่องพิธีกรรมอันเหลวไหลต่างๆ โดยเฉพาะการ**บูชายัญ** ด้วยการสอนย้ำถึงผลเสียหายและความไร้ผลของพิธีกรรมเหล่านั้น

---

[8] เช่น องฺ.ติก.๒๐/๕๗๗/๓๖๙

[9] เช่น สํ.ม.๑๙/๑๕๗๒/๔๘๗

การที่ทรงสอนเน้นนักให้ละเลิกการบูชายัญ ก็เพราะยัญพิธีเหล่านั้น ทำให้คนมัวแต่หวังพึ่งอำนาจดลบันดาลจากภายนอก อย่างหนึ่ง ทำให้คนกระหายทะยานและคิดหมกมุ่นในผลประโยชน์ทางวัตถุเพิ่มพูนความเห็นแก่ตน ทำการเบียดเบียนชีวิต โดยไม่คำนึงถึงความทุกข์ยากเดือดร้อนของเพื่อนมนุษย์และสัตว์ อย่างหนึ่ง ทำให้คนคิดหวังแต่เรื่องอนาคต จนไม่คิดปรับปรุงปัจจุบัน อย่างหนึ่ง แล้วทรงสอนย้ำหลักแห่งทาน ให้สละแบ่งปันและสงเคราะห์กันในสังคม

สิ่งต่อไปที่ทรงพยายามสอนหักล้าง คือระบบความเชื่อถือเรื่อง**วรรณะ** ที่นำเอาชาติกำเนิดมาเป็นขีดขั้นจำกัดสิทธิและโอกาสทั้งในทางสังคมและทางจิตใจของมนุษย์ ทรงตั้งคณะสงฆ์ที่เปิดรับคนจากทุกวรรณะให้เข้าสู่ความเสมอภาคกัน เหมือนทะเลที่รับน้ำจากแม่น้ำทุกสายกลมกลืนเข้าเป็นอันเดียวกัน[10] ทำให้เกิดสถาบันวัด ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นศูนย์กลางเผยแพร่วัฒนธรรมและการศึกษาที่สำคัญยิ่ง จนศาสนาฮินดูต้องนำไปจัดตั้งขึ้นบ้างในศาสนาของตน เมื่อหลังพุทธกาลแล้วราว ๑,๔๐๐ หรือ ๑,๗๐๐ ปี[11]

ตามหลักแห่งพุทธธรรม ทั้งสตรีและบุรุษสามารถเข้าถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาได้เช่นเดียวกัน เมื่อได้ทรงตั้ง**ภิกขุสังฆะ**ขึ้นแล้ว หลังจากเวลาผ่านไประยะหนึ่ง แม้ว่าสภาพสังคมและสิ่งแวดล้อมไม่เอื้อ ก็ได้ทรงตั้ง**ภิกขุนีสังฆะ**ขึ้น โดยทรงกระทำด้วยความตระหนักพระทัยถึงความยากลำบาก และด้วยความระมัดระวังอย่างยิ่ง ที่จะเตรียมการวางรูปให้สภาพชีวิตของนักบวชสตรีนี้ ดำรงอยู่ด้วยดีในสังคมสมัยนั้น ในขณะที่โอกาสของสตรีในการศึกษาทางจิตใจ ได้ถูกศาสนาพระเวทจำกัดแคบเข้ามาจนเหมือนปิดตายไปแล้ว

ประการต่อไป ทรงสั่งสอนพุทธธรรมด้วย**ภาษาสามัญ**ที่ประชาชนใช้ เพื่อให้ทุกคนทุกชั้น ทุกระดับการศึกษา ได้รับประโยชน์จากธรรมนี้ทั่วถึง ตรงข้ามกับศาสนาพราหมณ์ที่ยึดความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวทและจำกัดความรู้ชั้นสูงไว้ในวงแคบของพวกตนด้วยวิธีการต่างๆ โดยเฉพาะคือด้วยการใช้ภาษาเดิมของสันสกฤตซึ่งรู้จำกัดในหมู่พวกตนเป็นสื่อถ่ายทอดและรักษาคัมภีร์ แม้ต่อมาจะมีผู้ขออนุญาตพระพุทธเจ้าให้ยกพุทธพจน์ขึ้นสู่ภาษาพระเวท พระองค์ก็ไม่ทรงอนุญาต ทรงยืนยันให้ใช้ภาษาของประชาชนตามเดิม[12]

ประการต่อไป ทรงปฏิเสธโดยสิ้นเชิงที่จะทำเวลาให้สูญเสียไปกับการถกเถียงปัญหาที่เกี่ยวกับการเก็งความจริงทางปรัชญา ซึ่งไม่อาจนำมาพิสูจน์ให้เห็นได้ด้วยวิธีแสดงเหตุผลทางคำพูด ถ้าใครถามปัญหาเช่นนี้ พระองค์จะทรงยับยั้งเสีย แล้วดึงผู้นั้นกลับมาสู่ปัญหาเกี่ยวกับเรื่องที่เขาจะต้องเกี่ยวข้องและปฏิบัติได้ในชีวิตจริงโดยทันที[13] สิ่งที่จะพึงรู้ได้ด้วยคำพูด ทรงแนะนำด้วยคำพูด สิ่งที่จะพึงรู้ด้วยการเห็น ทรงให้เขาดู มิใช่ให้ดูสิ่งที่จะต้องเห็นด้วยคำพูด

ทั้งนี้ ทรงสอนพุทธธรรมโดยปริยายต่างๆ เป็นอันมาก มีคำสอนหลายระดับ ทั้งสำหรับผู้ครองเรือน ผู้ดำรงชีวิตอยู่ในสังคม ผู้สละเรือนแล้ว ทั้งคำสอนเพื่อประโยชน์ทางวัตถุ และเพื่อประโยชน์ลึกซึ้งทางจิตใจ เพื่อให้ทุกคนได้รับประโยชน์จากพุทธธรรมทั่วถึงกัน พุทธกิจที่กล่าวมานี้ เป็นเครื่องยืนยันข้อสรุปความเข้าใจเกี่ยวกับพุทธธรรมที่พูดมาแล้วข้างต้น

---

[10] ดู องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๐๙/๒๐๕ และ ที.ปา.๑๑/๗๑/๑๐๗ เป็นต้น

[11] ดู P. V. Bapat, *2500 Years of Buddhism,* (1959), p.355 และ S. Dutt, *Buddhist Monks and Monasteries of India,* (1962), p.210 เป็นต้น

[12] ดู วินย.๗/๑๘๑/๗๐.

[13] ดู องฺ.ทสก.๒๔/๙๕-๙๖/๒๐๖-๒๑๒; ม.ม.๑๓/๑๔๗-๑๕๒/๑๔๓-๑๕๓ เป็นต้น

การที่ต้องทรงสอนพุทธธรรมท่ามกลางวัฒนธรรมแบบพราหมณ์ และความเชื่อถือตามลัทธิต่างๆ ของพวกสมณะสมัยนั้น ทำให้พระพุทธเจ้าต้องทรงเกี่ยวข้องกับถ้อยคำทางศาสนาในลัทธิความเชื่อถือเหล่านั้น ทั้งโดยการทรงได้รับฟัง และการตรัสพาดพิงถึง และโดยที่พระองค์ทรงมีพระประสงค์ให้พุทธธรรมเผยแพร่ไปเป็นที่เข้าใจและเป็นประโยชน์แก่ประชาชนอย่างกว้างขวางในเวลาอันรวดเร็ว จึงปรากฏว่าพระองค์ทรงมีวิธีการปฏิบัติต่อถ้อยคำทางศาสนาเหล่านี้ เป็นที่น่าสังเกตอย่างหนึ่ง คือ ไม่ทรงนิยมหักล้างความเชื่อถือเดิมในรูปถ้อยคำที่ใช้ ทรงหักล้างเฉพาะแต่ตัวความเชื่อถือที่แฝงอยู่เป็นความหมายของถ้อยคำเหล่านั้นเท่านั้น กล่าวคือ ไม่ทรงใช้วิธีรุนแรง แต่ทรงให้การเปลี่ยนแปลงเป็นไปเองโดยรู้เข้าใจใช้ปัญญา ด้วยการศึกษาพัฒนาคนขึ้นไป

โดยนัยนี้ พระองค์จึงทรงนำคำบัญญัติที่ใช้กันอยู่ในศาสนาเดิมมาใช้ในความหมายใหม่ตามแนวของพุทธธรรมโดยเฉพาะบ้าง ทรงสร้างคุณค่าใหม่ให้แก่ถ้อยคำที่ใช้อยู่เดิมบ้าง เช่น ใช้ "พรหม" เป็นชื่อของสัตว์โลกที่เกิดตายประเภทหนึ่งบ้าง หมายถึงบิดามารดาบ้าง ทรงเปลี่ยนความเชื่อถือเรื่องกราบไหว้ทิศ ๖ ในธรรมชาติ มาเป็นการปฏิบัติหน้าที่และรักษาความสัมพันธ์รูปต่างๆ ในสังคม เปลี่ยนความหมายของการบูชาไฟศักดิ์สิทธิ์สำหรับยัญพิธี ๓ อย่างของพราหมณ์ มาเป็นความรับผิดชอบทางสังคมต่อบุคคล ๓ ประเภท เปลี่ยนการตัดสินความเป็นพราหมณ์ และอารยะโดยชาติกำเนิด มาเป็นตัดสินด้วยการประพฤติปฏิบัติ

บางครั้งทรงสอนให้ดึงความหมายบางส่วนในคำสอนของศาสนาเดิมมาใช้แต่ในทางที่ดีงามและเป็นประโยชน์ คำสอนใดในศาสนาเดิม ถูกต้อง ดีงาม ก็ทรงรับรอง โดยถือความถูกต้องดีงามเป็นของสากลโดยธรรมชาติ ในกรณีที่หลักความประพฤติปฏิบัติในศาสนาเดิมมีความหมายหลายอย่าง ทรงชี้แจงว่าแง่ใดถูก แง่ใดผิด ทรงยอมรับและให้ประพฤติปฏิบัติแต่ในแง่ที่ดีงามถูกต้อง

บางครั้งทรงสอนว่า ความประพฤติปฏิบัติที่ผิดพลาดเสียหายบางอย่างของศาสนาเดิมในสมัยนั้น เป็นความเสื่อมโทรมที่เกิดขึ้นในศาสนานั้นเอง ซึ่งในครั้งดั้งเดิมทีเดียว คำสอนของศาสนานั้นก็ดีงามถูกต้อง และทรงสอนให้รู้ว่า คำสอนเดิมที่ดีของศาสนานั้นเป็นอย่างไร ตัวอย่างในข้อนี้ มีเรื่อง ตบะ การบูชายัญ หลักการสงเคราะห์ประชาชนของนักปกครอง และเรื่องพราหมณธรรม[14] เป็นต้น

ข้อความที่กล่าวมานี้ นอกจากจะแสดงให้เห็นความใจกว้างของพุทธธรรม และการที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งพระทัยสอนแต่ความจริงและความดีงามถูกต้องที่เป็นกลางๆ แล้ว ยังเป็นเรื่องสำหรับเตือนให้รู้จักแยกความหมายของคำบัญญัติทางศาสนาที่ใช้ในพุทธธรรมกับที่ใช้ในศาสนาอื่นๆ ด้วย

อนึ่ง เมื่อสิ้นยุคขององค์พระศาสดาแล้ว เวลาล่วงไป และคำสอนแผ่ไปในถิ่นต่างๆ ความเข้าใจในพุทธธรรมก็แปรไปจากเดิม และแตกต่างกันไปได้หลายอย่าง เพราะผู้ถ่ายทอดสืบต่อมีพื้นความรู้การศึกษาอบรมสติปัญญาแตกต่างกัน ตีความหมายพุทธธรรมแผกกันไปบ้าง นำเอาความรู้ความเชื่อถือเดิมจากลัทธิศาสนาอื่นเข้ามาผสมแทรกแซงบ้าง อิทธิพลศาสนาและวัฒนธรรมในท้องถิ่นเข้าผสมผสานบ้าง คำสอนบางแง่เด่นขึ้น บางแง่เลือนรางลง เพราะการย้ำและเลี่ยงความสนใจ ตามความโน้มเอียงและความถนัดของผู้รักษาคำสอนบ้าง ทำให้เกิดการแตกแยกออกเป็นนิกายต่างๆ เช่น ที่รู้จักกันบัดนี้เป็นมหายาน กับเถรวาท ตลอดจนนิกายย่อยๆ ที่ซอยแยกออกไป

---

[14] ดู องฺ.ทสก.๒๔/๙๔/๒๐๔; องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๔/๔๒; ขุ.สุ.๒๕/๓๒๒/๓๒๓; และความในเนื้อเรื่องข้างหน้า

สำหรับเถรวาทนั้น แม้จะได้ชื่อว่าเป็นนิกายที่รักษาแบบแผนและคำสอนดั้งเดิมไว้ได้แม่นยำ ก็มิใช่จะพ้นไปจากความแปรเปลี่ยนได้โดยสิ้นเชิง คำสอนบางส่วนแม้ที่อยู่ในคัมภีร์เอง ก็ยังเป็นปัญหาที่คนรุ่นปัจจุบันต้องนำมาถกเถียงคิดค้นหาหลักฐานยืนยันหรือปฏิเสธความเป็นของแท้แต่ดั้งเดิม ยิ่งความรู้ความเข้าใจที่ประชาชนเชื่อถือและปฏิบัติอยู่ด้วยแล้ว ความคลาดเคลื่อนก็ยิ่งมีได้มากและชัดเจนยิ่งขึ้น บางกรณีถึงกับเสมือนเป็นตรงข้ามกับคำสอนเดิม หรือเกือบจะกลายไปเป็นลัทธิอื่นที่คำสอนเดิมคัดค้านแล้วก็มี

ยกตัวอย่างในประเทศไทยนี้ เมื่อพูดถึงคำว่า "กรรม" ความเข้าใจของคนทั่วไปก็จะเพ่งไปยังกาละส่วนอดีตเจาะจงเอาการกระทำในชาติที่ล่วงแล้วหรือชาติก่อนๆ บ้าง เพ่งไปยังปรากฏการณ์ส่วนผล คือนึกถึงผลที่ปรากฏในปัจจุบันของการกระทำในอดีตบ้าง เพ่งไปยังแง่ที่เสียหายเลวร้ายคือการกระทำชั่วฝ่ายเดียวบ้าง เพ่งไปยังอำนาจแสดงผลร้ายของการกระทำความชั่วในชาติก่อนบ้าง และโดยมากเป็นความเข้าใจตามแง่ต่างๆ เหล่านี้รวมๆ กันไปทั้งหมด ซึ่งเมื่อพิจารณาตัดสินตามหลักกรรมที่แท้จริงในพุทธธรรมแล้ว จะเห็นได้ชัดว่าเป็นความเข้าใจที่ห่างไกลจากความหมายที่แท้จริงเป็นอันมาก

แม้ข้อธรรมอื่นๆ ตลอดจนคำบัญญัติทางธรรมแต่ละคำๆ เช่น อารมณ์ วิญญาณ บารมี สันโดษ อุเบกขา อธิษฐาน บริกรรม ภาวนา วิปัสสนา กาม โลกีย์ โลกุตระ บุญ อิจฉา ฯลฯ ก็ล้วนมีความหมายพิเศษในความเข้าใจของประชาชน ซึ่งผิดแปลกไปจากความหมายดั้งเดิมในพุทธธรรม โดยตัวความหมายเองบ้าง โดยขอบเขตความหมายบ้าง มากน้อยต่างกันไปในแต่ละคำนั้นๆ ในการศึกษาพุทธธรรม จำเป็นต้องแยกความหมายในความเข้าใจของประชาชนส่วนที่คลาดเคลื่อนนี้ออกไปต่างหาก จึงจะสามารถเข้าใจความหมายที่แท้จริงได้

ในการแสดงพุทธธรรมต่อไปนี้ ผู้แสดงถือว่าได้พยายามที่จะแสดงตัวพุทธธรรมแท้อย่างที่องค์พระบรมศาสดาทรงสอนและทรงมุ่งหมาย ในการนี้ ได้ตัดความหมายอย่างที่ประชาชนเข้าใจออกโดยสิ้นเชิง ไม่นำมาพิจารณาเลย เพราะถือว่าเป็นเรื่องข้างปลาย ไม่จำเป็นต่อการเข้าใจตัวพุทธธรรมที่แท้แต่ประการใด

แหล่งสำคัญอันเป็นที่มาของเนื้อหาและความหมายของพุทธธรรมที่จะแสดงต่อไปนี้ ได้แก่ คัมภีร์พุทธศาสนา ซึ่งในที่นี้ ถ้าไม่มีกรณีเกี่ยวข้องเป็นพิเศษ จะหมายถึงพระไตรปิฎกบาลีอย่างเดียว เพราะเป็นคัมภีร์ที่ยอมรับกันทั่วไปแล้วว่าเป็นแหล่งรวบรวมรักษาพุทธธรรม ที่แม่นยำและสมบูรณ์ที่สุด แม้กระนั้น ก็ได้เลือกสรรเอาเฉพาะส่วนที่เห็นว่าเป็นหลักการดั้งเดิม เป็นความหมายแท้จริงมาแสดง โดยยึดเอาหลักความกลมกลืนสอดคล้องกันในหน่วยรวมเป็นหลัก และเพื่อให้มั่นใจยิ่งขึ้น จึงได้นำพุทธจริยา และพุทธกิจ ที่ได้ทรงบำเพ็ญมาประกอบการพิจารณาตัดสินแนวทางและขอบเขตของพุทธธรรมด้วย

เมื่อได้หลักการพิจารณาเหล่านี้มาเป็นเครื่องกำกับการแสดงแล้ว ก็มั่นใจว่าจะสามารถแสดงสาระแห่งพุทธธรรมได้ใกล้เคียงตัวแท้เป็นอย่างยิ่ง

อย่างไรก็ตาม ในขั้นพื้นฐาน การแสดงนี้ก็ยังต้องขึ้นกับกำลังสติปัญญาของผู้แสดง และความโน้มเอียงบางอย่างที่ผู้แสดงเองอาจไม่รู้ตัวอยู่นั่นเอง ฉะนั้น จึงขอให้ถือว่าเป็นความพยายามครั้งหนึ่ง ที่จะแสดงพุทธธรรมให้ถูกต้องที่สุดตามที่พระพุทธเจ้าทรงสอนและมุ่งหมาย โดยอาศัยวิธีการและหลักการแสดงพร้อมทั้งหลักฐานต่างๆ ที่เชื่อว่าให้ความมั่นใจมากที่สุด

ถ้าแยกพุทธธรรมออกเป็น ๒ ส่วน คือ สัจธรรมส่วนหนึ่ง กับ จริยธรรมส่วนหนึ่ง แล้วกำหนดความหมายขึ้นใช้ในที่นี้โดยเฉพาะ โดยกำหนดให้สัจธรรมเป็นส่วนแสดงสภาวะหรือรูปลักษณะตัวจริง และให้จริยธรรมเป็นฝ่ายข้อประพฤติปฏิบัติทั้งหมด ก็จะเห็นว่าสัจธรรมในพุทธศาสนา ย่อมหมายถึงคำสอนเกี่ยวกับสภาวะของสิ่งทั้งหลาย หรือธรรมชาติและความเป็นไปโดยธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย หรือกฎธรรมชาตินั่นเอง ส่วนจริยธรรม ก็หมายถึงการถือเอาประโยชน์จากความรู้ความเข้าใจในสภาพและความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย หรือการรู้กฎธรรมชาติแล้วนำมาใช้ในทางที่เป็นประโยชน์ อีกนัยหนึ่ง สัจธรรม คือธรรมชาติและกฎธรรมดา จริยธรรมคือความรู้ในการประยุกต์สัจธรรม หลักการทั้งหมดนี้ไม่เกี่ยวข้องกับตัวการนอกเหนือธรรมชาติ เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น แต่ประการใดเลย

ด้วยเหตุนี้ ในการแสดงพุทธธรรมเพื่อความรู้ความเข้าใจที่มุ่งในแนวทฤษฎี คือ มุ่งให้รู้ว่าอะไรเป็นอะไร มีขอบเขตแค่ไหนเพียงไร จึงควรแสดงควบคู่กันไปทั้งสัจธรรมและจริยธรรม คือแสดงหลักคำสอนในแง่สภาวะ แล้วชี้ถึงคุณค่าที่จะนำมาใช้ในทางปฏิบัติไว้ด้วยให้เสร็จไปแต่ละอย่างๆ

ดังนั้น บทตอนทั้งหลายในหนังสือนี้ ที่ว่าด้วยธรรมซึ่งเป็นฝ่ายสภาวะ จึงมีส่วนที่กล่าวถึงคุณค่าทางจริยธรรมประกอบไว้ด้วย เช่น เมื่อกล่าวถึงความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตเสร็จแล้ว ก็กล่าวถึงความหมายและคุณค่าในทางปฏิบัติของความรู้ความเข้าใจนั้นต่อท้ายด้วย แม้มองอย่างกว้างตลอดทั้งเล่ม ก็ดำเนินตามแนวนี้เช่นเดียวกัน กล่าวคือ ภาคแรกทั้งหมดแสดงธรรมฝ่ายสภาวะและตัวกฎของธรรมชาติ เรียกว่า **มัชเฌนธรรมเทศนา** ภาคหลังกล่าวถึงความรู้ภาคปฏิบัติ คือ การนำความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับสภาวะและตัวกฎนั้นไปใช้ประโยชน์ในการประพฤติปฏิบัติ หรือดำเนินชีวิตจริง เรียกว่า **มัชฌิมาปฏิปทา**

อย่างไรก็ดี ถ้ามองโดยถือเอาหลักธรรมสำคัญเป็นแม่บท ลำดับเนื้อหาของหนังสือนี้ ก็สอดคล้องกับวิธีแสดงแบบอริยสัจ กล่าวคือ การแสดงแบบอริยสัจนั้น มุ่งผลในทางปฏิบัติเป็นสำคัญ จึงเริ่มด้วยปัญหาที่ปรากฏ โดยเรียนรู้เกี่ยวกับปัญหาและสิ่งซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งปัญหานั้นก่อน แล้วค้นหาสาเหตุ กำหนดจุดหมาย และวางวิธีแก้ไข แม้ในหนังสือนี้ ก็เริ่มด้วยสภาวะของชีวิตที่เป็นปัญหา แล้วสืบสาวความรู้เกี่ยวกับเหตุปัจจัยที่ก่อให้เกิดปัญหา บรรยายถึงจุดหมายและชี้แนะวิธีการแก้ปัญหาเพื่อลุถึงจุดหมายนั้น ต่อเนื่องกันไปตามลำดับ โดยนัยนี้ แม้ว่าดูผิวเผินจะมองเห็นเป็นเสมือนธรรมบรรยายแนวใหม่ แต่ในสาระสำคัญ แนวประพันธ์ยังคงดำเนินตามเทศนาวิธีที่เป็นของดั้งเดิมนั่นเอง[15]

อนึ่ง ในบางตอนของข้อเขียนนี้ ได้แสดงความหมายภาษาอังกฤษของศัพท์ธรรมที่สำคัญๆ ไว้ด้วย โดยเหตุผลอย่างน้อย ๓ อย่าง คือ *ประการแรก* ในภาษาไทยปัจจุบัน ได้มีผู้นำศัพท์ธรรมบางคำมาใช้เป็นศัพท์บัญญัติ สำหรับคำในภาษาอังกฤษ ที่มีความหมายไม่ตรงกันกับศัพท์ธรรมนั้น อันอาจทำให้ความเข้าใจคลาดเคลื่อนได้ จึงนำความหมายในภาษาอังกฤษมาแสดงควบไว้ด้วย เพื่อไม่ให้ผู้อ่านถือไปตามความหมายที่มีผู้บัญญัติใช้ใหม่ในภาษาไทย *ประการที่สอง* จำต้องยอมรับความจริงว่า นักศึกษาวิชาการสมัยใหม่จำนวนไม่น้อยเข้าใจความหมายในภาษาไทยได้ชัดเจนขึ้นในเมื่อเห็นคำภาษาอังกฤษควบอยู่ด้วย *ประการที่สาม* ตำราภาษาต่างประเทศที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในปัจจุบันนี้ มีจำนวนมาก การรู้ความหมายศัพท์ธรรมที่นิยมใช้ในภาษาอังกฤษ ย่อมเป็นประโยชน์แก่นักศึกษาที่ต้องการค้นคว้าอย่างกว้างขวางต่อไป

---

[15] ดู เทศนานุกรม ใน ม.อ.๒/๒๙๕ (อธิบาย ม.มู.๑๒/๓๔๐-๖/๓๔๙-๓๖๑)

ภาค ๑

มัชเฌนธรรมเทศนา

หลักความจริงที่เป็นกลางตามธรรมชาติ

หรือ

ธรรมที่เป็นกลาง

“เอเต เต พฺราหฺมณ อุโภ อนฺเต อนุปคมฺม
มชฺเฌน ตถาคโต ธมฺมํ เทเสติ:
อวิชฺชาปจฺจยา สงฺขารา,
สงฺขารปจฺจยา วิญฺญาณํ ฯเปฯ”

*“แน่ะพราหมณ์! ตถาคตไม่เอียงเข้าหาที่สุดสองอย่างนั้น
ย่อมแสดงธรรมโดยท่ามกลางว่า:
เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี,
เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ”*

(สํ.นิ.๑๖/๑๗๐/๙๐)

ตอน ๑: ***ชีวิตคืออะไร?***

ก. ชีวิตตามสภาพของมันเอง

ขันธ์ ๕

๑

ส่วนประกอบห้าอย่างของชีวิต

บทที่ ๑

ตัวสภาวะ

พุทธธรรมมองเห็นสิ่งทั้งหลายเป็นธาตุ เป็นธรรม เป็นสภาวะ[16] อันมีอยู่เป็นอยู่ตามภาวะของมัน ที่เป็นของมันอย่างนั้น เช่นนั้น ตามธรรมดาของมัน มิใช่มีเป็นสัตว์ บุคคล อัตตา ตัวตน เราเขา ที่จะยึดถือเอาเป็นเจ้าของ ครอบครอง บังคับบัญชาให้เป็นไปตามปรารถนาอย่างไรๆ ได้

บรรดาสิ่งทั้งหลายที่รู้จักเข้าใจกันอยู่โดยทั่วไปนั้น มีอยู่เป็นอยู่เป็นไปในรูปของส่วนประกอบต่างๆ ที่มาประชุมกันเข้า ตัวตนแท้ๆ ของสิ่งทั้งหลายไม่มี เมื่อแยกส่วนต่างๆ ที่มาประกอบกันเข้านั้นออกไปให้หมด ก็จะไม่พบตัวตนของสิ่งนั้นเหลืออยู่ ตัวอย่างง่ายๆ ที่ยกขึ้นอ้างกันบ่อยๆ คือ “รถ” เมื่อนำส่วนประกอบต่างๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามแบบที่กำหนด ก็บัญญัติเรียกกันว่า “รถ”[17] แต่ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหมดออกจากกันก็จะหาตัวตนของรถไม่ได้ มีแต่ส่วนประกอบทั้งหลาย ซึ่งมีชื่อเรียกต่างๆ กันจำเพาะแต่ละอย่างอยู่แล้ว คือ ตัวตนของรถมิได้มีอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้น มีแต่เพียงคำบัญญัติว่า “รถ” สำหรับสภาพที่มารวมตัวกันเข้าของส่วนประกอบเหล่านั้น แม้ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ นั้นเอง ก็ปรากฏขึ้นโดยการรวมกันเข้าของส่วนประกอบย่อยๆ ต่อๆ ไปอีก และหาตัวตนที่แท้ไม่พบเช่นเดียวกัน เมื่อจะพูดว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ ก็ต้องเข้าใจในความหมายว่า มีอยู่ในฐานะมีส่วนประกอบต่างๆ มาประชุมเข้าด้วยกัน

เมื่อมองเห็นสภาพของสิ่งทั้งหลายในรูปของการประชุมส่วนประกอบเช่นนี้ พุทธธรรมจึงต้องแสดงต่อไปว่า ส่วนประกอบต่างๆ เหล่านั้นเป็นอย่างไร มีอะไรบ้าง อย่างน้อยก็พอเป็นตัวอย่าง และโดยที่พุทธธรรมมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับเรื่องชีวิต โดยเฉพาะในด้านจิตใจ การแสดงส่วนประกอบต่างๆ จึงต้องครอบคลุมทั้งวัตถุและจิตใจ หรือทั้งรูปธรรมและนามธรรม และมักแยกแยะเป็นพิเศษในด้านจิตใจ

การแสดงส่วนประกอบต่างๆ นั้น ย่อมทำได้หลายแบบ สุดแต่วัตถุประสงค์จำเพาะของการแสดงแบบนั้นๆ[18] แต่ในที่นี้ จะแสดงแบบขันธ์ ๕ ซึ่งเป็นแบบที่นิยมในพระสูตร

โดยวิธีแบ่งแบบขันธ์ ๕ (The Five Aggregates) พุทธธรรมแยกแยะชีวิตพร้อมทั้งองคาพยพทั้งหมดที่บัญญัติเรียกว่า “สัตว์” “บุคคล” ฯลฯ ออกเป็นส่วนประกอบต่างๆ ๕ ประเภท หรือ ๕ หมวด เรียกทางธรรมว่าเบญจขันธ์ คือ[19]

---

[16] นิยมเรียกยาวเป็น “สภาวธรรม” ตามคำบาลีว่า “สภาวธมฺม” ซึ่งมาจาก ส+ภาว+ธมฺม แปลตรงตัวว่า สิ่งที่มีภาวะของมันเอง

[17] สํ.ส.๑๕/๕๕๔/๑๙๘

[18] แบ่งอย่างกว้างๆ ว่า นามและรูป หรือนามธรรม กับรูปธรรม; แต่ตามแนวอภิธรรมนิยมแบ่งเป็น ๓ คือ จิต เจตสิก และรูป ถ้าเทียบกับขันธ์ ๕ ที่จะแสดงต่อไป จิต = วิญญาณขันธ์, เจตสิก = เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ และสังขารขันธ์, รูป = รูปขันธ์

[19] ดู รายละเอียดบางอย่างเกี่ยวกับเบญจขันธ์ หรือขันธ์ ๕ ใน *บันทึกพิเศษท้ายบท*

๑. **รูป** (Corporeality) ได้แก่ส่วนประกอบฝ่ายรูปธรรมทั้งหมด ร่างกาย และพฤติกรรมทั้งหมดของร่างกาย หรือสสารและพลังงานฝ่ายวัตถุ พร้อมทั้งคุณสมบัติ และพฤติการณ์ต่างๆ ของสสารพลังงานเหล่านั้น

๒. **เวทนา** (Feeling หรือ Sensation) ได้แก่ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉยๆ ซึ่งเกิดจากผัสสะทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ

๓. **สัญญา** (Perception) ได้แก่ความกำหนดได้ หรือหมายรู้ คือ กำหนดรู้อาการเครื่องหมายลักษณะต่างๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์[20] (object) นั้นๆ ได้

๔. **สังขาร** (Mental Formations หรือ Volitional Activities) ได้แก่องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่างๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลางๆ ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจา ให้เป็นไปต่างๆ เป็นที่มาของกรรม เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา[21] ปัญญา โมหะ โลภะ โทสะ มานะ ทิฏฐิ อิสสา มัจฉริยะ เป็นต้น เรียกรวมอย่างง่ายๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เครื่องปรุงของความคิด หรือเครื่องปรุงของกรรม

๕. **วิญญาณ** (Consciousness) ได้แก่ความรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ

ขันธ์ ๔ ข้อหลัง ซึ่งเป็นพวกนามขันธ์ มีข้อควรทำความเข้าใจเพิ่มเติม เพื่อเห็นความหมายชัดเจนยิ่งขึ้น และเพื่อป้องกันความสับสน[22] ดังนี้

สัญญา[23] เป็นความรู้จำพวกหนึ่ง หมายถึง การหมายรู้ หรือกำหนดรู้อาการของอารมณ์ เช่น ลักษณะทรวดทรง สี สัณฐาน ฯลฯ ตลอดจนชื่อเรียก และสมมติบัญญัติต่างๆ ว่า เขียว ขาว ดำ แดง ดัง เบา ทุ้ม แหลม อ้วน ผอม โต๊ะ ปากกา หมู หมา ปลา แมว คน เขา เรา ท่าน เป็นต้น

การหมายรู้หรือกำหนดรู้นี้ อาศัยการจับเผชิญ หรือ การเทียบเคียงระหว่างประสบการณ์หรือความรู้เก่ากับประสบการณ์หรือความรู้ใหม่ ถ้าประสบการณ์ใหม่ตรงกับประสบการณ์เก่า เช่น พบเห็นคนหรือสิ่งของที่เคยรู้จักแล้ว ได้ยินเสียงที่เคยได้ยินแล้ว ดังตัวอย่าง นาย ก. รู้จักนายเขียว ต่อมาอีกเดือนหนึ่ง นาย ก. เห็นนายเขียวอีก และรู้ว่าคนที่เขาเห็นนั้นคือนายเขียว อย่างนี้เรียกว่า จำได้ (พึงสังเกตว่า ในที่นี้ "จำได้" ต่างจาก "จำ")

---

[20] คำว่า "อารมณ์" ในบทความนี้ ทุกแห่งใช้ในความหมายทางธรรมเท่านั้น คือหมายถึงสิ่งที่จิตรับรู้หรือสิ่งที่ถูกรับรู้ โดยอาศัยทวารทั้ง ๖ ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ (ความนึกคิดต่างๆ) ไม่มีความหมายอย่างที่เข้าใจกันทั่วๆ ไปในภาษาไทย

[21] อุเบกขา เป็นธรรมสำคัญยิ่งข้อหนึ่ง และมักมีผู้เข้าใจความหมายสับสนผิดพลาดอยู่เสมอ จึงควรศึกษาให้เข้าใจชัด อย่างน้อยต้องสามารถแยกอุเบกขาในหมวดสังขาร ซึ่งตรงกับ ตัตรมัชฌัตตตา ออกจากอุเบกขาในหมวดเวทนา ซึ่งตรงกับ อทุกขมสุข อันเป็นความรู้สึกเฉยๆ

[22] คำอธิบายตั้งแต่นี้ไป อาศัยเค้าความจากบาลีและอรรถกถาบางแห่งเทียบเคียงด้วย โดยเฉพาะ ม.มู.๑๒/๔๙๔/๕๓๖; ม.อ.๒/๔๖๒:- วิสุทธิมัคค์ ๓/๑, ๒๓; สํ.ข.๑๗/๑๕๙/๑๐๖; สํ.อ.๒/๓๕๖

[23] คัมภีร์ชั้นอรรถกถาแสดงลักษณะหน้าที่เป็นต้นของสัญญาไว้ว่า:- สัญญา มีลักษณะจำเพาะคือสัญชานน์ (จำได้, รู้จัก); มีหน้าที่ทำเครื่องหมายไว้เป็นปัจจัยแห่งการจำได้ (หรือรู้จัก) ต่อไปว่า "นั่นคือสิ่งนั้น" เหมือนดังช่างไม้ เป็นต้น ทำเครื่องหมายไว้ที่วัสดุมีตัวไม้เป็นอาทิ; มีผลปรากฏคือ เกิดความยึดถือไปตามเครื่องหมายที่กำหนดเอาไว้ เหมือนพวกคนตาบอดคลำช้าง ยึดถือไปตามเครื่องหมายที่ตนจับได้ (ว่าช้างเป็นอย่างนั้นๆ); มีปทัฏฐาน คืออารมณ์ตามที่ปรากฏ เหมือนลูกเนื้อเห็นหุ่นคนที่ผูกด้วยมัดหญ้า สำคัญหมายว่าเป็นคนจริงๆ (วิสุทธิมัคค์ ๓/๓๕); ถ้าเทียบกับหลักจิตวิทยาฝ่ายตะวันตก สัญญาจะครอบคลุมเรื่อง perception, conception และ recognition (แต่ไม่ใช่ memory ทั้งหมด).

ถ้าประสบการณ์ใหม่ไม่ตรงกับประสบการณ์เก่า เราย่อมนำเอาประสบการณ์หรือความรู้เก่าที่มีอยู่แล้วนั่นเอง มาเทียบเคียงว่าเหมือนกันและไม่เหมือนกันในส่วนไหน อย่างไร แล้วหมายรู้สิ่งนั้นตามคำบอกเล่าหรือตามที่ตนกำหนดเอาว่าเป็นนั่น เป็นนี่ ไม่ใช่นั่น ไม่ใช่นี่ อย่างนี้เรียกว่ากำหนดหมายหรือหมายรู้

การหมายรู้เช่นนี้ย่อมมีหลายชั้น หมายรู้ไปตามความตกลงอันเนื่องด้วยความรู้สามัญบ้าง เช่นว่า เขียว ขาว เหลือง แดง เป็นต้น ตามนิยมของโลก ของสังคม ของวัฒนธรรม ประเพณี เป็นต้นบ้าง เช่นว่า อย่างนี้สุภาพ อย่างนั้นสวยงาม อย่างนั้นถูกธรรมเนียม อย่างนี้ผิดธรรมเนียม เป็นต้น ตามนิยมและปรุงแต่งจำเพาะตนบ้าง เช่นว่า อย่างนี้สวย อย่างนั้นน่าชม อย่างนี้น่าหมั่นไส้ เป็นต้น หมายรู้สองชั้น (แบบสัญลักษณ์) บ้าง เช่นว่า สีเขียวแดงหมายถึงมหาวิทยาลัยแห่งหนึ่ง เสียงระฆังสองครั้งหมายถึงการกินอาหาร ตลอดจนตามการศึกษาอบรมในทางธรรม เช่น หมายรู้ในภาวะที่ไม่เที่ยง หมายรู้ในภาวะที่เป็นอนัตตา เป็นต้น มีทั้งความหมายรู้สามัญและความหมายรู้ที่ละเอียดซับซ้อน (คือสัมพันธ์กับขันธ์อื่นมากขึ้น) มีทั้งหมายรู้เกี่ยวกับรูปธรรมและหมายรู้เกี่ยวกับนามธรรม คำที่แปลสัญญากันว่า จำได้ กำหนดได้ หมายรู้ กำหนดหมาย จำหมาย สำคัญหมาย ล้วนแสดงแง่ต่างๆ แห่งความหมายของกองสัญญานี้ทั้งสิ้น

พูดเพื่อเข้าใจกันอย่างง่ายๆ สัญญาก็คือกระบวนการเรียกเก็บ รวบรวม และสั่งสมข้อมูลของการเรียนรู้และวัตถุดิบสำหรับความคิดนั่นเอง

สัญญาเกื้อกูลแก่การดำเนินชีวิตของมนุษย์อย่างมาก แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีโทษมิใช่น้อย เพราะมนุษย์จะยึดติดตามสัญญา ทำให้สัญญากลายเป็นเครื่องกีดกั้นกำบังตนเองและห่อหุ้มคลุมตัวสภาวะไว้ ทำให้ไม่สามารถเข้าถึงความจริงแท้ที่อยู่ลึกลงไป

เพื่อประโยชน์แก่การศึกษาต่อไป ขอแยกสัญญาออกอย่างคร่าวๆ เป็น ๒ ระดับ คือ สัญญาอย่างสามัญ ซึ่งกำหนดหมายอาการของอารมณ์ที่เกิดขึ้นหรือเป็นไปอยู่ตามปกติธรรมดาของมัน อย่างหนึ่ง และสัญญาสืบทอดหรือสัญญาอย่างซับซ้อน ที่บางคราวก็ใช้คำเรียกให้ต่างออกไป เฉพาะอย่างยิ่ง “ปปัญจสัญญา” อันหมายถึงสัญญาเนื่องด้วยอารมณ์ที่คิดปรุงแต่งขึ้นให้ซับซ้อนพิสดารด้วยแรงผลักดันของตัณหา มานะ และทิฏฐิ ซึ่งเป็นสังขารชั้นนำในฝ่ายร้าย อีกอย่างหนึ่ง การแยกเช่นนี้จะช่วยให้มองเห็นความหมายของสัญญาที่กำลังแสดงบทบาทอยู่ พร้อมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างสัญญากับขันธ์อื่นภายในกระบวนธรรมได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

วิญญาณ แปลตามแบบว่า ความรู้แจ้ง คือ รู้แจ้งอารมณ์ หมายถึง ความรู้ประเภทยืนพื้น หรือความรู้ที่เป็นตัวยืน เป็นฐานและเป็นทางเดินให้แก่นามขันธ์อื่นๆ เกี่ยวข้องกับนามขันธ์อื่นทั้งหมด เป็นทั้งความรู้ต้น และความรู้ตาม

ที่ว่าเป็น*ความรู้ต้น* คือเป็นความรู้เริ่มแรก เมื่อเห็น ได้ยิน เป็นต้น (เกิดวิญญาณขึ้น) จึงจะรู้สึกชื่นใจหรือบีบคั้นใจ (เวทนา) จึงจะกำหนดได้ว่าเป็นนั่นเป็นนี่ (สัญญา) จึงจะจำนงตอบและคิดปรุงแต่งไปต่างๆ (สังขาร) เช่น เห็นท้องฟ้า (วิญญาณ) รู้สึกสบายตาชื่นใจ (เวทนา) หมายรู้ว่า ท้องฟ้า สีคราม สดใส ฟ้าสาย ฟ้าบ่าย ฟ้าสวย (สัญญา) ชอบใจฟ้านั้น อยากเห็นฟ้านั้นนานๆ ไม่อยากให้เวลาผ่านไป โกรธชายคาที่บังไม่ให้เห็นฟ้านั้นเต็มที่ คิดหาวิธีจะทำให้ได้นั่งดูฟ้านั้นได้สบายๆ ชัดเจนและนานๆ ฯลฯ (สังขาร);

ที่รู้ตาม คือรู้ควบไปตามกิจกรรมของขันธ์อื่นๆ เช่น รู้สึกสุขสบาย (เวทนา) ก็รู้ว่าเป็นสุข (วิญญาณ; พึงสังเกตว่า รู้สึกสุข กับรู้ว่าเป็นสุข ไม่เหมือนกัน) รู้สึกบีบคั้นใจไม่สบาย (เวทนา) ก็รู้ว่าเป็นทุกข์ (วิญญาณ) หมายรู้ว่าอย่างนี้เป็นสุข อย่างนั้นเป็นทุกข์ (สัญญา) ก็รู้ไปตามนั้น เมื่อคิดนึกปรุงแต่งตั้งเจตจำนงไปอย่างใดๆ (สังขาร)

ก็ย่อมมีความรู้ควบอยู่พร้อมกันด้วยโดยตลอด กระแสความรู้ยืนพื้น ซึ่งเกิดดับต่อเนื่องอยู่ตลอดเวลาควบไปกับนามขันธ์อื่นๆ หรือกิจกรรมทุกอย่างในจิตใจ นี้เรียกว่า วิญญาณ

ลักษณะอีกอย่างหนึ่งที่ช่วยความเข้าใจเกี่ยวกับวิญญาณ คือ วิญญาณ เป็นการรู้ความต่างจำเพาะ รู้ความหมายจำเพาะ หรือรู้แยกต่าง ความหมายนี้พึงเข้าใจด้วยตัวอย่าง เช่น เมื่อเห็นผืนผ้าลาย ที่ว่าเห็นนั้น แม้จะไม่ได้กำหนดหมายว่าอะไรเป็นอะไร ก็ย่อมเห็นลักษณะอาการ เช่น สีสัน เป็นต้น ซึ่งแตกต่างกันเป็นพื้นอยู่พร้อมด้วยเสร็จ นี้เป็นความรู้ขั้นวิญญาณ เพราะวิญญาณรู้เห็นความแตกต่างนั้นอยู่ สัญญาจึงหมายรู้อาการที่แตกต่างกันนั้นได้ว่า เป็นนั่น เป็นนี่ เช่น เป็นเขียว ขาว แดง เป็นต้น หรืออย่างเมื่อรับประทานผลไม้ ถึงจะไม่กำหนดหมายว่าเป็นรสหวาน รสเปรี้ยว ก็รู้รสที่หวาน ที่เปรี้ยวนั้น ซึ่งแตกต่างกัน และแม้ในรสที่เปรี้ยวหรือหวานด้วยกัน แม้จะไม่กำหนดหมายว่าเป็นรสเปรี้ยวมะม่วง เปรี้ยวมะปราง เปรี้ยวมะขาม เปรี้ยวมะนาว เปรี้ยวสับปะรด หรือหวานกล้วยหอม หวานกล้วยน้ำว้า หวานกล้วยไข่ หวานแอปเปิ้ล เมื่อลิ้มก็ย่อมรู้รสที่ต่างจำเพาะนั้น ความรู้อย่างนี้คือวิญญาณ เป็นความรู้ยืนพื้น เมื่อรู้แล้วนามขันธ์อื่นจึงจะทำงานหรือปฏิบัติหน้าที่ได้ เช่น รู้สึกอร่อยไม่อร่อย (เวทนา) จำได้หมายรู้ว่ารสหวานอะไร รสเปรี้ยวอะไร (สัญญา) เป็นต้น;

ส่วนในแง่ที่ว่ารู้ความหมายจำเพาะนั้นอธิบายสั้นๆ ว่า เมื่อเกิดวิญญาณขึ้น คือ เห็น ได้ยิน เป็นต้น ว่าที่จริงแล้วจะเป็นการเห็นการได้ยินจำเพาะบางแง่ บางความหมาย ของสิ่งที่เห็นสิ่งที่ได้ยินเท่านั้น พูดอีกอย่างหนึ่งว่า จะเป็นการเห็นการได้ยินตามความหมายจำเพาะแง่จำเพาะอย่างที่เราใส่ให้แก่สิ่งนั้น ทั้งนี้ สุดแต่สังขารที่เป็นปัจจัยให้วิญญาณนั้นเกิดขึ้น[24]

ตัวอย่างเช่น ในท้องทุ่งแห่งหนึ่ง เป็นที่โล่งกว้าง มีต้นมะม่วงขึ้นอยู่ต้นเดียว เป็นต้นใหญ่มาก แต่มีผลอยู่เพียงไม่กี่ลูก และใบห่าง แทบจะอาศัยร่มเงาไม่ได้ มีชาย ๕ คน เดินทางมาถึงต้นมะม่วงนั้นในโอกาสต่างๆ กัน คนหนึ่งวิ่งหนีสัตว์ร้าย คนหนึ่งกำลังหิวมาก คนหนึ่งร้อนแดด กำลังต้องการร่มไม้ คนหนึ่งกำลังหาผักผลไม้ไปขาย คนหนึ่งกำลังหาที่ผูกสัตว์เลี้ยงของตนเพราะจะแวะไปธุระในย่านใกล้เคียง คนทั้งห้านั้นมองเห็นต้นมะม่วงใหญ่ทุกคน แต่จะเป็นการเห็นในแง่และขอบเขตความหมายต่างๆ กัน วิญญาณเกิดขึ้นแก่ทุกคน แต่วิญญาณของแต่ละคนหาเหมือนกันไม่ เพราะแตกต่างกันไปตามเจตจำนงของตนๆ ต่อต้นมะม่วง ในเวลาเดียวกัน สัญญาคือการกำหนดหมายของแต่ละคนก็จะต่างๆ กันไปภายในขอบเขตแห่งความหมายที่ตนเห็นในขณะนั้นด้วย แม้เวทนาที่เกิดขึ้นก็ไม่เหมือนกัน เช่น คนที่วิ่งหนีสัตว์ร้าย เห็นต้นมะม่วงใหญ่แล้วดีใจ เพราะเห็นเครื่องช่วยให้หนีรอดปลอดภัย คนที่หิวมากก็ดีใจเพราะผลมะม่วงเพียง ๓ – ๔ ลูก ก็จะช่วยให้ตนอิ่มพ้นอดตายได้ คนร้อนแดดอาจเสียใจ เพราะผิดหวังที่ไม้ใหญ่ไม่มีร่มให้อย่างที่ควรจะเป็น คนหาผลไม้ไปขายก็อาจเสียใจเพราะผิดหวังต่อจำนวนผลไม้ที่น้อย ส่วนคนหาที่ผูกสัตว์เลี้ยงอาจจะรู้สึกสบายใจแต่เพียงเล็กน้อย แค่โล่งใจว่าไม่ต้องจูงสัตว์ไปหรือไปหาที่ผูกที่อื่น

เวทนา แปลกันว่า การเสวยอารมณ์ หรือการเสพรสของอารมณ์ คือ ความรู้สึกต่อสิ่งที่ถูกรับรู้ ซึ่งจะเกิดขึ้นทุกครั้งที่มีการรับรู้ เป็นความรู้สึกสุข สบาย ถูกใจ ชื่นใจ หรือทุกข์ บีบคั้น เจ็บปวด หรือไม่ก็เฉยๆ อย่างใดอย่างหนึ่ง

---

[24] ดู ตอนว่าด้วยปฏิจจสมุปบาทข้างหน้า.

ข้อที่ควรทำความเข้าใจอย่างหนึ่งเกี่ยวกับเวทนา เพื่อป้องกันความสับสนกับสังขาร คือ เวทนาเป็นกิจกรรมของจิตในขั้นรับ กล่าวคือเกี่ยวข้องกับผลที่อารมณ์มีต่อจิตเท่านั้น[25] ยังไม่ใช่ขั้นที่เป็นฝ่ายจำนงหรือกระทำต่ออารมณ์ ซึ่งเป็นกิจกรรมของสังขาร ดังนั้น คำว่า ชอบ ไม่ชอบ ชอบใจ ไม่ชอบใจ ตามปกติจะใช้เป็นคำแสดงกิจกรรมในหมวดสังขาร โดยเป็นอาการสืบเนื่องจากเวทนาอีกต่อหนึ่ง เพราะคำว่า ชอบ ไม่ชอบ ชอบใจ ไม่ชอบใจ แสดงถึงอาการจำนงหรือกระทำตอบต่ออารมณ์ ดังจะเห็นได้ในลำดับกระบวนธรรม เช่น

- เห็นรูปที่น่าปรารถนาน่าใคร่ ⟶ เกิดความสุขสบาย ⟶ ก็ชอบใจ (ต่ออารมณ์นั้น)
  (จักขุ + อิฏฐารมณ์ ⟶ จักขุวิญญาณ) ⟶ (สุขเวทนา) ⟶ (สังขาร:- ราคะ)

- ได้ยินเสียงที่ไม่ปรารถนาน่ารำคาญ ⟶ เกิดความทุกข์ ไม่สบาย ⟶ ก็ไม่ชอบใจ (ต่ออารมณ์นั้น)
  (โสตะ + อนิฏฐารมณ์ ⟶ โสตวิญญาณ) ⟶ (ทุกขเวทนา) ⟶ (สังขาร :- โทสะ)

เวทนา มีความสำคัญมาก เพราะเป็นสิ่งมุ่งประสงค์ เสาะแสวง (หมายถึงสุขเวทนา) และเป็นสิ่งเกลียดกลัวเลี่ยงหนี (หมายถึงทุกขเวทนา) สำหรับสัตว์ทั้งหลาย เมื่อมีการรับรู้เกิดขึ้นแต่ละครั้ง เวทนาจะเป็นขั้วต่อและเป็นต้นทางแยก ที่ชี้แนะหรือส่งแรงผลักดันแก่องค์ธรรมอื่นๆ ว่าจะดำเนินไปในทางใด อย่างไร เช่น ถ้ารับรู้อารมณ์ใดแล้วสุขสบาย ก็จะกำหนดหมายอารมณ์นั้นมาก และในแง่หรือในแนวทางที่จะสนองเวทนานั้น และคิดปรุงแต่งเพื่อให้ได้อารมณ์นั้นมาเสพเสวยต่อไปอีก ดังนี้เป็นต้น

สังขาร หมายรวมทั้งเครื่องแต่งคุณภาพของจิต หรือเครื่องปรุงของจิต ซึ่งมีเจตนาเป็นตัวนำ และกระบวนการแห่งเจตจำนงที่ชักจูง เลือกรวบรวมเอาเครื่องแต่งคุณภาพเหล่านั้นมาประสมปรุงแต่งความนึกคิด การพูด การทำ ให้เกิดกรรมทางกาย วาจา ใจ

อย่างไรก็ตาม ในการอธิบายตามแนวขันธ์ ๕ ท่านมุ่งแสดงตัวสภาวะให้เห็นว่าชีวิตมีองค์ประกอบอะไรมากกว่าจะแสดงกระบวนธรรมที่กำลังดำเนินอยู่ว่าชีวิตเป็นไปอย่างไร ดังนั้น คำอธิบายเรื่องสังขาร ในขันธ์ ๕ ตามปกติจึงพูดถึงแต่ในแง่เครื่องแต่งคุณภาพของจิต หรือเครื่องปรุงของจิต ว่ามีอะไรบ้าง แต่ละอย่างมีลักษณะอย่างไร เป็นต้น ส่วนการอธิบายในแง่กระบวนการปรุงแต่ง ซึ่งเป็นขั้นออกโรงแสดง ท่านยกไปกล่าวในหลักปฏิจจสมุปบาท ซึ่งชี้ให้เห็นว่า ชีวิตเป็นไปอย่างไร

ดังนั้น ในหลักปฏิจจสมุปบาท ความหมายของสังขารจึงมีรูปร่างแบบปฏิบัติการ คือจำแนกออกเป็นกายสังขาร (การปรุงแต่งแสดงเจตจำนงออกทางกาย หรือเจตนาที่ปรุงแต่งการกระทำทางกาย) วจีสังขาร (การปรุงแต่งแสดงเจตจำนงทางวาจา หรือเจตนาที่ปรุงแต่งการกระทำทางวาจา) และจิตตสังขาร (การปรุงแต่งแสดงเจตจำนงทางใจ หรือเจตนาที่ปรุงแต่งการกระทำทางใจ) ต่างจากคำอธิบายแนวขันธ์ ๕ ซึ่งจำแนกสังขารเป็นองค์ธรรมเครื่องปรุงแต่งต่างๆ มี ศรัทธา สติ เมตตา กรุณา ปัญญา โลภะ โทสะ เจตนา สมาธิ เป็นต้น ถ้าจะเปรียบเทียบกับเรื่องรถ คำอธิบายแนวขันธ์ ๕ ก็เหมือนรถที่ตั้งแสดงให้ดูส่วนประกอบต่างๆ อยู่กับที่ ส่วนคำอธิบายแนวปฏิจจสมุปบาทที่จะกล่าวข้างหน้า เป็นเหมือนอธิบายเรื่องรถที่เดินเครื่องออกแล่นใช้งานจริง

---

[25] เวทนา จัดอยู่ในจำพวกวิบาก ไม่ดีไม่ชั่วโดยลำพังตัวของมัน (ดู ตอนว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท)

บรรดาเครื่องแต่งคุณภาพของจิตทั้งหลายนั้น เจตนาเป็นตัวนำหรือเป็นหัวหน้า ดังนั้น ไม่ว่าเครื่องแต่งคุณภาพกี่อย่างจะเกิดขึ้นทำหน้าที่ในคราวหนึ่งคราวใด จะต้องมีเจตนาร่วมอยู่ด้วยเป็นแกนนำเสมอไปทุกคราว บางครั้งท่านถึงกับใช้คำว่าเจตนาเป็นคำแทนหมายถึงสังขารทั้งหมดทีเดียว ด้วยเหตุนี้จึงอาจให้ความหมายคำว่าสังขารได้อีกอย่างหนึ่งว่า "สังขาร คือ เจตนาพร้อมทั้งสัมปยุตธรรม (ธรรมที่ประกอบร่วมหรือเครื่องประกอบ) ซึ่งแต่งจิตให้ดี หรือชั่ว หรือเป็นกลางๆ ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิด การพูด การทำ ให้เกิดกรรมทางกาย วาจา ใจ"

บางครั้ง ท่านถึงกับใช้คำว่า เจตนาคำเดียวเป็นคำแทน หมายถึงสังขารทั้งหมด หรือแสดงความหมายทำนองจำกัดความคำว่าสังขารด้วยคำว่าเจตนา และเจตนาก็เป็นคำจำกัดความของคำว่ากรรมด้วย ดังนั้น ในกรณีเช่นนี้ คำว่า สังขาร เจตนา และกรรม จึงมีความหมายอย่างคร่าวๆ เท่ากัน เปรียบเหมือนว่า พระครูแก้วเป็นเจ้าอาวาสวัดกลาง เป็นผู้แทนวัดนั้นไปรับมอบพระไตรปิฎกร่วมกับผู้แทนของวัดอื่นๆ หลายวัด ในที่ประชุมนั้น จะออกชื่อว่า พระครูแก้ว เจ้าอาวาสวัดกลาง คณะวัดกลาง หรือว่าวัดกลาง ก็ได้ความหมายที่ประสงค์อย่างเดียวกัน

นอกจากความสำคัญที่กล่าวมาแล้ว เจตนายังเป็นตัวแสดงลักษณะพิเศษของสังขาร ที่ทำให้สังขารขันธ์ต่างจากขันธ์อื่นๆ อีกด้วย *เจตนา* แปลว่า ความจำนง ความจงใจ ความตั้งใจ ลักษณะพิเศษที่แตกต่างกันระหว่างสังขารขันธ์กับนามขันธ์อื่น ก็คือ นามขันธ์อื่น อันได้แก่ เวทนา สัญญา และวิญญาณ ทำงานกับอารมณ์ที่เข้ามาปรากฏอยู่แล้ว เป็นสภาพที่เนื่องด้วยอารมณ์ เกาะเกี่ยวกับอารมณ์ อาศัยอารมณ์จึงดำเนินไปได้และเป็นฝ่ายรับ แต่สังขารมีการริเริ่มเองได้ จำนงต่ออารมณ์และเป็นฝ่ายกระทำต่ออารมณ์[26]

เมื่อเข้าใจหลักนี้แล้ว ก็จะมองเห็นเหตุผลว่า ทำไมความสบาย ไม่สบาย จัดเป็นเวทนา แต่ความชอบใจไม่ชอบใจ ซึ่งเกิดถัดจากสบายไม่สบายนั้น จึงจัดเข้าในสังขาร ทำไมสัญญากับสติ ซึ่งเกี่ยวกับเรื่องความจำด้วยกัน แต่กลับแยกอยู่คนละขันธ์ (สติอยู่ในสังขารขันธ์) ทำไมปัญญาซึ่งก็เป็นเรื่องของความรู้เช่นเดียวกับสัญญาและวิญญาณ จึงแยกไปอยู่ในสังขารขันธ์

สัญญา - สติ - ความจำ

มักมีความเข้าใจสับสนกันในเรื่องความจำว่าตรงกับธรรมข้อใด คำว่า *สัญญา* ก็มักแปลกันว่า ความจำ คำว่า*สติ* โดยทั่วไปแปลว่าความระลึกได้ บางครั้งก็แปลว่าความจำ และมีตัวอย่างที่เด่น เช่นพระอานนท์ ได้รับยกย่องเป็นเอตทัคคะในทางทรงจำพุทธพจน์ คำบาลีในกรณีนี้ท่านใช้คำว่าสติ ดังพุทธพจน์ว่า "อานนท์เป็นเลิศกว่าประดาสาวกของเราผู้มีสติ"[27]

เรื่องนี้ในทางธรรมไม่มีความสับสน ความจำไม่ใช่กิจของธรรมข้อเดียว แต่เป็นกิจของกระบวนธรรม และในกระบวนธรรมแห่งความจำนี้ สัญญาและสติเป็นองค์ธรรมใหญ่ ทำหน้าที่เป็นหลัก มีบทบาทสำคัญที่สุด

สัญญาก็ดี สติก็ดี มีความหมายคาบเกี่ยวและเหลื่อมกันกับความจำ กล่าวคือ ส่วนหนึ่งของสัญญาเป็นส่วนหนึ่งของความจำ อีกส่วนหนึ่งของสัญญาอยู่นอกเหนือความหมายของความจำ แม้สติก็เช่นเดียวกัน ส่วนหนึ่งของสติเป็นส่วนหนึ่งของความจำ อีกส่วนหนึ่งของสติ อยู่นอกเหนือความหมายของกระบวนการทรงจำ

---

[26] ตามหลักไตรวัฏฏ์ (ใน ปฏิจจสมุปบาท) จัดเวทนา สัญญา และวิญญาณ เป็นวิบาก สังขารเป็นกรรม; อนึ่ง สังขารที่จัดเป็นกรรมนั้น ท่านหมายเอาเฉพาะในเวลาที่เจตนานำหน้าออกปฏิบัติการเท่านั้น ส่วนตัวเครื่องปรุงเครื่องแต่งทั้งหลาย (ในฝ่ายสังสารวัฏฏ์) ท่านจัดเป็นกิเลส.

[27] องฺ.เอก.๒๐/๑๔๙/๓๒

ข้อที่พึงกำหนดหมายและระลึกไว้อย่างสำคัญคือ สัญญา และ สติ ทำหน้าที่คนละอย่างในกระบวนการทรงจำ

สัญญา กำหนดหมายหรือหมายรู้อารมณ์เอาไว้ เมื่อประสบอารมณ์อีก ก็เอาข้อที่กำหนดหมายไว้นั้น มาจับเทียบหมายรู้ว่าตรงกันเหมือนกันหรือไม่ ถ้าหมายรู้ว่าตรงกัน เรียกว่าจำได้ ถ้ามีข้อต่างก็หมายรู้เพิ่มเข้าไว้ การกำหนดหมาย จำได้ หรือหมายรู้อารมณ์ไว้ว่าเป็นนั่นเป็นนี่ ใช่นั่น ใช่นี่ (การเทียบเคียง และเก็บข้อมูล) ก็ดี สิ่งที่กำหนดหมายเอาไว้ (ตัวข้อมูลที่สร้างและเก็บไว้นั้น) ก็ดี เรียกว่าสัญญา ตรงกับความจำในแง่ที่เป็นการสร้างปัจจัยแห่งความจำ ลักษณะสำคัญของสัญญาคือ ทำงานกับอารมณ์ที่ปรากฏตัวอยู่แล้ว กล่าวคือ เมื่ออารมณ์ปรากฏอยู่ต่อหน้า จึงกำหนดได้ หมายรู้หรือจำได้ซึ่งอารมณ์นั้น

สติ[28] มีหน้าที่ดึงอารมณ์มาสู่จิต เหนี่ยวอารมณ์ไว้กับจิต คุมหรือกำกับจิตไว้กับอารมณ์ ตรึงเอาไว้ไม่ยอมให้ลอยผ่านหรือคลาดกันไป จะเป็นการดึงมาซึ่งอารมณ์ที่ผ่านไปแล้ว หรือดึงไว้ซึ่งอารมณ์ที่จะผ่านไปก็ได้ สติจึงมีขอบเขตความหมายคลุมถึง การระลึก นึกถึง นึกไว้ นึกได้ ระลึกได้ ไม่เผลอ ตรงกับความจำ เฉพาะในส่วนที่เป็นการระลึกและความสามารถในการระลึก ด้วยเหตุนี้สติจึงเป็นธรรมตรงข้ามกับสัมโมสะ ซึ่งแปลว่าการลืม (สัญญาไม่คู่กับลืม) สติเป็นการริเริ่มเองจากภายใน โดยอาศัยพลังแห่งเจตจำนง ในเมื่ออารมณ์อาจจะไม่ปรากฏอยู่ต่อหน้า เป็นฝ่ายจำนงต่ออารมณ์ จึงจัดอยู่ในพวกสังขาร

สัญญา บันทึกเก็บไว้ สติดึงออกมาใช้ สัญญาดี คือ รู้จักกำหนดหมายให้ชัดเจน เป็นระเบียบ สร้างขึ้นเป็นรูปร่างที่มีความหมายและเชื่อมโยงกันดี (ซึ่งอาศัยความใส่ใจและความเข้าใจเป็นต้นอีกต่อหนึ่ง) ก็ดี สติดีคือมีความสามารถในการระลึก (ซึ่งอาศัยสัญญาดี และการหมั่นใช้สติ ตลอดจนสภาพจิตที่สงบผ่องใส ตั้งมั่นเป็นต้น อีกต่อหนึ่ง) ก็ดี ย่อมเป็นองค์ประกอบที่ช่วยให้เกิดความจำดี

นายแดง กับนายดำ เคยรู้จักกันดี แล้วแยกจากกันไป ต่อมาอีกสิบปี นายแดงพบนายดำอีก จำได้ว่าผู้ที่ตนพบนั้นคือนายดำ แล้วระลึกนึกได้ต่อไปอีกว่าตนกับนายดำเคยไปเที่ยวด้วยกันที่นั่นๆ ได้ทำสิ่งนั้นๆ ฯลฯ การจำได้เมื่อพบนั้นเป็นสัญญา การนึกได้ต่อไปถึงเรื่องราวที่ล่วงแล้ว เป็นสติ

วันหนึ่ง นาย ก. ได้พบปะสนทนากับนาย ข. ต่อมาอีกหนึ่งเดือน นาย ก. ถูกเพื่อนถามว่า เมื่อเดือนที่แล้ววันที่เท่านั้นๆ นาย ก. ได้พบปะสนทนากับใคร นาย ก. นึกทบทวนดู ก็จำได้ว่าพบปะสนทนากับ นาย ข. การจำได้ในกรณีนี้ เป็นสติ

เครื่องโทรศัพท์ตั้งอยู่มุมห้องข้างหนึ่ง สมุดหมายเลขโทรศัพท์อยู่อีกมุมห้องด้านหนึ่ง นายเขียวเปิดสมุดหาเลขหมายโทรศัพท์ที่ตนต้องการ พบแล้วอ่านและกำหนดหมายเลขเอาไว้ แล้วเดินไปหมุนหมายเลขที่เครื่องโทรศัพท์ตามต้องการ ระหว่างเดินไปก็นึกหมายเลขนั้นไว้ตลอด การอ่านและกำหนดหมายเลขที่สมุดโทรศัพท์ เป็นสัญญา การนึกหมายเลขนั้นตั้งแต่ละจากสมุดโทรศัพท์ไป เป็นสติ

เมื่ออารมณ์ปรากฏอยู่ต่อหน้าแล้ว ก็กำหนดหมายได้ทันที แต่เมื่ออารมณ์ไม่ปรากฏอยู่ และถ้าอารมณ์นั้นเป็นธรรมารมณ์ (เรื่องในใจ) ก็ใช้สติดึงอารมณ์นั้นมาแล้วกำหนดหมาย อนึ่ง สติสามารถระลึกถึงสัญญา คือดึงเอาสัญญาที่มีอยู่เก่ามาเป็นอารมณ์ของจิต แล้วสัญญาจะกำหนดหมายอารมณ์นั้น สำทับเข้าอีกให้ชัดเจนแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น หรือกำหนดหมายแนวใหม่เพิ่มเข้าไปตามวัตถุประสงค์อีกอย่างหนึ่งก็ได้

---

[28] สติ ด้านหนึ่งแปลกันว่า recall, recollection อีกด้านหนึ่งว่า mindfulness

สัญญา - วิญญาณ - ปัญญา

สัญญา วิญญาณ และปัญญา เป็นเรื่องของความรู้ทั้ง ๓ อย่าง แต่เป็นองค์ธรรมต่างข้อกัน และอยู่คนละขันธ์ สัญญาเป็นขันธ์หนึ่ง วิญญาณเป็นขันธ์หนึ่ง ปัญญาอยู่ในสังขารก็อีกขันธ์หนึ่ง สัญญา และวิญญาณได้พูดมาแล้วพอเป็นพื้นความเข้าใจ

ปัญญา[29] แปลกันมาว่า ความรอบรู้ เติมเข้าไปอีกว่า ความรู้ทั่ว ความรู้ชัด คือ รู้ทั่วถึงความจริงหรือรู้ตรงตามความเป็นจริง ท่านอธิบายขยายความกันออกไปต่างๆ เช่นว่า รู้เหตุรู้ผล รู้ดีรู้ชั่ว รู้ถูกรู้ผิด รู้ควรไม่ควร รู้คุณรู้โทษ รู้ประโยชน์มิใช่ประโยชน์ รู้เท่าทันสังขาร รู้องค์ประกอบ รู้เหตุปัจจัย รู้ที่ไปที่มา รู้ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งทั้งหลาย รู้ตามความเป็นจริง รู้ถ่องแท้ เข้าใจถ่องแท้ รู้เข้าใจสภาวะ รู้คิด รู้พินิจพิจารณา รู้วินิจฉัย รู้ที่จะจัดแจงจัดการหรือดำเนินการอย่างไรๆ

แปลกันอย่างง่ายๆ พื้นๆ ปัญญา คือความเข้าใจ (หมายถึงเข้าใจถูก เข้าใจชัด หรือเข้าใจถ่องแท้) เป็นการมองทะลุสภาวะหรือมองทะลุปัญหา ปัญญาช่วยเสริมสัญญาและวิญญาณ ช่วยขยายขอบเขตของวิญญาณให้กว้างขวางออกไปและลึกซึ้งยิ่งขึ้น ส่องทางให้สัญญามีสิ่งกำหนดหมายรวมเก็บได้มากขึ้น เพราะเมื่อเข้าใจเพียงใดก็รับรู้และกำหนดหมายในวิสัยแห่งความเข้าใจเพียงนั้น เหมือนคิดโจทย์เลขคณิตข้อหนึ่ง เมื่อยังคิดไม่ออก ก็ไม่มีอะไรให้รับรู้และกำหนดหมายต่อไปได้ ต่อเมื่อเข้าใจ คิดแก้ปัญหาได้แล้ว ก็มีเรื่องให้รับรู้และกำหนดหมายต่อไปอีก

ปัญญา ตรงข้ามกับโมหะ ซึ่งแปลว่าความหลง ความไม่รู้ ความเข้าใจผิด สัญญาและวิญญาณหาตรงข้ามกับโมหะไม่ อาจกลายเป็นเหยื่อของโมหะไปด้วยซ้ำ เพราะเมื่อหลง เข้าใจผิดไปอย่างใดก็รับรู้และกำหนดหมายเอาไว้ผิดๆ อย่างนั้น ปัญญาช่วยแก้ไขให้วิญญาณและสัญญาเดินถูกทาง

สัญญา และ **วิญญาณ** อาศัยอารมณ์ที่ปรากฏอยู่จึงทำงานไปได้ สร้างภาพเห็นภาพขึ้นไปจากอารมณ์นั้น แต่ปัญญาเป็นฝ่ายจำนงต่ออารมณ์ ริเริ่มกระทำต่ออารมณ์ (เพราะอยู่ในหมวดสังขาร) เชื่อมโยงอารมณ์นั้นกับอารมณ์นี้กับอารมณ์โน้นบ้าง พิเคราะห์ส่วนนั้นกับส่วนนี้กับส่วนโน้นของอารมณ์บ้าง เอาสัญญาอย่างโน้นอย่างนี้มาเชื่อมโยงกันหรือพิเคราะห์ออกไปบ้าง มองเห็นเหตุ เห็นผล เห็นความสัมพันธ์ ตลอดถึงว่าจะเอาไปใช้ประโยชน์ได้อย่างไร หาเรื่องมาให้วิญญาณและสัญญารับรู้และกำหนดหมายเอาไว้อีก

พระสารีบุตร เคยตอบคำถามเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างวิญญาณกับปัญญาว่า คนมีปัญญา รู้ (= รู้ชัด, เข้าใจ) ว่านี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ทางให้ถึงความดับทุกข์ ส่วนวิญญาณรู้ (= รู้แยกต่าง) ว่าเป็นสุข รู้ว่าเป็นทุกข์ รู้ว่าไม่ใช่สุขไม่ใช่ทุกข์ แต่ทั้งปัญญาและวิญญาณนั้นก็เป็นองค์ธรรมที่ปนเคล้าหรือระคนกันอยู่ ไม่อาจแยกออกบัญญัติข้อแตกต่างกันได้ กระนั้นก็ตาม ความแตกต่างก็มีอยู่ในแง่ที่ว่า ปัญญาเป็นภาเวตัพพธรรม คือเป็นสิ่งที่ควรฝึกอบรมทำให้เจริญขึ้น ให้เพิ่มพูนแก่กล้าขึ้น ส่วนวิญญาณเป็นปริญไญยธรรม คือเป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้หรือทำความรู้จักให้เข้าใจ รู้เท่าทันสภาวะและลักษณะของมันตามความเป็นจริง[30]

---

[29] ปัญญา มักแปลกันว่า wisdom หรือ understanding

[30] ม.มู.๑๒/๔๙๔/๕๓๖

ในคัมภีร์รุ่นอรรถกถา เช่น วิสุทธิมัคค์[31] เป็นต้น อธิบายความแตกต่างระหว่างสัญญา วิญญาณ และปัญญาไว้ว่า สัญญาเพียงรู้จักอารมณ์ว่า เขียว เหลือง เป็นต้น (คือรู้อาการของอารมณ์) ไม่อาจให้ถึงความเข้าใจลักษณะคือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตาได้; วิญญาณรู้อารมณ์ว่า เขียว เหลือง เป็นต้น ได้ด้วย ทำให้ถึงความเข้าใจลักษณะว่า อนิจจัง ทุกขัง อนัตตาได้ด้วย (คือเข้าใจตามที่ปัญญาบอก) แต่ไม่อาจส่งให้ถึงความปรากฏแห่งมรรค (คือ ให้ตรัสรู้อริยสัจไม่ได้); ส่วนปัญญาทั้งรู้อารมณ์ ทั้งให้ถึงความเข้าใจลักษณะ และทั้งส่งให้ถึงความปรากฏขึ้นแห่งมรรค

ท่านอุปมาว่า เหมือนคน ๓ คน มองดูเหรียญกษาปณ์ สัญญาเปรียบเหมือนเด็กยังไม่เดียงสา มองดูเหรียญแล้วรู้แต่รูปร่าง ยาว สั้น เหลี่ยม กลม สี และลวดลายแปลกๆ สวยงามของเหรียญนั้น ไม่รู้ว่าเป็นของที่เขาตกลงกันใช้เป็นสื่อการแลกเปลี่ยนซื้อขาย วิญญาณเปรียบเหมือนชาวบ้านเห็นเหรียญแล้วรู้ทั้งรูปร่างลวดลายและรู้ว่าใช้เป็นสื่อการซื้อขายแลกเปลี่ยนได้ แต่ไม่รู้ซึ้งลงไปว่า เหรียญนี้แท้ เหรียญนี้ปลอม มีโลหะอะไรผสมกี่ส่วน ปัญญาเปรียบเหมือนเหรัญญิกซึ่งรู้ทุกแง่ที่กล่าวมาแล้ว และรู้ชำนาญจนกระทั่งว่า จะมองดูก็รู้ ฟังเสียงเคาะก็รู้ ดม ชิม หรือเอามือชั่งดูก็รู้ รู้ตลอดไปถึงว่า เหรียญนี้ทำที่นั้นๆ ผู้ชำนาญคนนั้นๆ ทำ

อนึ่ง ปัญญาไม่ได้เกิดขึ้นเสมอไป บางทีมีแต่สัญญาและวิญญาณ หาได้มีปัญญาด้วยไม่ แต่คราวใดมีปัญญาเกิดร่วมด้วยกับสัญญาและวิญญาณ คราวนั้นก็ยากที่จะแยกให้เห็นความแตกต่างจากกันและกัน

เมื่อชาลีและกัณหา เดินถอยหลังลงไปซ่อนองค์ในสระน้ำ ด้วยเข้าใจว่าผู้ตามหาเห็นรอยเท้าแล้วจะเข้าใจว่า เธอทั้งสองขึ้นมาแล้วจากสระน้ำ ความคิดที่ทำเช่นนั้นก็เรียกว่าเป็นปัญญา ต่อมาเมื่อพระเวสสันดรทอดพระเนตรเห็นรอยบาทของเธอทั้งสองแล้วทรงทราบทันทีว่าพระราชบุตรราชบุตรีดำเนินถอยหลังลงไปซ่อนอยู่ในสระน้ำ เพราะมีแต่รอยเท้าเดินขึ้นอย่างเดียว ไม่มีรอยลง อีกทั้งรอยนั้นก็กดลงหนักทางส้นเท้า ความรู้เท่าทันนี้ก็เรียกว่าปัญญา ในสองกรณีนี้จะเห็นได้ว่าปัญญามีความรอบคอบและลึกซึ้งกว่ากัน ซึ่งเกี่ยวพันไปถึงการที่ปัญญาใช้ประโยชน์จากสัญญาด้วย

การที่เจ้าชายสิทธัตถะ ทอดพระเนตรเห็นคนแก่ คนเจ็บ คนตาย แล้วทรงคำนึงเห็นความทุกข์ที่มวลมนุษย์ต้องประสบทั่วสากล และเข้าพระทัยถึงภาวะที่สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงแท้ ล้วนเกิดขึ้นแล้วปรวนแปรและสิ้นสุดด้วยแตกดับ ควรระงับความทุกข์อันเนื่องมาจากสาเหตุเช่นนั้นเสีย ความเข้าใจนั้นก็เรียกว่าเป็นปัญญา เมื่อพระพุทธเจ้าจะทรงประดิษฐานพระพุทธศาสนาในแคว้นมคธ ได้เสด็จไปโปรดพวกกัสสปชฎิล ซึ่งเป็นที่เคารพนับถือของชาวมคธ ให้เลื่อมใสยอมรับคำสอนของพระองค์ก่อน พระปรีชาอันให้ดำริที่จะทรงกระทำเช่นนั้นก็เรียกว่าเป็นปัญญา

ปัญญาเป็นคำกลางสำหรับความรู้ประเภทที่กล่าวมานี้ และปัญญานั้นมีหลายขั้นหลายระดับ เช่น ที่แบ่งเป็นโลกิยปัญญา โลกุตรปัญญา เป็นต้น มีคำศัพท์หลายคำ ที่ใช้ในความหมายจำเพาะ หมายถึง ปัญญาในขั้นใดขั้นหนึ่ง ระดับใดระดับหนึ่ง แงใดแง่หนึ่ง หรือเนื่องด้วยกิจเฉพาะ คุณสมบัติเฉพาะหรือประโยชน์เฉพาะบางอย่าง เช่น ญาณ วิชชา วิปัสสนา สัมปชัญญะ ปริญญา อภิญญา ปฏิสัมภิทา เป็นต้น.

---

[31] วิสุทธิมัคค์ ๓/๑

ความสัมพันธ์ระหว่างขันธ์ต่างๆ

ขันธ์ทั้ง ๕ อาศัยซึ่งกันและกัน รูปขันธ์เป็นส่วนกาย นามขันธ์ทั้งสี่เป็นส่วนใจ มีทั้งกายและใจ จึงจะเป็นชีวิต กายกับใจทำหน้าที่เป็นปกติและประสานสอดคล้องกัน ชีวิตจึงจะดำรงอยู่ได้ด้วยดี ตัวอย่าง เช่น กิจกรรมของจิตใจ ต้องอาศัยความรู้เกี่ยวกับโลก ซึ่งเกิดขึ้นได้ด้วยอาศัยอารมณ์ คือ รูป เสียง กลิ่น รส และสิ่งต้องกาย ผ่านเข้ามาทางตา หู จมูก ลิ้น และกาย อารมณ์ทั้งห้าก็ดี ตา หู จมูก ลิ้น กายก็ดี ต่างก็เป็นรูปธรรมอยู่ในรูปขันธ์ คือ เป็นฝ่ายกาย

อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จะพูดเน้นด้านจิตใจ โดยถือกายเป็นเสมือนอุปกรณ์สำเร็จรูปที่สร้างขึ้นมารับใช้กิจกรรมของจิตใจ ถือว่าจิตใจเป็นศูนย์กลางแห่งกิจกรรมของชีวิต มีความกว้างขวาง ซับซ้อนและลึกซึ้งมาก เป็นที่ให้คุณค่าและความหมายแก่ชีวิต และเกี่ยวข้องโดยตรงกับพุทธธรรมที่จะกล่าวต่อไป

นามขันธ์ ๔ มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดและส่งอิทธิพลเป็นปัจจัยแก่กัน การเกิดขึ้นของนามขันธ์ทั้งสี่เหล่านั้น ตามปกติจะดำเนินไปตามกระบวนธรรมดังนี้

> “เพราะผัสสะ (ตา หู ฯลฯ + รูป เสียง ฯลฯ + วิญญาณ) เป็นปัจจัย การเสวยอารมณ์ (เวทนา) จึงมี; บุคคลเสวยอารมณ์ใด ย่อมหมายรู้อารมณ์นั้น (สัญญา), หมายรู้อารมณ์ใด ย่อมตริตรึกอารมณ์นั้น (สังขาร).....”[32]

ตัวอย่าง:- นาย ก. ได้ยินเสียงระฆังกังวาน (หู + เสียง + วิญญาณทางหู) รู้สึกสบายหูสบายใจ (เวทนา) หมายรู้ว่าเป็นเสียงไพเราะ ว่าเป็นเสียงระฆัง ว่าเป็นเสียงระฆังอันไพเราะ (สัญญา) ชอบใจเสียงนั้น, อยากฟังเสียงนั้นอีก, คิดจะไปตีระฆังนั้น, อยากได้ระฆังนั้น, คิดจะไปซื้อระฆังอย่างนั้น, คิดจะลักระฆังใบนั้น ฯลฯ (สังขาร)

พึงสังเกตว่า ในกระบวนธรรมนั้น เวทนามีบทบาทสำคัญมาก อารมณ์ใดให้สุขเวทนา สัญญาก็มักกำหนดหมายอารมณ์นั้น ยิ่งให้สุขเวทนามาก ก็จะกำหนดหมายมาก และเป็นแรงผลักดันให้คิดปรุงแต่งทำการต่างๆ เพื่อให้ได้เสวยสุขเวทนานั้นมากขึ้น ความเป็นไปอย่างนี้ เรียกได้ว่าเป็นกระบวนธรรมง่ายๆ พื้นๆ เบื้องต้น เป็นแบบสามัญหรือแบบพื้นฐาน

ในกระบวนธรรมนี้ เวทนาเป็นตัวล่อและชักจูงใจ เหมือนผู้คอยเสนอให้เอาหรือไม่เอาหรือหลีกเลี่ยงอะไร สัญญาเหมือนผู้สะสมเก็บข้อมูลหรือวัตถุดิบ สังขารเหมือนผู้นำเอาข้อมูลหรือวัตถุดิบนั้นไปใช้ปรุงแปรตระเตรียมทำการ วิญญาณเหมือนเจ้าของงาน ใครจะทำอะไรคอยรับรู้ไปหมด เป็นทั้งผู้เปิดโอกาสให้มีการทำงาน และเป็นผู้รับผลของการทำงาน[33]

ในกระบวนธรรมนี้มีความซับซ้อนอยู่ในตัว มิใช่ว่าเวทนาจะเป็นตัวชักจูงผลักดันขันธ์อื่นฝ่ายเดียว ขันธ์อื่นก็เป็นปัจจัยแก่เวทนา เช่น เสียงดนตรี เสียงเพลงเดียวกัน คนหนึ่งได้ยินแล้ว สุขสบายชื่นใจ อีกคนหนึ่ง รู้สึกบีบคั้นใจเป็นทุกข์ หรือคนเดียวกันนั่นแหละ สมัยหนึ่งได้ยินแล้วเป็นสุข ล่วงไปอีกสมัยหนึ่งได้ยินแล้วเป็นทุกข์

---

[32] ม.มู.๑๒/๒๔๘/๒๒๕; (กระบวนธรรมที่ครบถ้วนของความที่อ้างนี้ พึงดูในตอนว่าด้วยอายตนะ)

[33] คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ เป็นต้น เปรียบเทียบว่า รูปเปรียบเหมือนภาชนะ เวทนาเหมือนโภชนะ สัญญาเหมือนกับข้าว สังขารเหมือนผู้ปรุงอาหาร วิญญาณเหมือนผู้บริโภค; หรือ รูปเหมือนเรือนจำ เวทนาเหมือนการลงโทษ สัญญาเหมือนโทษ สังขารเหมือนเจ้าหน้าที่ผู้ลงโทษ วิญญาณเหมือนนักโทษ (วิสุทธิมัคค์ ๓/๕๘; สงฺคห.ฏีกา ๒๒๗)

หลักทั่วไปคือ ของที่ชอบ ที่ต้องการ ตรงกับความปรารถนา เมื่อได้ประสบก็เป็นสุข ของไม่ชอบ ขัดความปรารถนา เมื่อได้ประสบก็เป็นทุกข์ ในกรณีเช่นนี้ สังขาร คือ ความชอบ ไม่ชอบ ปรารถนา เกลียดกลัว เป็นต้น เป็นตัวปรุงแต่งเวทนาอีกต่อหนึ่ง แต่ที่กล่าวอย่างนี้ ความจริงมีสัญญาเกี่ยวข้องอยู่ด้วยในตัว คือสังขารปรุงแต่งสัญญาไว้ แล้วกลับมามีอิทธิพลต่อเวทนา

ตัวอย่างที่อาจจะชัดกว่า เช่น เคยเห็นคนที่รักที่นิยมชมชอบทำอากัปกิริยาบางอย่าง ก็กำหนดหมายเอาไว้ว่าอย่างนี้สวย น่ารัก เห็นกิริยาอาการบางอย่างของบางคนแล้วไม่ชอบ กำหนดหมายไว้ว่าอย่างนี้ น่าหมั่นไส้ (สัญญา) ต่อมาเห็นกิริยาอย่างที่นิยมหมายไว้ว่า สวย น่ารัก หรืออย่างที่หมายไว้ว่าน่าชัง น่าหมั่นไส้ ก็สบายตาชื่นใจ หรือเดือดร้อนตาบีบคั้นใจ (เวทนา) แล้วชอบหรือโกรธ (สังขาร) ไปตามนั้น,

ที่ซับซ้อนยิ่งกว่านั้น เช่น งานบางอย่าง หรือการเล่าเรียนบางอย่าง เป็นสิ่งยากลำบาก หากลำพังจะต้องทำหรือเล่าเรียนขึ้นมาโดดๆ แล้ว ก็จะต้องเกิดทุกขเวทนา แล้วก็ส่งผลต่อไปให้ไม่อยากทำไม่อยากเรียน แต่หากมีเครื่องล่อมาให้ ก็อาจกลับสนใจและตั้งใจทำตั้งใจเรียนต่อไปได้ เครื่องล่อนี้อาจเป็นเวทนาที่เป็นสุขในปัจจุบัน เช่น วิธีการที่ให้สนุกสนานบันเทิง เป็นต้น หรืออาจเป็นสิ่งซับซ้อนเนื่องด้วยการกำหนดหมายเกี่ยวกับสุขเวทนาในอนาคต[34] เช่น รางวัล ความสำเร็จของงาน ประโยชน์แก่ชีวิตตน แก่ผู้อื่นหรือแก่ส่วนรวม เป็นต้น แล้วแต่จะปรุงด้วยสังขารฝ่ายใด เช่น ด้วยตัณหา ด้วยมานะ หรือด้วยปัญญา เป็นอาทิ ซึ่งจะส่งผลสะท้อนกลับมาทำให้การทำงาน หรือการเรียนนั้น เกิดมีความหมาย มีค่า มีความสำคัญขึ้นแก่ผู้ทำหรือผู้เรียน แล้วแต่งให้เขากลับได้รับสุขเวทนาในขณะที่เรียนหรือทำงานนั้นด้วย แม้อาจมีทุกขเวทนาทางกาย แต่ภายในใจมีสุขเวทนาเป็นโสมนัสอาบอยู่ ทำให้เล่าเรียนหรือทำงานนั้นแข็งขันต่อไป;

เมื่อระฆังโรงเรียนกังวานขึ้นในเวลาเย็น นักเรียนทั้งหลายได้ยิน (วิญญาณ) รู้สึกเรื่อยๆ ต่อเสียงนั้น (เวทนา) เพราะชินชาอยู่ทุกวัน ต่างก็รู้กำหนดหมายว่าเป็นสัญญาณเลิกเรียน (สัญญา) เด็กคนหนึ่งดีใจ (สุขเวทนา + สังขาร) เพราะจะได้เลิกเรียนไม่ต้องนั่งปวดเมื่อยและจะได้ไปเล่นสนุกสนาน (สัญญาซ้อน), เด็กอีกคนหนึ่งเสียใจ (ทุกขเวทนา + สังขาร) เพราะจะต้องหยุดบทเรียนอันมีคุณค่า ขาดประโยชน์อันพึงได้ หรือเพราะจะต้องกลับไปพบกับผู้ปกครองที่แสนจะน่ากลัว (สัญญาซ้อน);

โดยนัยนี้ กระบวนธรรมตลอดสาย เริ่มแต่วิญญาณที่รับรู้เป็นต้นไป จึงล้วนสัมพันธ์กันเป็นเหตุปัจจัยซับซ้อน ร่วมเสริมสร้างบุคลิกภาพและกำหนดชะตาชีวิตของแต่ละบุคคลให้เป็นไปต่างๆ และให้แตกต่างจากกันและกัน ในกระบวนธรรมนี้ สังขารนั่นแหละเป็นตัวปรุงแต่ง และสังขารนั้น ซึ่งมีเจตนาเป็นตัวแทน ก็คือชื่อตัวหรือชื่อที่เรียกกันในครอบครัว ของคำว่ากรรม ดังนั้น กรรมซึ่งเป็นชื่อประจำตำแหน่งหรือชื่อที่ออกงานของสังขาร จึงถูกกล่าวขวัญถึงอย่างเป็นผู้มีบทบาทอันสำคัญยิ่งว่า “กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้ต่างๆ ออกไป คือ ให้ทรามและให้ประณีต”[35] “หมู่สัตว์เป็นไปเพราะกรรม”[36]

---

[34] สัญญาตอนนี้ เกือบเหมือนสัญญาที่เข้าใจในภาษาไทย

[35] ม.มู.๑๒/๕๘๑/๓๗๖

[36] ขุ.สุ.๒๕/๓๘๒/๔๕๓

ขันธ์ ๕ กับอุปาทานขันธ์ ๕ หรือชีวิต กับชีวิตซึ่งเป็นปัญหา

ในพุทธพจน์แสดงความหมายของอริยสัจ ๔ ซึ่งเป็นหลักธรรมที่ประมวลใจความทั้งหมดของพระพุทธศาสนา มีข้อความที่น่าสังเกตเป็นพิเศษเกี่ยวกับขันธ์ ๕ ปรากฏอยู่ในอริยสัจข้อที่ ๑ คือ ข้อว่าด้วยทุกข์

ในอริยสัจข้อที่ ๑ นั้น ตอนต้นพระพุทธเจ้าทรงแสดงความหมายหรือคำจำกัดความของทุกข์ ด้วยวิธียกตัวอย่างเหตุการณ์ต่างๆ ที่มองเห็นได้ง่ายและมีอยู่เป็นสามัญในชีวิตของบุคคล ขึ้นแสดงว่าเป็นความทุกข์แต่ละอย่างๆ แต่ในตอนท้าย พระองค์ตรัสสรุปลงเป็นข้อเดียวว่า อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์ ดังพุทธพจน์ว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย นี้คือ ทุกขอริยสัจ:- ความเกิดเป็นทุกข์ ความแก่เป็นทุกข์ ความตายเป็นทุกข์ ความประจวบกับสิ่งที่ไม่เป็นที่รักเป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งที่รักเป็นทุกข์ ปรารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์ โดยย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์"[37]

พุทธพจน์นี้ นอกจากแสดงถึงฐานะของขันธ์ ๕ ในพุทธธรรมแล้ว ยังมีข้อสังเกตสำคัญ คือ ความหมายของ "ทุกข์" นั้น จำง่ายๆ ด้วยคำสรุปที่สั้นที่สุดว่า คือ อุปาทานขันธ์ ๕ หรือเบญจอุปาทานขันธ์เท่านั้น และคำว่าขันธ์ในที่นี้ มี "อุปาทาน" นำหน้ากำกับไว้ด้วย

สิ่งที่ควรศึกษาในที่นี้ ก็คือคำว่า "ขันธ์" กับ "อุปาทานขันธ์" ซึ่งขอให้พิจารณาตามพุทธพจน์ ต่อไปนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงขันธ์ ๕ และอุปาทานขันธ์ ๕ เธอทั้งหลายจงฟัง"
>
> "ขันธ์ ๕ เป็นไฉน? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม...เหล่านี้ เรียกว่า **ขันธ์ ๕**"
>
> "อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นไฉน? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม ที่ประกอบด้วยอาสวะ (<u>สาสวะ</u>) เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน (<u>อุปาทานิยะ</u>)... เหล่านี้ เรียกว่า **อุปาทานขันธ์ ๕**"[38]

> "ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมทั้งหลายซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน และตัวอุปาทาน เธอทั้งหลายจงฟัง"
>
> "รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ คือ**ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน** ฉันทราคะ (ความชอบใจจนติด หรืออยากอย่างแรงจนยึดติด) ในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้นคือ**อุปาทาน** ใน (สิ่ง) นั้นๆ"[39]

หลักดังกล่าวนี้ เป็นพื้นฐานความเข้าใจที่สำคัญอย่างหนึ่ง ในการศึกษาพุทธธรรมต่อๆ ไป

---

[37] วินย.๔/๑๔/๑๘; ฯลฯ

[38] สํ.ข.๑๗/๙๕-๙๖/๕๘-๖๐

[39] สํ.ข.๑๗/๓๐๙/๒๐๒

คุณค่าทางจริยธรรมตามปกติ มนุษย์มีความโน้มเอียงที่จะยึดถืออยู่เสมอว่า ตัวตนที่แท้ของตนมีอยู่ในรูปใดรูปหนึ่ง บ้างก็ยึดเอาจิตเป็นตัวตน[40] บ้างก็ยึดว่ามีสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากแฝงซ้อนอยู่ในจิตนั้น ซึ่งเป็นเจ้าของ และเป็นตัวการที่คอยควบคุมบังคับบัญชากายและใจนั้นอีกชั้นหนึ่ง การแสดงขันธ์ ๕ นี้ มุ่งให้เห็นว่า สิ่งที่เรียกว่า "สัตว์" "บุคคล" "ตัวตน" เป็นต้นนั้น เมื่อแยกออกไปแล้วก็จะพบแต่ส่วนประกอบ ๕ ส่วนเหล่านี้เท่านั้น ไม่มีสิ่งอื่นเหลืออยู่ที่จะมาเป็นตัวตนต่างหากได้ และแม้ขันธ์ ๕ เหล่านั้น แต่ละอย่างก็มีอยู่เพียงในรูปที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน ไม่เป็นอิสระ ไม่มีโดยตัวของมันเอง ดังนั้นขันธ์ ๕ แต่ละอย่างๆ นั้นก็ไม่ใช่ตัวตนอีกเช่นกัน

รวมความว่า หลักขันธ์ ๕ แสดงถึงความเป็นอนัตตา ให้เห็นว่าชีวิตเป็นการประชุมเข้าของส่วนประกอบต่างๆ หน่วยรวมของส่วนประกอบเหล่านี้ ก็ไม่ใช่ตัวตน ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ นั้นเอง ก็ไม่ใช่ตัวตน และสิ่งที่เป็นตัวตนอยู่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านี้ก็ไม่มี[41] เมื่อมองเห็นเช่นนั้นแล้ว ก็จะถอนความยึดมั่นถือมั่นในเรื่องตัวตนได้ ความเป็นอนัตตานี้ จะเห็นได้ชัดต่อเมื่อเข้าใจกระบวนการของขันธ์ ๕ ในวงจรแห่งปฏิจจสมุปบาทที่จะกล่าวต่อไป

อนึ่ง เมื่อมองเห็นว่า ขันธ์ ๕ มีอยู่อย่างสัมพันธ์และอาศัยซึ่งกันและกัน ก็จะไม่เกิดความเห็นผิดว่าขาดสูญ ที่เรียกว่า อุจเฉททิฏฐิ และความเห็นผิดว่าเที่ยง ที่เรียกว่า สัสสตทิฏฐิ นอกจากนั้น เมื่อรู้ว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนและมีอยู่อย่างสัมพันธ์อาศัยกันและกันเช่นนี้แล้ว ก็จะเข้าใจหลักกรรมโดยถูกต้องว่าเป็นไปได้อย่างไร กระบวนการแห่งความสัมพันธ์และอาศัยกันของสิ่งทั้งหลายนี้ มีคำอธิบายอยู่ในหลักปฏิจจสมุปบาทเช่นเดียวกัน

อีกประการหนึ่ง การมองสิ่งทั้งหลายโดยวิธีแยกส่วนประกอบออกไปอย่างวิธีขันธ์ ๕ นี้ เป็นการฝึกความคิด หรือสร้างนิสัยที่จะใช้ความคิดแบบวิเคราะห์ความจริง คือ เมื่อประสบหรือเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งต่างๆ ความคิดก็ไม่หยุดตันอึ้ง ยึดถือเฉพาะรูปลักษณะภายนอกเท่านั้น เป็นการสร้างนิสัยชอบสอบสวนสืบค้นหาความจริง และที่สำคัญยิ่งคือ ทำให้รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะ ล้วนๆ ของมัน หรือตามแบบสภาววิสัย (objective) คือ มองเห็นสิ่งทั้งหลาย "ตามที่มันเป็น" ไม่นำเอาตัณหาอุปาทานเข้าไปจับ อันเป็นเหตุให้มองเห็นตามที่อยากหรือไม่อยากให้มันเป็น อย่างที่เรียกว่า สกวิสัย (subjective) คุณค่าอย่างหลังนี้ นับว่าเป็นการเข้าถึงจุดหมายที่ต้องการของพุทธธรรมและของหลักขันธ์ ๕ นี้ คือการไม่ยึดมั่นถือมั่น การไม่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายด้วยการใช้ตัณหาอุปาทาน แต่เข้าไปเกี่ยวข้องจัดการด้วยปัญญา

อย่างไรก็ดี ในการแสดงพุทธธรรมนั้น ตามปกติท่านไม่แสดงเรื่องขันธ์ ๕ ลำพังโดดๆ เพราะขันธ์ ๕ เป็นแต่สภาวะที่ยกขึ้นเป็นตัวตั้งสำหรับพิจารณา และการพิจารณานั้นย่อมเป็นไปตามแนวแห่งหลักธรรมอย่างอื่นที่เป็นประเภทกฎสำหรับนำมาจับหรือกำหนดว่าขันธ์ ๕ มีสภาวะเป็นอย่างไร มีความเป็นไปอย่างไร เป็นต้น คือต้องแสดงโดยสัมพันธ์กับหลักธรรมอย่างอื่น เช่น หลักอนัตตา เป็นต้น จึงจะปรากฏคุณค่าในทางปฏิบัติโดยสมบูรณ์ ดังนั้นจึงขอยุติเรื่องขันธ์ ๕ ไว้เพียงในฐานะสิ่งที่ยกขึ้นเป็นตัวตั้งสำหรับนำไปพิจารณาในหลักต่อๆ ไป

---

[40] พึงสังเกตพุทธพจน์ว่า "ภิกษุทั้งหลาย การที่ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้จะเข้าไปยึดถือร่างกายอันประกอบด้วยมหาภูตรูป ๔ ว่าเป็นตัวตน ยังดีกว่าจะยึดถือจิตว่าเป็นตัวตน เพราะว่า กายอันประกอบด้วยมหาภูตรูป ๔ นี้ ยังปรากฏให้เห็นว่าดำรงอยู่ปีหนึ่งบ้าง ๒ ปีบ้าง ๓-๔-๕ ปีบ้าง ๑๐-๒๐-๓๐-๔๐-๕๐ ปีบ้าง ๑๐๐ ปีบ้าง เกินกว่านั้นบ้าง แต่สิ่งที่เรียกว่าจิต มโน หรือวิญญาณนี้ เกิดดับอยู่เรื่อย ทั้งคืนทั้งวัน" (สํ.นิ.๑๖/๒๓๑/๑๑๔)

[41] ดู สํ.ข.๑๗/๔-๕, ๓๒-๓๓, ๑๙๙-๒๐๗, ฯลฯ/ ๓-๗, ๒๐-๒๓, ๑๓๔-๑๔๑

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *เรื่อง* ***ขันธ์ ๕***

มีรายละเอียดบางอย่างเกี่ยวกับขันธ์ ๕ ซึ่งควรทราบไว้เป็นความรู้ประกอบเบื้องต้น ดังนี้

๑. รูป ตามแนวอภิธรรมแบ่งรูปเป็น ๒๘ อย่าง คือ

๑) *มหาภูตรูป ๔* (เรียกง่าย ๆ ว่า ธาตุ ๔) คือ ปฐวีธาตุ (สภาพที่แผ่ไปหรือกินเนื้อที่) อาโปธาตุ (สภาพที่ดึงดูดซาบซึม) เตโชธาตุ (สภาพที่แผ่ความร้อน) วาโยธาตุ (สภาพที่สั่นไหว)

๒) *อุปาทายรูป* (รูปอาศัยหรือรูปที่สืบเนื่องมาจากมหาภูตรูป) ๒๔ คือ ประสาททั้ง ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย (จักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา และกาย) อารมณ์ ๔ คือ รูป เสียง กลิ่น รส (รูปะ สัททะ คันธะ รสะ; โผฏฐัพพะไม่นับ เพราะตรงกันกับ ปฐวี เตโช และวาโย) ความเป็นหญิง (อิตถินทรีย์) ความเป็นชาย (ปุริสินทรีย์) ที่ตั้งของจิต (หทัยวัตถุ) การแสดงให้รู้ความหมายด้วยกาย (กายวิญญัติ) การแสดงให้รู้ความหมายด้วยวาจา (วจีวิญญัติ) ชีวิตินทรีย์ ช่องว่าง (อากาศ) ความเบาของรูป (รูปสฺส ลหุตา) ความอ่อนหยุ่นของรูป (รูปสฺส มุทุตา) ภาวะที่ควรแก่การงานของรูป (รูปสฺส กมฺมญฺญตา) ความเจริญหรือขยายตัวของรูป (รูปสฺส อุปจย) การสืบต่อของรูป (รูปสฺส สนฺตติ) ความเสื่อมตัว (ชรตา) ความสลายตัว (อนิจฺจตา) และอาหาร (หมายถึงโอชา); พึงสังเกตว่า คำว่า “หทัยวัตถุ” ซึ่งแปลกันว่าหัวใจ และถือว่าเป็นที่ทำงานของจิตนั้น เป็นมติในคัมภีร์รุ่นหลัง ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก

๒. เวทนา *แบ่งเป็น ๓* คือ สุข (ทางกายหรือทางใจก็ตาม) ทุกข์ (ทางกายหรือทางใจก็ตาม) อทุกขมสุข (ไม่ทุกข์ไม่สุข คือ เฉยๆ บางทีเรียกว่า อุเบกขา); อีกอย่างหนึ่ง *แบ่งเป็น ๕* คือ สุข (ทางกาย) ทุกข์ (ทางกาย) โสมนัส (ดีใจ) โทมนัส (เสียใจ) อุเบกขา (เฉยๆ); *แบ่งตามทางที่เกิดเป็น* ๖ คือ เวทนาเกิดจากสัมผัสทางจักขุ ทางโสตะ ทางฆานะ ทางชิวหา ทางกาย และทางมโน

๓. สัญญา แบ่งเป็น ๖ ตามทางแห่งการรับรู้ คือ

๑. *รูปสัญญา* ความหมายรู้รูป เช่นว่า ดำ แดง เขียว ขาว เป็นต้น
๒. *สัททสัญญา* ความหมายรู้เสียง เช่นว่า ดัง เบา ทุ้ม แหลม เป็นต้น
๓. *คันธสัญญา* ความหมายรู้กลิ่น เช่นว่า หอม เหม็น เป็นต้น
๔. *รสสัญญา* ความหมายรู้รส เช่นว่า หวาน เปรี้ยว ขม เค็ม เป็นต้น
๕. *โผฏฐัพพสัญญา* ความหมายรู้สัมผัสทางกาย เช่นว่า อ่อน แข็ง หยาบ ละเอียด ร้อน เย็น เป็นต้น
๖. *ธัมมสัญญา* ความหมายรู้อารมณ์ทางใจ เช่นว่า งาม น่าเกลียด เที่ยง ไม่เที่ยง เป็นต้น

๔. สังขาร ตามหลักอภิธรรม แบ่งเจตสิกเป็น ๕๒ อย่าง ถ้าเทียบกับการแบ่งแบบขันธ์ ๕ เจตสิกก็ได้แก่ เวทนา สัญญา และสังขารทั้งหมด คือในจำนวนเจตสิก ๕๒ นั้น เป็นเวทนา ๑ เป็นสัญญา ๑ ที่เหลืออีก ๕๐ อย่าง เป็นสังขารทั้งสิ้น สังขารขันธ์ จึงเท่ากับเจตสิก ๕๐ อย่าง ซึ่งแยกย่อยได้ดังนี้

๑) *อัญญสมานาเจตสิก* (เจตสิกที่เข้าได้ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว) ๑๑ (นับครบมี ๑๓ เพราะเวทนาและสัญญาเป็นเจตสิกหมวดนี้ แต่ไม่เป็นสังขาร จึงตัดออกไป) คือ

(๑) สัพพจิตตสาธารณเจตสิก (เจตสิกที่เกิดกับจิตทุกดวง) ๕ คือ ผัสสะ เจตนา เอกัคคตา (สมาธิ) ชีวิตินทรีย์ มนสิการ (จำนวนเดิมมี ๗ ทั้งเวทนา กับสัญญา)

(๒) ปกิณณกเจตสิก (เกิดกับจิตได้ทั่วๆ ไป ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว แต่ไม่ตายตัว) ๖ คือ วิตก วิจาร อธิโมกข์ (ความปักใจ) วิริยะ ปีติ ฉันทะ

๒) *อกุศลเจตสิก* (เจตสิกที่เป็นอกุศล) ๑๔ คือ

(๑) อกุศลสาธารณเจตสิก (เกิดกับจิตที่เป็นอกุศลทุกดวง) ๔ คือ โมหะ อหิริกะ อโนตตัปปะ และอุทธัจจะ

(๒) ปกิณณกอกุศลเจตสิก (เกิดกับจิตที่เป็นอกุศลแต่ไม่ตายตัวทุกครั้ง) ๑๐ คือ โลภะ ทิฏฐิ มานะ โทสะ อิสสา มัจฉริยะ กุกกุจจะ ถีนะ มิทธะ และวิจิกิจฉา

๓) *โสภณเจตสิก* (เจตสิกดีงาม คือ เกิดกับจิตที่เป็นกุศลและอัพยากฤต) มี ๒๕ คือ

(๑) โสภณสาธารณเจตสิก (เกิดกับจิตดีงามทุกดวง) ๑๙ คือ ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ อโลภะ อโทสะ (= เมตตา) ตัตรมัชฌัตตตา (บางทีเรียกอุเบกขา) กายปัสสัทธิ (ความสงบแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตปัสสัทธิ กายลหุตา จิตตลหุตา กายมุทุตา จิตตมุทุตา กายกัมมัญญตา จิตตกัมมัญญตา กายปาคุญญตา (ความคล่องแคล่วแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตปาคุญญตา กายุชุกตา (ความซื่อตรงแห่งนามกายคือกองเจตสิก) จิตตุชุกตา

(๒) ปกิณณกโสภณเจตสิก (เกิดกับจิตฝ่ายดีงาม แต่ไม่ตายตัวทุกครั้ง) ๖ คือ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ (รวมเรียก วีรตีเจตสิก ๓) กรุณา มุทิตา (เรียกรวมกันว่า อัปปมัญญาเจตสิก ๒) และปัญญา

ในพระสูตร (เช่น สํ.ข.๑๗/๑๑๖/๗๔) ตามปกติ ท่านแสดงความหมายของสังขารว่า ได้แก่ เจตนา ๖ หมวด คือ รูปสัญเจตนา สัททสัญเจตนา คันธสัญเจตนา รสสัญเจตนา โผฏฐัพพสัญเจตนา และธรรมสัญเจตนา แปลว่า เจตจำนงหรือความคิดปรุงแต่ง เกี่ยวกับ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์

๕. **วิญญาณ** แบ่งตามทางที่เกิดเป็น ๖ คือ จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ และมโนวิญญาณ (แปลตามแบบว่า ความรู้แจ้งอารมณ์ทางตา ทางหู ทางจมูก ทางลิ้น ทางกาย ทางใจ);

ตามแนวอภิธรรม เรียกวิญญาณขันธ์ทั้งหมดว่า “จิต” และจำแนกจิตออกไปเป็น ๘๙ หรือ ๑๒๑ ดวง คือ

ก. จำนวนตามภูมิ หรือระดับของจิต เป็นกามาวจรจิต ๕๔ รูปาวจรจิต ๑๕ อรูปาวจรจิต ๑๒ โลกุตรจิต ๘ (แยกพิสดารเป็น ๔๐)

ข. จำแนกโดยคุณสมบัติเป็น อกุศลจิต ๑๒ กุศลจิต ๒๑ (พิสดารเป็น ๓๗) วิบากจิต ๓๖ (พิสดารเป็น ๕๒) กิริยาจิต ๒๐ ในที่นี้ จะไม่แสดงรายละเอียดชื่อของจิตแต่ละอย่างๆ เพราะเกินจำเป็น และจะทำให้ฟั่นเฝือ

ข. ชีวิต ตามความหมายของมนุษย์ และโดยสัมพันธ์กับโลก

อายตนะ ๖

แดนรับรู้และเสพเสวยโลก

๑

บทที่ ๒

แม้ว่าชีวิตจะประกอบด้วยขันธ์ ๕ ซึ่งแบ่งซอยออกไปเป็นหน่วยย่อยต่างๆ มากมาย แต่ในทางปฏิบัติ คือ ในการดำเนินชีวิตทั่วไป มนุษย์ไม่ได้เกี่ยวข้องโดยตรงกับส่วนประกอบเหล่านั้นโดยทั่วถึงแต่อย่างใด ส่วนประกอบหลายอย่างมีอยู่และทำหน้าที่ของมันไปโดยมนุษย์ไม่รู้จัก หรือแม้รู้จัก ก็แทบไม่ได้นึกถึงเลย เช่น ในด้านรูปธรรม อวัยวะภายในร่างกายหลายอย่าง ทำหน้าที่ของมันอยู่โดยมนุษย์ผู้เป็นเจ้าของไม่รู้และไม่ได้ใส่ใจที่จะรู้ จนบางคราวมันเกิดความวิปริตหรือทำหน้าที่บกพร่องขึ้น มนุษย์จึงจะหันมาสนใจ แม้องค์ประกอบต่างๆ ในกระบวนการฝ่ายจิตก็เป็นเช่นเดียวกัน

การศึกษาวิเคราะห์องค์ประกอบต่างๆ และกระบวนการทำงานทางร่างกาย เราปล่อยให้เป็นภาระของนักศึกษาทางแพทยศาสตร์และชีววิทยา ส่วนการศึกษาวิเคราะห์องค์ประกอบและกระบวนการทำงานด้านจิตใจ ก็ปล่อยให้เป็นภาระของนักอภิธรรมและจิตวิทยา แต่สำหรับคนทั่วไป ความหมายของชีวิตอยู่ที่ชีวิตในทางปฏิบัติ หรือชีวิตที่ดำเนินอยู่เป็นประจำในแต่ละวัน ซึ่งได้แก่การติดต่อเกี่ยวข้องกับโลก สิ่งที่ให้ความหมายแก่ชีวิตก็คือการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลก พูดสั้นๆ ว่า ชีวิตตามความหมายของมนุษย์ คือชีวิตโดยความสัมพันธ์กับโลก

ชีวิตในทางปฏิบัติหรือชีวิตโดยความสัมพันธ์กับโลกนี้ แบ่งออกได้เป็น ๒ ภาค แต่ละภาคมีระบบการทำงานซึ่งอาศัยช่องทางที่ชีวิตจะติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกได้ ซึ่งเรียกว่า "ทวาร" (ประตู, ช่องทาง) ดังนี้

๑. ภาครับรู้และเสพเสวยโลก อาศัย**ทวาร ๖**[42] (ผัสสทวาร) คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ สำหรับรับรู้และเสพเสวยโลกซึ่งปรากฏแก่มนุษย์โดยลักษณะและอาการต่างๆ ที่เรียกว่า อารมณ์ ๖ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์

๒. ภาคแสดงออกหรือกระทำต่อโลก อาศัย**ทวาร ๓**[43] (กรรมทวาร) คือ กาย วาจา ใจ (กายทวาร วจีทวาร มโนทวาร) สำหรับกระทำตอบต่อโลก โดยแสดงออกเป็นการทำ การพูด และการคิด (กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม)

ในภาคที่ ๑ มีข้อที่พึงย้ำเป็นพิเศษเพื่อสะดวกแก่การศึกษาต่อไปว่า คำว่า "ทวาร" (ในทวาร ๖) นั้น เมื่อกล่าวถึงในระบบการทำงานของกระบวนธรรมแห่งชีวิต ท่านนิยมเปลี่ยนไปใช้คำว่า "อายตนะ" ซึ่งแปลว่า แดนเชื่อมต่อให้เกิดความรู้ หรือทางรับรู้ ดังนั้น ในการศึกษาเรื่องนี้ต่อไป จะใช้คำว่า *"อายตนะ"* แทนคำว่า "ทวาร"

ในภาคที่ ๒ พึงย้ำว่า กระบวนธรรมของชีวิตในภาคนี้ รวมอยู่ในขันธ์ที่ ๔ คือ สังขารขันธ์ ที่กล่าวมาแล้วในบทก่อน สังขารต่างๆ ในสังขารขันธ์ ซึ่งมีอยู่มากมาย แบ่งเป็นฝ่ายดีบ้าง ฝ่ายชั่วบ้าง ฝ่ายกลางๆ บ้าง จะปรากฏตัวออกมาปฏิบัติการโดยถูกเจตนาที่เป็นหัวหน้าหรือเป็นตัวแทนเลือกชักจูงมา หรือจัดแจงมอบหมายหน้าที่ให้ช่วยกันทำการปรุงแต่งการแสดงออกหรือการกระทำทาง กาย วาจา ใจ เกิดเป็นกรรม คือการทำ การพูด การคิด

---

[42] sense-doors

[43] channels of action

ในกรณีนี้ สังขารจะถูกจัดประเภทเสียใหม่ให้สอดคล้องกับบทบาทของมัน โดยแบ่งตามทางหรือทวารที่แสดงออก เป็น กายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร เรียกตามชื่อหัวหน้าหรือตัวแทนว่า กายสัญเจตนา วจี-สัญเจตนา และมโนสัญเจตนา หรือเรียกตามงานที่ทำออกมาว่า กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม แสดงให้เห็นง่ายขึ้นดังนี้

๑. กายสังขาร	= กายสัญเจตนา ———	กายทวาร ——▶	กายกรรม
(สภาพปรุงแต่งการกระทำทางกาย	= ความจงใจ (แสดงออก) ทางกาย	ทางกาย	การกระทำทางกาย)
๒. วจีสังขาร	= วจีสัญเจตนา ———	วจีทวาร ——▶	วจีกรรม
(สภาพปรุงแต่งการกระทำทางวาจา	= ความจงใจ (แสดงออก) ทางวาจา	ทางวาจา	การกระทำทางวาจา)
๓. มโนสังขาร	= มโนสัญเจตนา ———	มโนทวาร ——▶	มโนกรรม
(สภาพปรุงแต่งการกระทำทางใจ	= ความจงใจ (แสดง) ทางใจ	ทางใจ	การกระทำทางใจ)

สังขารในฐานะเครื่องปรุงแต่งคุณภาพหรือคุณสมบัติต่างๆ ของจิต ได้กล่าวแล้วในเรื่องขันธ์ ๕ ส่วนสังขารในฐานะกระบวนการปรุงแต่งแสดงออกและกระทำการต่างๆ ต่อโลก เป็นเรื่องกิจกรรมของชีวิต ซึ่งจะแสดงเป็นพิเศษส่วนหนึ่งต่างหาก ในตอนว่าด้วยชีวิตเป็นไปอย่างไร ในที่นี้มุ่งแสดงแต่สภาวะอันเนื่องอยู่ที่ตัวชีวิตเองหรือองค์ประกอบของชีวิตพร้อมทั้งหน้าที่ของมันตามสมควร จึงจะกล่าวเฉพาะภาคที่ ๑ คือเรื่องอายตนะ ๖ (ผัสสทวาร) อย่างเดียว

ตัวสภาวะ

อายตนะ แปลว่า ที่ต่อ หรือแดน หมายถึงที่ต่อกันให้เกิดความรู้ แดนเชื่อมต่อให้เกิดความรู้ หรือแหล่งที่มาของความรู้ แปลอย่างง่ายๆ ว่า ทางรับรู้ มี ๖ อย่าง ดังที่เรียกในภาษาไทยว่า ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ[44]

ที่ว่าต่อ หรือเชื่อมต่อ ให้เกิดความรู้นั้น ต่อ หรือ เชื่อมต่อกับอะไร? ตอบว่า เชื่อมต่อกับโลก คือสภาพแวดล้อมภายนอก แต่โลกนั้นปรากฏลักษณะอาการแก่มนุษย์เป็นส่วนๆ ด้านๆ ไป เท่าที่มนุษย์จะมีแดนหรือเครื่องมือสำหรับรับรู้ คือ เท่าจำนวนอายตนะ ๖ ที่กล่าวมาแล้วเท่านั้น ดังนั้น อายตนะทั้งหก จึงมีคู่ของมันอยู่ในโลกเป็นสิ่งที่ถูกรับรู้สำหรับแต่ละอย่างๆ โดยเฉพาะ

---

[44] ตามคำอธิบายของพระอรรถกถาจารย์ “อายตนะ” มีความหมายหลายนัย เช่น แปลว่า เป็นที่สืบต่อแห่งจิตและเจตสิก คือเป็นที่ที่จิตและเจตสิกทำหน้าที่กันง่วน, เป็นที่แผ่ขยายจิตและเจตสิกให้กว้างขวางออกไป, เป็นตัวการนำสังสารทุกข์อันยืดเยื้อให้ดำเนินสืบต่อไปอีก, เป็นบ่อเกิด, แหล่ง, ที่ชุมนุม เป็นต้น (ดู วิสุทฺธิ.๓/๖๑; สงฺคห.ฏีกา ๒๒๗)

อนึ่ง พึงสังเกตว่า ประสาทรับความรู้สึกภายในร่างกายเกี่ยวด้วยท่าทางการเคลื่อนไหว ทรงตัว เป็นต้น จำพวกที่เรียกว่า somesthesia (kinesthetic, vestibular and visceral senses) ท่านไม่ได้จัดเพิ่มไว้ในพวกอายตนะด้วย แม้ท่านจะไม่ได้ชี้แจงเรื่องนี้ไว้ก็มองเห็นเหตุผลได้ว่า ความรับรู้ประเภทนี้ บางส่วนรวมอยู่แล้วในอายตนะที่ ๕ ที่ท่านใช้คำกว้างๆ ว่า “กาย” แต่เหตุผลข้อสำคัญอยู่ที่ว่า ประสาทจำพวกนี้ ทำหน้าที่จำกัดเพียงในด้านสรีรวิทยา มุ่งเพื่อรักษาสภาพปกติแห่งการทำงานของร่างกายเท่านั้น มีลักษณะจำเพาะตัว และจำกัดอยู่ภายใน เป็นเครื่องสนับสนุนที่จำเป็น แต่มีค่าคงตัว ไม่มีคุณค่าที่จะก่อผลงอกเงยทั้งด้านความรู้และด้านเสพเสวยโลก ทั้งด้านญาณวิทยาและด้านจริยธรรม จึงไม่เข้ากับความหมายของอายตนะ.

สิ่งที่ถูกรับรู้หรือลักษณะอาการต่างๆ ของโลก เหล่านี้ เรียกชื่อว่าอายตนะเหมือนกัน เพราะเป็นสิ่งที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ หรือเป็นแหล่งความรู้ เช่นเดียวกัน แต่เป็นฝ่ายภายนอก เพื่อแยกประเภทจากกันไม่ให้สับสน ท่านเรียกอายตนะพวกแรกว่า "อายตนะภายใน" (แดนต่อความรู้ฝ่ายภายใน) และเรียกอายตนะพวกหลังนี้ว่า "อายตนะภายนอก" (แดนต่อความรู้ฝ่ายภายนอก)

อายตนะภายนอก ๖ อันได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส สิ่งต้องกาย และสิ่งที่ใจนึก โดยทั่วไปนิยมเรียกว่า *"อารมณ์"* แปลว่า สิ่งอันเป็นที่สำหรับจิตมาหน่วงอยู่ หรือ สิ่งสำหรับยึดหน่วงของจิต แปลง่ายๆ ว่าสิ่งที่ถูกรับรู้ หรือสิ่งที่ถูกรู้นั่นเอง

เมื่ออายตนะ (ภายใน) ซึ่งเป็นแดนรับรู้ กระทบกับอารมณ์[45] (อายตนะภายนอก) ซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกรู้ ก็จะเกิดความรู้จำเพาะด้านของอายตนะแต่ละอย่างๆ ขึ้น เช่น ตากระทบรูป เกิดความรู้เรียกว่า เห็น หูกระทบเสียง เกิดความรู้ เรียกว่าได้ยิน เป็นต้น ความรู้จำเพาะแต่ละด้านนี้เรียกว่า "วิญญาณ" แปลว่า ความรู้แจ้ง คือรู้อารมณ์

ดังนั้น จึงมีวิญญาณ ๖ อย่าง เท่ากับอายตนะและอารมณ์ ๖ คู่ คือ วิญญาณทางตา ได้แก่ เห็น วิญญาณทางหู ได้แก่ ได้ยิน วิญญาณทางจมูก ได้แก่ ได้กลิ่น วิญญาณทางลิ้น ได้แก่ รู้รส วิญญาณทางกาย ได้แก่ รู้สิ่งต้องกาย วิญญาณทางใจ ได้แก่ รู้อารมณ์ทางใจ หรือรู้เรื่องในใจ

สรุปได้ว่า อายตนะ ๖ อารมณ์ ๖ และวิญญาณ ๖[46] มีชื่อในภาษาธรรม และมีความเกี่ยวเนื่องกัน ดังนี้

๑.	จักขุ – ตา	เป็นแดนรับรู้	รูป	- รูป	เกิดความรู้คือ	จักขุวิญญาณ	-	เห็น
๒.	โสตะ – หู	”	สัททะ	- เสียง	”	โสตวิญญาณ	-	ได้ยิน
๓.	ฆานะ –จมูก	”	คันธะ	- กลิ่น	”	ฆานวิญญาณ	-	ได้กลิ่น
๔.	ชิวหา – ลิ้น	”	รส	- รส	”	ชิวหาวิญญาณ	-	รู้รส
๕.	กาย – กาย	”	โผฏฐัพพะ	- สิ่งต้องกาย	”	กายวิญญาณ	-	รู้สิ่งต้องกาย
๖.	มโน – ใจ	”	ธรรม[47]	- เรื่องในใจ	”	มโนวิญญาณ	-	รู้เรื่องในใจ

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าวิญญาณจะต้องอาศัยอายตนะและอารมณ์กระทบกันจึงจะเกิดขึ้นได้[48] ก็จริง แต่การที่อารมณ์เข้ามาปรากฏแก่อายตนะ ก็มิใช่จะทำให้วิญญาณเกิดขึ้นได้เสมอไป จำต้องมีความใส่ใจ ความกำหนดใจ หรือความใฝ่ใจประกอบอยู่ด้วย วิญญาณนั้นๆ จึงจะเกิดขึ้น[49] ดังตัวอย่าง ในบางคราว เช่น เวลาหลับ

---

[45] คำว่าทวาร นิยมใช้คู่กับอารมณ์, อายตนะภายใน คู่กับ อายตนะภายนอก แต่ในที่นี้ เพื่อประโยชน์ในการศึกษาต่อไปจะเรียกอายตนะภายในว่า อายตนะ เรียกอายตนะภายนอกว่า อารมณ์

[46] ที.ปา.๑๑/๓๐๔-๓๐๖/๒๕๕.

อายตนะ ๖ (sense-bases): eye, ear, nose, tongue, body, mind

อารมณ์ ๖ (sense-objects): form, sound, smell, taste, touch, mind-objects หรือ visible objects, audible objects, odorous objects, sapid objects, tangible objects, cognizable objects.

วิญญาณ ๖ (consciousness): eye-consciousness, ear-consciousness, nose-consciousness, tongue-consciousness, body-consciousness, mind-consciousness

[47] นิยมเรียก ธรรมารมณ์ เพื่อไม่ให้สับสนกับคำว่า ธรรม ที่ใช้ทั่วไป ซึ่งมีความหมายกว้างขวางมากหลายนัย

[48] ม.มู.๑๒/๔๔๓-๔/๔๗๖-๗

[49] ม.มู.๑๒/๓๔๖/๓๕๘

สนิท เวลาฟุ้งซ่าน หรือใจลอยไปเสีย เวลาใจจดจ่อแน่วแน่อยู่กับกิจอย่างใดอย่างหนึ่ง ตลอดจนขณะอยู่ในสมาธิ รูปและเสียงเป็นต้นหลายๆ อย่างที่ผ่านเข้ามา อยู่ในวิสัยที่จะเห็น จะได้ยิน แต่หาได้เห็น หาได้ยินไม่ หรือ ตัวอย่างง่ายๆ ขณะเขียนหนังสือใจจดจ่ออยู่ จะไม่รู้สึกส่วนของร่างกายที่แตะอยู่กับโต๊ะและเก้าอี้ ตลอดจนมือที่แตะกระดาษและนิ้วที่แตะปากกาหรือดินสอ ในเมื่อมีอายตนะและอารมณ์เข้ามาถึงกันแล้ว แต่วิญญาณไม่เกิดขึ้นเช่นนี้ ก็ยังไม่เรียกว่าการรับรู้ได้เกิดขึ้น

การรับรู้จะเกิดขึ้นต่อเมื่อมีองค์ประกอบเกิดขึ้นครบทั้งสามอย่าง คือ อายตนะ อารมณ์ และวิญญาณ ภาวะนี้ในภาษาธรรมมีคำเรียกโดยเฉพาะว่า *“ผัสสะ”* หรือ *“สัมผัส”*[50] แปลตามรูปศัพท์ว่า การกระทบ แต่มีความหมายทางธรรมว่า การประจวบหรือบรรจบพร้อมกันแห่งอายตนะ อารมณ์ และวิญญาณ พูดอย่างเข้าใจกันง่ายๆ ผัสสะ ก็คือ การรับรู้นั่นเอง ผัสสะ หรือ สัมผัส หรือการรับรู้นี้ มีชื่อเรียกแยกเป็นอย่างๆ ไปตามทางรับรู้ คืออายตนะนั้นๆ ครบจำนวน ๖ คือ จักขุสัมผัส โสตสัมผัส ฆานสัมผัส ชิวหาสัมผัส กายสัมผัส มโนสัมผัส

ผัสสะ เป็นขั้นตอนสำคัญในกระบวนการรับรู้ เมื่อผัสสะเกิดขึ้นแล้ว กระบวนธรรมก็ดำเนินต่อไป เริ่มแต่ความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามานั้น ปฏิกิริยาอย่างอื่นของจิตใจ การจำหมาย การนำอารมณ์นั้นไปคิดปรุงแต่ง ตลอดจนการแสดงออกต่างๆ ที่สืบเนื่องไปตามลำดับ

ในกระบวนธรรมนี้ สิ่งที่ควรสนใจเป็นพิเศษในการศึกษาขั้นนี้ ก็คือ ความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามา ซึ่งเกิดขึ้นในลำดับถัดจากผัสสะนั้นเอง ความรู้สึกนี้ในภาษาธรรมเรียกว่า *“เวทนา”* แปลว่า การเสวยอารมณ์หรือการเสพรสอารมณ์ คือความรู้สึกต่ออารมณ์ที่รับรู้เข้ามานั้น โดยเป็น สุข สบาย ไม่สบาย หรือเฉยๆ อย่างใดอย่างหนึ่ง

เวทนานี้ ถ้าแบ่งตามทางรับรู้ ก็มี ๖ เท่าจำนวนอายตนะ คือ เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางตา เวทนาที่เกิดจากสัมผัสทางหู เป็นต้น[51] แต่ถ้าแบ่งตามคุณภาพจะมีจำนวน ๓ คือ

๑. สุข ได้แก่ สบาย ชื่นใจ ถูกใจ
๒. ทุกข์ ได้แก่ ไม่สบาย เจ็บปวด
๓. อทุกขมสุข ไม่ทุกข์ ไม่สุข คือเรื่อยๆ เฉยๆ ซึ่งเรียกอีกอย่างว่า อุเบกขา[52]

อีกอย่างหนึ่ง แบ่งละเอียดลงไปเป็น ๕ อย่าง คือ
๑. สุข ได้แก่ สบายกาย
๒. ทุกข์ ได้แก่ ไม่สบายกาย เจ็บปวด
๓. โสมนัส ได้แก่ สบายใจ ชื่นใจ
๔. โทมนัส ได้แก่ ไม่สบายใจ เสียใจ และ
๕. อุเบกขา ได้แก่ เฉยๆ ไม่สุขไม่ทุกข์

---

[50] “ผัสสะ” และ “สัมผัส” (contact) นี้ ไม่ควรเข้าใจสับสนกับความหมายในภาษาไทย; แม้คำอื่นๆ คือ อารมณ์ วิญญาณ เวทนา ก็มีความหมายไม่ตรงกันแท้กับที่ใช้ในภาษาไทย

[51] เวทนา ๖ (feeling): ๑. จักขุสัมผัสสชา เวทนา – เวทนาเกิดจากสัมผัสทางตา ๒. โสตสัมผัสสชา เวทนา - เวทนาเกิดจากสัมผัสทางหู ๓. ฆานสัมผัสสชา เวทนา – เวทนาเกิดจากสัมผัสทางจมูก ๔. ชิวหาสัมผัสสชา เวทนา – เวทนาเกิดจากสัมผัสทางลิ้น ๕. กายสัมผัสสชา เวทนา – เวทนาเกิดจากสัมผัสทางกาย ๖. มโนสัมผัสสชา เวทนา – เวทนาเกิดจากสัมผัสทางใจ (สํ.สฬ.๑๘/๔๓๔/๒๘๗)

[52] อุเบกขา ในหมวดเวทนานี้ เป็นคนละอย่างกับอุเบกขาในหมวดสังขาร (เช่น อุเบกขาพรหมวิหาร อุเบกขาสัมโพชฌงค์ เป็นต้น.)

กระบวนการรับรู้เท่าที่กล่าวมานี้ เขียนให้เห็นง่ายๆ ได้ดังนี้

อายตนะ	+	อารมณ์	+	วิญญาณ	=	ผัสสะ	⟶	เวทนา
ทางรับรู้		สิ่งที่ถูกรู้		ความรู้		การรับรู้		ความรู้สึกต่ออารมณ์

ดังได้กล่าวแล้ว อารมณ์ก็คือโลกที่ปรากฏลักษณะอาการแก่มนุษย์ทางอายตนะต่างๆ การรับรู้อารมณ์เหล่านี้เป็นสิ่งจำเป็นที่ช่วยให้มนุษย์มีความสามารถในการเกี่ยวข้องกับโลก ทำให้ชีวิตอยู่รอดและดำเนินไปด้วยดี

ในกระบวนการรับรู้นี้ เวทนาก็เป็นส่วนประกอบสำคัญอย่างหนึ่ง โดยทำหน้าที่เป็นเครื่องชี้บอกให้ทราบว่า อะไรเป็นอันตรายแก่ชีวิต ควรหลีกเว้น อะไรเกื้อกูลแก่ชีวิต ควรถือเอาประโยชน์ได้ เวทนาจึงช่วยให้กระบวนการรับรู้ที่ดำเนินต่อไป สามารถสร้างความรู้ความเข้าใจที่ครบถ้วนบริบูรณ์ เป็นประโยชน์ยิ่งขึ้น

แต่สำหรับมนุษย์ปุถุชน เวทนามิได้มีความหมายเพียงเท่านั้น คือมิใช่เพียงแค่ว่ากระบวนการรับรู้ได้มีส่วนประกอบเพิ่มเข้ามาอีกอย่างหนึ่ง ที่ช่วยเสริมความรู้ให้สมบูรณ์ อันจะทำให้เขามีความสามารถมากขึ้นในการดำเนินชีวิตที่ดีงาม แต่เวทนายังหมายถึงการที่โลกมีอะไรอย่างหนึ่งเป็นผลตอบแทนหรือรางวัลแก่เขาในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับโลกด้วย ผลตอบแทนที่ว่านี้ คือความเอร็ดอร่อย ความชื่นใจที่เกิดจากอารมณ์ซึ่งเรียกว่าสุขเวทนา

ในกรณีที่กระบวนการรับรู้ดำเนินมาตามลำดับจนถึงเวทนา ถ้ามนุษย์หันเข้าจับเวทนาไว้ตามความหมายในแง่นี้ มนุษย์ก็จะหันเหออกไปจากกระบวนการรับรู้ ทำให้กระบวนธรรมอีกอย่างหนึ่งได้โอกาสเข้ามารับช่วงแล่นต่อไปแทนที่ โดยเวทนาจะกลายเป็นปัจจัยตัวเอกที่จะก่อให้เกิดผลสืบเนื่องต่อไป พร้อมกันนั้น กระบวนการรับรู้ซึ่งกลายไปเป็นส่วนประกอบและเดินควบไปด้วย ก็จะถูกกำลังจากกระบวนธรรมใหม่นี้บีบคั้นให้บิดเบือนและเอนเอียงไปจากความเป็นจริง

กระบวนธรรมรับช่วงที่ว่านี้ มักดำเนินไปในแบบง่ายๆ พื้นๆ คือ เมื่อรับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว เกิดความรู้สึกสุขสบายชื่นใจ (*สุข*-เวทนา) ก็อยากได้ (ตัณหา) เมื่ออยากได้ ก็ติดใจพัวพันจนถึงขั้นยึดติดถือมั่น (อุปาทาน) ค้างใจอยู่ ไม่อาจวางลงได้ ทั้งที่ตามความเป็นจริงไม่อาจถือเอาไว้ได้ เพราะสิ่งนั้นๆ ล่วงเลยผ่านพ้นหมดไปแล้ว จากนั้น ก็เกิดความครุ่นคิดสร้างภาพต่างๆ ที่จะให้ตนอยู่ในภาวะครอบครองอารมณ์อันให้เกิดสุขเวทนานั้น พร้อมทั้งคิดปรุงแต่งสร้างวิธีการที่จะให้ได้อารมณ์และสิ่งอันเป็นที่ตั้งแห่งอารมณ์นั้น แล้วลงมือกระทำการต่างๆ ทางกายบ้าง วาจาบ้าง เพื่อให้ได้มาซึ่งผลที่ต้องการ เพื่อจะได้เวทนาที่ชอบใจนั้นยิ่งๆ ขึ้นไปอีก

ในทางตรงข้าม ถ้ารับรู้อารมณ์ใดแล้ว เกิดความรู้สึกทุกข์ เจ็บปวด ไม่สบาย (*ทุกข*-เวทนา) ก็ไม่ชอบใจขัดเคือง อยากจะพ้นไป หรือให้มันสูญสิ้นไป อยากทำลาย (ตัณหา) ผูกใจ ปักใจ ค้างใจกับสิ่งนั้น (อุปาทาน) ในทางร้าย ที่จะชิงชัง เกลียดกลัว หลีกหนี อย่าให้พบเห็นอีก เป็นต้น พร้อมกับเกิดเป็นปฏิกิริยา ให้ยิ่งยึดมั่นฝันหาผูกใจมั่นหมาย ที่จะให้พบให้ได้สุขเวทนาและสิ่งที่หวังว่าจะให้สุขเวทนาแก่ตนยิ่งขึ้นไปอีก

ในกระบวนการนี้ ก็จึงบังเกิดเป็นสุขทุกข์แบบซับซ้อนรุนแรงเข้มข้น ที่เป็นผลเสกสรรค์ของมนุษย์เอง ซึ่งหมุนเวียนเข้าวงจรที่เริ่มจากเวทนาใหม่ซ้ำแล้วซ้ำเล่า กลายเป็นสังสารวัฏ วนอยู่อย่างนั้น ไม่สามารถก้าวต่อไปสู่ผลเลิศอย่างอื่น ที่ชีวิตนี้ยังสามารถเข้าถึงได้ยิ่งกว่านั้นขึ้นไป

โดยนัยนี้ จะเห็นว่า ช่วงต่อที่กระบวนธรรมจะสืบทอดจากการรับรู้ (ผัสสะ) ต่อไปนั้นเป็นขั้นตอนที่สำคัญอย่างยิ่ง เรียกได้ว่าเป็นหัวเลี้ยวหัวต่อทีเดียว และในภาวะเช่นนี้ เวทนาเป็นองค์ธรรมที่มีบทบาทสำคัญมาก กระบวนธรรมที่ดำเนินต่อไปจะเป็นอย่างไร ต้องขึ้นต่อบทบาทของเวทนาว่าจะมีลักษณะอย่างใด ทั้งนี้ พอจะตั้งเป็นข้อสังเกตได้ว่า

ก. กระบวนธรรมที่สืบทอดจากผัสสะ เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อ ระหว่างกระบวนการรับรู้ที่บริสุทธิ์ กับกระบวนการสังสารวัฏ

ในกระบวนการรับรู้บริสุทธิ์ เวทนามีบทบาทเป็นเพียงองค์ประกอบย่อยๆ อย่างหนึ่งที่ช่วยให้เกิดความรู้ที่ถูกต้องสมบูรณ์

ส่วนในกระบวนการสังสารวัฏ เวทนาเป็นปัจจัยตัวเอกที่มีอิทธิพลครอบงำความเป็นไปของกระบวนธรรมทั้งหมด กล่าวได้ว่า มนุษย์จะคิดปรุงแต่งอย่างไรและทำการอะไร ก็เพราะเวทนา และเพื่อเวทนา หรือชีวิตจะเป็นอย่างไร ก็เพราะเวทนา และเพื่อเวทนา นอกจากนั้น ในกระบวนการสังสารวัฏนี้ มนุษย์มิได้หยุดอยู่เพียงแค่เป็นผู้รับรู้อารมณ์เรียนรู้โลกเพื่อเกี่ยวข้องจัดการกับโลกอย่างได้ผลดีเท่านั้น แต่ได้ก้าวต่อไปสู่ความเป็นผู้เสพเสวยโลกด้วย

สำหรับกระบวนการรับรู้บริสุทธิ์นั้น ถ้าจะพูดให้ละเอียดชัดเจนตามหลัก ก็ต้องตัดตอนที่ช่วงต่อจากผัสสะนี้ด้วยเหมือนกัน โดยถือว่า การรับรู้เกิดขึ้นเสร็จสิ้นแล้วที่ผัสสะ ดังนั้น กระบวนธรรมต่อจากนี้ไปจึงแยกได้เป็นอีกตอนหนึ่ง และขอเรียกชื่อว่า กระบวนการญาณทัศนะ หรือกระบวนธรรมแบบวิวัฏฏ์ เป็นคู่ปฏิปักษ์กับกระบวนการสังสารวัฏ

แต่กระบวนธรรมแบบวิวัฏฏ์ เป็นเรื่องของการแก้ปัญหาชีวิต จึงจะยกไปพูดในตอนที่ว่าด้วย “ชีวิตควรให้เป็นอย่างไร?” และ “ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร?” ไม่กล่าวไว้ในที่นี้

ข. กระบวนธรรมที่สืบทอดจากผัสสะ เป็นหัวเลี้ยวหัวต่อทางจริยธรรม ระหว่างความดีกับความชั่ว ระหว่างกุศลกับอกุศล ระหว่างความหลุดพ้นเป็นอิสระกับการหมกติดหมุนเวียนอยู่ในสังสารวัฏ

เมื่อกล่าวถึงส่วนอื่นๆ ของกระบวนธรรมแล้ว ก็ต้องย้อนกลับไปพูดถึงอายตนะอีก เพราะกระบวนธรรมต่างๆ ที่กล่าวมานั้น ต้องอาศัยอายตนะ เริ่มต้นที่อายตนะ เมื่อว่าองค์ธรรมอื่นๆ สำคัญ ก็ต้องว่าอายตนะสำคัญเหมือนกัน เช่น เมื่อว่าเวทนาเป็นองค์ธรรมสำคัญยิ่งในกระบวนธรรมแบบเสพเสวยโลก อายตนะก็ย่อมมีความสำคัญมากด้วย เพราะอายตนะเป็นแหล่งหรือเป็นช่องทางที่อำนวยให้เวทนาเกิดขึ้น เวทนาเป็นสิ่งที่มนุษย์มุ่งประสงค์ อายตนะเป็นแหล่งอำนวยสิ่งที่มุ่งประสงค์นั้น

เท่าที่กล่าวมา สรุปได้ว่า *อายตนะ* ๖ ทำหน้าที่รับใช้มนุษย์ ๒ อย่าง คือ

๑. เป็นทางรับรู้โลก หรือเป็นแหล่งนำโลกมาเสนอต่อมนุษย์ เป็นเครื่องมือสื่อสาร ทำให้มนุษย์ได้รับข้อมูลแหล่งความรู้ ซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นที่จะช่วยให้มนุษย์สามารถเกี่ยวข้องกับโลกได้ถูกต้อง ทำให้ชีวิตอยู่รอด และดำเนินไปด้วยดี

๒. เป็นช่องทางเสวยโลก หรือเป็นประตูที่มนุษย์จะเปิดออกไปรับอารมณ์ที่เป็นรสอร่อยของโลก มาเสพเสวย ด้วยการดู การฟัง การดม การลิ้มชิมรส การแตะต้องเสียดสี ความสนุกสนานบันเทิง ตลอดจนจินตนาการสิ่งที่หวานชื่นระรื่นใจ

ความจริง หน้าที่ทั้งสองอย่างนี้ ก็ติดเนื่องอยู่ด้วยกัน หน้าที่อย่างแรกเรียกได้ว่าเป็นหน้าที่หลัก หรือหน้าที่พื้นฐานที่จำเป็น ส่วนหน้าที่ที่สองเป็นหน้าที่รอง จะว่าเป็นของแถมหรือส่วนเกินก็คงได้

ในกรณีสนองหน้าที่ทั้งสองนั้น การทำงานของอายตนะก็อย่างเดียวกัน ความแตกต่างอยู่ที่เจตจำนงของมนุษย์ ซึ่งมุ่งไปที่ความรู้ หรือมุ่งไปที่เวทนา

สำหรับมนุษย์ปุถุชน ความสำคัญของอายตนะมักจะก้าวข้ามมาอยู่กับหน้าที่อย่างที่สอง คือการเสพเสวยโลก จนถึงขั้นที่กลายเป็นว่า หน้าที่อย่างที่หนึ่งมีไว้เพียงเพื่อเป็นส่วนประกอบสนองการทำหน้าที่อย่างที่สอง หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า กระบวนการรับรู้มีไว้เพื่อรับใช้กระบวนการเสพเสวยโลก หรือรับใช้กระบวนการสังสารวัฏเท่านั้นเอง ทั้งนี้เพราะปุถุชนมักใช้อายตนะเพื่อมุ่งรับรู้เฉพาะความรู้ส่วนที่จะทำให้ตนได้เสพเสวยอารมณ์อร่อยของโลกเท่านั้น หาสนใจสิ่งอันพึงรู้นอกจากนั้นไม่

ยิ่งกว่านั้น สำหรับปุถุชน แม้กระทั่งความสัมพันธ์กับโลกในภาคแสดงออกด้วยการทำ การพูด การคิด ก็จะกลายเป็นการกระทำเพื่อรับใช้กระบวนการสังสารวัฏเช่นเดียวกัน คือ มุ่งทำ พูด คิด เพื่อแสวงหาและให้ได้มาซึ่งอารมณ์สำหรับเสพเสวย

ยิ่งเป็นปุถุชนที่หนามากเท่าใด ความติดข้องพัวพันอยู่กับหน้าที่อย่างที่สองของอายตนะก็ยิ่งมากขึ้นเท่านั้น จนถึงขั้นที่ว่า ชีวิตและโลกของมนุษย์วนเวียนอยู่แค่อายตนะ ๖ เท่านั้นเอง

เท่าที่กล่าวมานี้ จึงเห็นได้ว่า แม้อายตนะ (ภายใน) ๖ จะเป็นเพียงส่วนหนึ่งของขันธ์ ๕[53] และไม่ครอบคลุมทุกส่วนแห่งชีวิตมนุษย์โดยสิ้นเชิง เหมือนอย่างขันธ์ ๕ ก็จริง แต่มันก็มีบทบาทสำคัญยิ่งในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ มีอำนาจกำกับวิถีชีวิตของมนุษย์เป็นอย่างมาก จนกล่าวได้ว่า ชีวิตเท่าที่มนุษย์รู้จักและดำเนินอยู่ก็คือการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกทางอายตนะเหล่านี้ และชีวิตมีความหมายต่อมนุษย์ก็ด้วยอาศัยอายตนะเหล่านี้ ถ้าอายตนะไม่ทำหน้าที่แล้ว โลกก็ดับ ชีวิตก็ไร้ความหมายสำหรับมนุษย์

มีข้อความแห่งหนึ่งในบาลี แสดงกระบวนธรรมเท่าที่กล่าวมานี้ได้อย่างกะทัดรัด และช่วยเชื่อมความที่กล่าวมาในตอนว่าด้วยขันธ์ ๕ เข้ากับเรื่องที่อธิบายในตอนนี้ให้ต่อเนื่องกัน มองเห็นกระบวนธรรมได้ครบถ้วนตลอดสายยิ่งขึ้น จึงขอยกมาอ้างไว้ ดังนี้[54]

> "อาศัยตาและรูป เกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งธรรมทั้งสามนั้น เป็นผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, บุคคลเสวยอารมณ์ใด ย่อมหมายรู้อารมณ์นั้น (สัญญา), หมายรู้อารมณ์ใด ย่อมตริตรึกอารมณ์นั้น (วิตักกะ), ตริตรึกอารมณ์ใด ย่อมผันพิสดารซึ่งอารมณ์นั้น (ปปัญจะ), บุคคลผันพิสดารซึ่งอารมณ์ใด เพราะการผันพิสดารนั้นเป็นเหตุ ปปัญจสัญญาแง่ต่างๆ[55] (สัญญาที่ซับซ้อนหลากหลาย) ย่อมผุดพลุ่งสุมรุมเขา ในเรื่องรูปทั้งหลาย ที่พึงรู้ได้ด้วยตา ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน"

(ต่อไป ว่าด้วยอายตนะ และอารมณ์อื่นๆ จนครบ ๖ คู่ ใจความอย่างเดียวกัน)

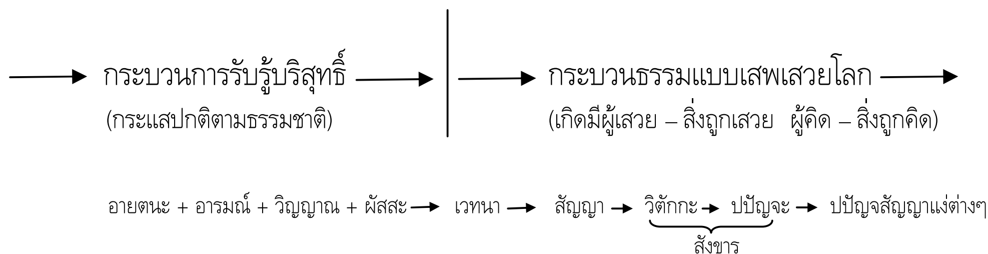
---

[53] อายตนะทั้ง ๑๒ (คือรวมทั้งอายตนะภายนอก) จัดลงในขันธ์ ๕ (อายตนะภายใน ๖ ลงได้หมด แต่อายตนะภายนอก ๖ เกินขันธ์ ๕) ดังนี้
๑.อายตนะ ๕ คู่แรก (จักขุ-รูป โสต-สัททะ ฆานะ-คันธะ ชิวหา-รส กาย-โผฏฐัพพะ) อยู่ในรูปขันธ์
๒.อายตนะภายในที่ ๖ คือ มโน หรือใจ อยู่ในวิญญาณขันธ์
๓.อายตนะภายนอกที่ ๖ คือ ธรรม หรือธรรมารมณ์ อยู่ในขันธ์ ๔ คือ นามขันธ์ ๓ (เวทนา สัญญา สังขาร) และ รูปขันธ์ (เฉพาะที่เป็นสุขุมรูปเท่านั้น เช่น อากาศธาตุ ความเป็นหญิง ความเป็นชาย ความเบา ความอ่อนสลวย ความสืบต่อ ความทรุดโทรม การขยายตัว ความแปรสลายของรูป เป็นต้น) กับทั้งนิพพาน ซึ่งเป็นภาวะพ้นจากขันธ์ (ขันธวินิมุต) - (ดู อภิ.วิ.๓๕/๑๐๐/๘๕)

[54] ม.มู.๑๒/๒๔๘/๒๒๖.

[55] คำเต็มว่า ปปญฺจสญฺญาสงฺขา.

กระบวนธรรมนี้ เขียนให้เห็นง่ายขึ้นดังนี้



เมื่อเกิดปปัญจสัญญาแล้ว ก็ยิ่งมีความตริตรึกนึกคิด (วิตักกะ) ได้มากมายและกว้างขวางพิสดารยิ่งขึ้น ทำให้เกิดกิเลสต่างๆ เช่น ชอบใจ ไม่ชอบใจ หวงแหน ริษยา เป็นต้น ปนเป คลุกเคล้า ไปกับความคิดนั้น[56]

หมายเหตุ:

๑. คำที่ควรเข้าใจคือ “ปปัญจะ” หมายถึง อาการที่คลอเคลียพัวพันอยู่กับอารมณ์นั้น และคิดปรุงแต่งไปต่างๆ ด้วยแรงตัณหา มานะ และทิฏฐิผลักดัน หรือเพื่อสนองตัณหา มานะ และทิฏฐิ คือปรุงแต่งในแง่ที่จะเป็นของฉัน ให้ตัวฉันเป็นนั่นเป็นนี่ หรือเป็นไปตามความเห็นของฉัน ออกรูปออกร่างต่างๆ มากมายพิสดาร จึงทำให้เกิดปปัญจสัญญาแง่ต่างๆ คือสัญญาทั้งหลายที่เนื่องด้วยปปัญจะนั่นเอง

๒. จะเห็นว่ามีสัญญา ๒ ตอน สัญญาตอนแรก คือสัญญาขั้นต้น ที่กำหนดหมายอารมณ์ซึ่งปรากฏตามปกติธรรมดาของมัน สัญญาตอนหลัง เรียกว่า “ปปัญจสัญญา” เป็นสัญญาเนื่องจากสังขารที่ปรุงแต่งภาพอารมณ์ให้ออกรูปร่างแง่มุมต่างๆ มากมายพิสดารดังกล่าวแล้ว

๓. จะเห็นว่า กระบวนธรรมทั้งหมดนั้นแยกได้เป็น ๒ ตอน

   ก. ตอนแรก ตั้งแต่อายตนะภายในถึงเวทนา เป็นกระบวนการรับรู้บริสุทธิ์ พึงสังเกตว่า ช่วงตอนนี้กระบวนธรรมเป็นกระแสบริสุทธิ์ตามธรรมชาติ มีแต่องค์ธรรมที่เกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย (พึงอ่านความที่ยกมาอ้างข้างบน) ยังไม่มีสัตว์ บุคคล ตัวตน เกี่ยวข้อง

   ข. ตอนปลาย ตัดตอนแต่เวทนาไปแล้ว เกิดเป็นกระบวนธรรมแบบเสพเสวยโลก หรือกระบวนการสังสารวัฏ มารับช่วงไป; ความจริงตั้งแต่เวทนานี้เป็นทางแยก อาจต่อด้วยกระบวนธรรมแบบวิวัฏฏ์ก็ได้ แต่ในที่นี้มุ่งแสดงแต่แบบสังสารวัฏก่อน ข้อพึงสังเกตในตอนนี้ก็คือ ตั้งแต่จุดเริ่มต้นของช่วงหลังนี้ จะไม่มีเพียงองค์ธรรมต่างๆ ที่เป็นเหตุปัจจัยแก่กันตามธรรมชาติเท่านั้น แต่จะเกิดมีสัตว์บุคคลขึ้นมา กลายเป็นความสัมพันธ์ระหว่างผู้เสพเสวยกับสิ่งที่ถูกเสพเสวย ผู้คิดและสิ่งที่ถูกคิด เป็นต้น

๔. กระบวนธรรมเสพเสวยโลกในช่วงปลาย ที่แสดงข้างบนนี้ เป็นเพียงวิธีแสดงแบบหนึ่งเท่านั้น เลือกเอามาเพราะเห็นว่าสั้น และเข้ากับเรื่องที่กำลังอธิบายคือขันธ์และอายตนะได้ดี อาจแสดงแบบอื่นอีกก็ได้ เช่นที่แสดงอย่างพิสดารในหลักปฏิจจสมุปบาทแบบทั่วไป ซึ่งเป็นกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏโดยสมบูรณ์

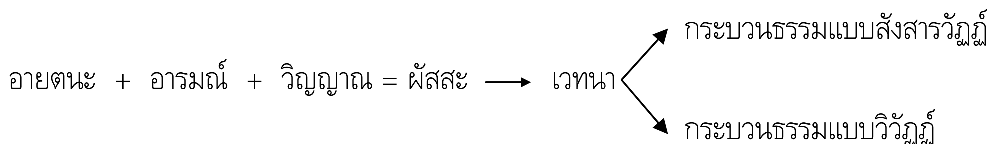
๕. ว่าตามหลักอย่างเคร่งครัด วิญญาณ ผัสสะ เวทนา สัญญา ในกระบวนธรรมนี้ เป็นสหชาตธรรม ท่านถือว่าเกิดร่วมกัน พึงเข้าใจว่า ที่เขียนแสดงลำดับไว้อย่างนี้ มุ่งเพื่อศึกษาได้ง่าย

---

[56] ดู ที.ม.๑๐/๒๕๖-๗/๓๑๑.

เนื่องด้วยกระบวนธรรมนี้ แยกได้เป็น ๒ ช่วงตอน และช่วงตอนหลังอาจแยกไปเป็นกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏ หรือแบบวิวัฏฏ์ก็ได้

ดังนั้น เพื่อมองเห็นภาพได้กว้างขวางขึ้น อาจเขียนแสดงได้ ดังนี้



ในเรื่องอายตนะนี้ มีข้อควรทราบเพิ่มเติมเพื่อประโยชน์ในการศึกษาต่อไป ดังนี้

- อายตนะภายในหรือทวาร ๖ นั้น มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า *“อินทรีย์ ๖”* คำว่า อินทรีย์ แปลว่า ภาวะที่เป็นใหญ่ หมายถึงสิ่งที่ทำหน้าที่เป็นใหญ่ เป็นเจ้าหน้าที่ หรือเป็นเจ้าการในเรื่องนั้นๆ เช่น ตาเป็นเจ้าการในการรับรู้รูป หูเป็นเจ้าการในการรับรู้เสียง เป็นต้น อินทรีย์ ๖ คือ จักขุนทรีย์ โสตินทรีย์ ฆานินทรีย์ ชิวหินทรีย์ กายินทรีย์ และ มนินทรีย์;

  คำว่า อินทรีย์ นิยมใช้กับอายตนะ ในขณะทำหน้าที่ของมัน ในชีวิตจริง และเกี่ยวกับจริยธรรม เช่น การสำรวมจักขุนทรีย์ เป็นต้น ส่วนอายตนะนิยมใช้ในเวลาพูดถึงตัวสภาวะที่อยู่ในกระบวนธรรม เช่นว่า อาศัยจักขุ อาศัยรูป เกิดจักขุวิญญาณ เป็นต้น และเมื่อพูดถึงสภาวลักษณะ เช่นว่า จักขุไม่เที่ยง เป็นต้น,

  อีกคำหนึ่งที่ใช้พูดกันบ่อยในเวลากล่าวถึงสภาวะในกระบวนธรรม คือคำว่า *“ผัสสายตนะ”* แปลว่า ที่เกิดหรือบ่อเกิดแห่งผัสสะ คือที่มาของการรับรู้นั่นเอง

- อายตนะภายนอก หรืออารมณ์ ก็มีชื่อเรียกอย่างอื่นอีก คือ *“โคจร”* (ที่เที่ยว, ที่หากิน) และ *“วิสัย”* (สิ่งผูกพัน, แดนดำเนิน);

  และชื่อที่ควรกำหนดเป็นพิเศษ ใช้เฉพาะกับอารมณ์ ๕ อย่างแรก ซึ่งมีอิทธิพลมากในกระบวนธรรมแบบเสพเสวยโลก หรือแบบสังสารวัฏ คือคำว่า “กามคุณ” (ส่วนที่น่าใคร่น่าปรารถนา, ส่วนที่ดีหรือส่วนอร่อยของกาม) กามคุณ ๕ หมายถึง รูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ เฉพาะที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจเท่านั้น

ประเภทของความรู้

เมื่อพูดถึงกระบวนการรับรู้แล้ว ก็ควรกล่าวถึงประเภทของความรู้ไว้ด้วย แม้ว่าจะต้องกล่าวถึงอย่างย่นย่อก็ตาม

ว่าตามแนวพุทธธรรม อาจแยกประเภทของความรู้ได้หลายนัย ดังนี้

ก. จำแนกโดยสภาวะ หรือโดยธรรมชาติของความรู้

วิธีจำแนกตามสภาวะอย่างง่ายๆ ก็คือ จำแนกตามหลักขันธ์ ๕ ความรู้เป็นนามธรรมจำพวกหนึ่ง ซึ่งกระจายอยู่ในนามขันธ์ (ขันธ์ที่เป็นนามธรรม หรือหมวดนามธรรม) ๓ ขันธ์ คือ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ และวิญญาณขันธ์ ความรู้ที่จำแนกตามสภาวะของขันธ์ ได้แก่ สัญญา วิญญาณ และปัญญา

๑. **สัญญา** คือ ความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในสัญญาขันธ์ ได้แก่ ความกำหนดได้ หมายรู้ รวมทั้งความรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมาย หรือหมายรู้แล้วบันทึกเก็บรวมไว้เป็นวัตถุดิบของความคิดต่อๆ ไป ทำให้มีการรู้จัก จำได้ รู้ เข้าใจ และคิดได้ยิ่งๆ ขึ้นไป

สัญญา แบ่งตามอารมณ์ คือ สิ่งที่หมายรู้ หรือ กำหนดจดหมายไว้ มี ๖ ชนิด คือ รูปสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับรูป) สัททสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับเสียง) คันธสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับกลิ่น) รสสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับรส) โผฏฐัพพสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับสิ่งต้องกาย) ธัมมสัญญา (สัญญาเกี่ยวกับเรื่องในใจหรือสิ่งที่ใจรู้และนึกคิด)[57]

ว่าโดยสภาพปรุงแต่ง สัญญาอาจแบ่งคร่าวๆ ได้ ๒ ระดับ คือ

๑) สัญญาชั้นต้น ได้แก่ ความหมายรู้ลักษณะอาการตามสภาวะของสิ่งนั้นๆ โดยตรง เช่น หมายรู้ว่า สีเขียว ขาว ดำ แดง แข็ง อ่อน รสเปรี้ยว หวาน รูปร่างกลม แบน ยาว สั้น เป็นต้น[58] รวมทั้งความหมายรู้เกี่ยวกับบัญญัติต่างๆ ว่า แมว ว่าโต๊ะ ว่าเก้าอี้ ฯลฯ

๒) สัญญาซ้อนเสริม ได้แก่ ความหมายรู้ไปตามความคิดปรุงแต่ง[59] หรือตามความรู้ความเข้าใจในระดับต่างๆ เช่น หมายรู้ว่า สวย ว่าน่าเกลียด น่าชัง ว่าไม่เที่ยง ว่าไม่ใช่ตัวตน เป็นต้น ถ้าแยกย่อยออกไป สัญญาซ้อนเสริมหรือสัญญาสืบทอดนี้ก็แบ่งได้เป็น ๒ พวก คือ

- สัญญาซึ่งเกิดจากความคิดปรุงแต่งที่เป็นอกุศล เรียกว่า *ปปัญจสัญญา* คือสัญญาฟ่ามเฝือหรือซับซ้อนหลากหลาย ซึ่งเกิดจากการแต่งเสริมเติมต่อให้พิสดาร ของตัณหา มานะ และทิฏฐิ เรียกอีกอย่างหนึ่งตามสำนวนอรรถกถาบางแห่งว่า *กิเลสสัญญา* แปลว่าสัญญาที่เกิดจากกิเลส หรือสัญญาที่ประกอบด้วยกิเลส

---

[57] ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[58] เรียกว่า ปัญจทวาริกสัญญา แปลว่าสัญญาที่เป็นไปทางปัญจทวาร คือ ความหมายรู้เกี่ยวกับรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ (ดู ม.อ.๓/๔๓๔) สัญญาอื่นๆ ต่อจากนี้ไป เป็นสัญญาทางมโนทวารทั้งหมด

[59] ตัวอย่างแสดงสัญญาที่เกิดจากความคิดปรุงแต่ง “เมื่อเขาดำรงอยู่ในสัญญาอย่างยอด (สัญญาละเอียดประณีตสุด) ก็เกิดมีความคิดว่า เมื่อเราคิดจำนง ก็จะมีแต่เสีย เราไม่คิดจำนง จะดีกว่า, หากว่าเราจะพึงคิดจำนงคิดปรุงแต่ง สัญญาเหล่านี้ก็คงจะดับไปเสีย และสัญญาอื่นที่หยาบก็จะพึงเกิดขึ้น อย่ากระนั้นเลย เราจะไม่จำนงละ จะไม่คิดปรุงแต่งละ” (ที.สี.๙/๒๘๖/๒๒๙) สัญญาอย่างยอด = อากิญจัญญายตนะ

(สัญญาเจือกิเลส)[60] สัญญาพวกนี้ถูกกิเลสปรุงแต่งให้ฟั่นเฝือและห่างเหเฉไฉออกไปจากทางแห่งความรู้ ไม่เป็นเรื่องของความรู้ แต่เป็นเรื่องของการที่จะให้เกิดโลภะ โทสะ โมหะ แทนที่จะช่วยให้เกิดความรู้ กลับเป็นเครื่องปิดกั้นบิดเบือนความรู้ ดังได้เคยอธิบายแล้วข้างต้น ยกตัวอย่างเช่น หมายรู้ลักษณะที่ตนถือว่าน่าชัง หมายรู้ลักษณะอาการที่สนองความอยากได้อยากเอา หมายรู้ลักษณะอาการที่ตนเป็นคนยิ่งใหญ่ หมายรู้ลักษณะอาการในผู้อื่นที่ตนถือว่าต่ำต้อยด้อยกว่า หมายรู้ภาวะที่ตนเป็นเจ้าของ เป็นผู้ครอบครอง ฯลฯ

- สัญญาที่เกิดจากความคิดดีงาม หรือเกิดจากความรู้ความเข้าใจถูกต้อง เรียกว่า *กุศลสัญญา* บ้าง *วิชชาภาคิยสัญญา* (สัญญาที่ช่วยให้เกิดวิชชา) บ้าง หรือเรียกชื่ออื่นๆ ในทำนองนี้บ้าง เป็นสัญญาที่ช่วยส่งเสริมความเจริญปัญญาและความงอกงามแห่งกุศลธรรม เช่น หมายรู้ลักษณะอาการที่ชวนให้เกิดความเป็นมิตร หมายรู้ลักษณะอาการซึ่งแสดงภาวะที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ภาวะที่เป็นของไม่เที่ยง ภาวะที่ไร้ตัวตน เป็นต้น

พระอรหันต์ก็มีสัญญา แต่เป็นสัญญาที่ปราศจากอาสวะ คือสัญญาไร้กิเลส[61] พระอรหันต์ก็หมายรู้ปปัญจสัญญาตามที่ปุถุชนเข้าใจ หรือตามที่ท่านเองเคยเข้าใจเมื่อครั้งยังเป็นปุถุชน แต่ท่านหมายรู้เพียงเพื่อเป็นความรู้ เพื่อใช้ประโยชน์ เช่นในการช่วยแก้ไขปัญหาของผู้อื่น ไม่หมายรู้ในแง่ที่จะมีตัวตนออกรับความกระทบ แม้ผู้ปฏิบัติธรรมก็พึงดำเนินตามแนวทางเช่นนั้น

๒. **วิญญาณ** คือความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในหมวดวิญญาณขันธ์ ได้แก่ ความรู้ยืนโรงที่เป็นกิจกรรมประจำของจิต และซึ่งคอยรู้กิจกรรมอย่างอื่นทุกอย่างของจิต ดังได้อธิบายแล้วในบทที่ ๑ ว่าด้วยขันธ์ ๕

๓. **ปัญญา** เป็นความรู้หลักในหมวดสังขารขันธ์ ความหมายของปัญญาได้แสดงไว้แล้วพอสมควร ในบทที่ ๑ จึงจะไม่กล่าวซ้ำในที่นี้[62] แต่นอกจากปัญญาที่เป็นความรู้หลักแล้ว ในหมวดสังขารขันธ์ ยังมีข้อธรรมที่เกี่ยวเนื่องกับความรู้อีกหลายอย่าง ซึ่งสัมพันธ์กับปัญญาในแง่ช่วยเกื้อหนุนบ้าง เป็นขั้นตอนในระหว่างของการพัฒนาปัญญาบ้าง เป็นคู่เทียบฝ่ายตรงข้ามที่แสดงความมี ความขาด ความลด ความเพิ่มของปัญญาบ้าง กล่าวคือ[63]

- **ศรัทธา** คือ ความเชื่อ ความซาบซึ้ง ไม่ใช่ความรู้ แต่อาจเป็นทางเชื่อมต่อนำไปสู่ความรู้ได้ เพราะศรัทธามีลักษณะเป็นการยอมรับความรู้ของผู้อื่น ฝากความไว้วางใจในปัญญาของผู้อื่น ยอมพึ่ง และอาศัยความรู้ของผู้อื่นหรือแหล่งแห่งความรู้นั้นเป็นเครื่องชี้นำแก่ตน ถ้าผู้มีศรัทธารู้จักคิดรู้จักใช้ปัญญาของตนเป็นทุนประกอบไป ศรัทธานั้นก็สามารถนำไปสู่ความเจริญปัญญาและการรู้ความจริงได้ เฉพาะอย่างยิ่งในเมื่อผู้อื่นนั้นหรือแหล่งความรู้นั้นมีความรู้แท้จริง และมีกัลยาณมิตรช่วยชี้แนะให้รู้จักใช้ปัญญา แต่ถ้าเชื่ออย่างงมงายคือไม่รู้จักคิด ไม่ใช้ปัญญาของตนเลย และผู้อื่นหรือแหล่งแห่งความรู้นั้นไม่มีความรู้จริง ทั้งไม่มีกัลยาณมิตรที่จะช่วยชี้แนะ หรือมีปาปมิตร ผลอาจกลับตรงข้าม นำไปสู่ความหลงผิด ห่างไกลจากความรู้ยิ่งขึ้น[64]

---

[60] เช่น ม.อ.๒/๙๘; สํ.อ.๓/๓๓

[61] ดู ม.อุ.๑๔/๓๔๑/๒๓๒

[62] ปัญญาแบ่งย่อยออกไปเป็นกี่อย่าง ผู้สนใจพึงดู วิสุทฺธิ.๓/๓-๑๐; เหตุที่ไม่นำมาแสดงในที่นี้ เพราะยังไม่เห็นว่าจะช่วยเสริมความเข้าใจ และอาจทำให้ฟั่นเฝือ แต่จะยกมากล่าวหรืออธิบายต่อไปข้างหน้า เมื่อถึงโอกาสที่เห็นว่าช่วยเสริมเรื่อง และควรทราบในที่นั้นๆ.

[63] ศรัทธา ทิฏฐิ โมหะ และปัญญา เป็นเจตสิก อยู่ในหมวดสังขาร ตามหลักฝ่ายอภิธรรม ดู สงฺคห.๗ (เหตุผลที่จัดเช่นนั้น ดูในบทที่ ๑)

[64] เรื่องศรัทธา จะกล่าวถึงเป็นพิเศษในบทที่ ๑๗ ว่าด้วยบุพภาคของการศึกษา ๑.

- **ทิฏฐิ** คือ ความเห็น ความเข้าใจตามแนวความคิดของตน[65] เป็นขั้นตอนสำคัญในกระบวนการพัฒนาปัญญา เพราะความรู้ความเข้าใจของมนุษย์ปุถุชน ที่ต่อจากขั้นขึ้นต่อผู้อื่นด้วยศรัทธา ก้าวมาสู่การมีความคิดความเข้าใจหรือมีสิ่งที่เรียกว่าเหตุผลของตนเองประกอบ พอจะนับได้ว่าเป็นความเข้าใจของตนเอง ก็คือ ทิฏฐิ บางครั้งทิฏฐิก็สัมพันธ์กับศรัทธาอย่างใกล้ชิด หรือถึงกับเป็นคนละแง่ของเรื่องเดียวกัน กล่าวคือ แง่ที่เป็นการมอบความไว้วางใจไว้ในความรู้ของผู้อื่น ยอมไปตามปัญญาของเขา (แล่นออกหรือพุ่งไปหา) เป็นศรัทธา ส่วนแง่ที่เป็นการรับเอาความรู้นั้นหรือสิ่งที่เขาบอกให้นั้นมายึดถือทำเป็นของตน (รับมาถือหรือเอาเข้ามา) เป็นทิฏฐิ ลักษณะสำคัญของทิฏฐิ คือการยึดถือเป็นของตน[66]

ความรู้ที่เป็นทิฏฐินี้มีได้ตั้งแต่ขั้นไม่มีเหตุผลเลย จนถึงมีเหตุผลบ้างและมีเหตุผลมาก เมื่อใดทิฏฐินั้นพัฒนาขึ้นไปจนเป็นความรู้ ความเห็น ความเข้าใจ ที่ถูกต้องตรงตามความเป็นจริง คือ ตรงตามสภาวะ ก็เรียกว่าเป็นสัมมาทิฏฐิ และจัดเป็นปัญญา[67] เมื่อปัญญานั้นเจริญขึ้นจนมองเห็นสภาวะนั้นด้วยตนเองอย่างชัดแจ้งสมบูรณ์แล้ว ก็ไม่ต้องยึดถือความรู้นั้นเป็นของตน เพราะความจริงแท้ดำรงอยู่อย่างเป็นกลางๆ ไม่ต้องมีที่อ้างที่ยัน เป็นอันเลยพ้นขั้นของทิฏฐิไปเอง แต่เพราะทิฏฐิพ่วงอยู่กับความยึดถือเป็นของตน ทิฏฐิจึงมักก่อให้เกิดผลเสีย ถ้ายึดถือเหนียวแน่น แม้จะเป็นทิฏฐิที่ใกล้เคียงความจริงอย่างมาก แต่ก็กลายเป็นเครื่องปิดบังขวางกั้นไม่ให้เข้าถึงความจริงนั้น

- **โมหะ** คือ ความหลง ความไม่รู้ เป็นไวพจน์ของคำว่า “อวิชชา” หมายถึงความไม่รู้ตามความเป็นจริง ไม่รู้ตรงตามสภาวะ เป็นภาวะตรงข้ามกับปัญญา โดยเฉพาะปัญญาที่เรียกชื่อเฉพาะว่า วิชชา พูดอย่างสามัญว่า โมหะหรืออวิชชา คือความไม่รู้นี้ เป็นภาวะพื้นเดิมของคนซึ่งจะต้องกำจัดให้หมดไปด้วยวิชชา คือความรู้ หรือด้วยการฝึกอบรมเจริญปัญญา

อย่างไรก็ตาม แม้จะเล่าเรียนศิลปวิทยาต่างๆ มากมาย และใช้ศิลปวิทยาเหล่านั้นทำกิจประกอบการต่างๆ ได้มากมาย แต่ถ้าไม่ช่วยให้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ไม่มองเห็นสังขารธรรมทั้งหลายหรือโลกและชีวิตตามสภาวะของมันแล้ว ศิลปวิทยาเหล่านั้น ก็เป็นเพียง**สุตะ** คือสิ่งที่สดับถ่ายทอดกันไปเท่านั้น ยังไม่เป็นปัญญาแท้จริง ไม่สามารถกำจัดโมหะหรืออวิชชาได้ และไม่อาจแก้ปัญหาพื้นฐานของชีวิตได้สำเร็จ บางทีจะแก้แต่กลายเป็นก่อปัญหาขึ้นใหม่ เหมือนคนต้องการแสงสว่าง แสวงหารวบรวมฟืนและเชื้อไฟชนิดต่างๆ มามากมาย ถึงจะรวมมาได้เท่าใด และจะปฏิบัติอย่างไรต่อฟืนและเชื้อไฟเหล่านั้น จะตกแต่งประดับประดาประดิดประดอยอย่างไร แต่ตราบใดที่ยังมิได้จุดไฟขึ้น ก็ไม่อาจให้แสงสว่างเกิดขึ้นได้

- **ปัญญา** ที่เป็นตัวความรู้ในสังขารขันธ์นั้น เป็นสิ่งที่จะต้องทำให้เกิดให้มีขึ้น ต้องฝึกปรือ ทำให้เจริญเพิ่มพูนขึ้นไปโดยลำดับ ปัญญาจึงมีหลายขั้นหลายระดับ และมีชื่อเรียกต่างๆ ตามขั้นของความเจริญบ้าง ตามทางเกิดของปัญญานั้นบ้าง ตามลักษณะเฉพาะของปัญญาชนิดนั้นบ้าง อันจะพึงศึกษาความหมายของแต่ละอย่างสืบต่อไป จะขอยกชื่อของปัญญามาให้ดูเป็นตัวอย่าง เช่น ปริญญา ญาณ วิชชา อัญญา อภิญญา พุทธิ โพธิ สัมโพธิ เป็นต้น

---

[65] ไม่พึงปะปนกับคำว่าทิฏฐิ ที่หมายถึงความดื้อดึงในความเห็น ตามที่ใช้ในภาษาไทย (ทิฏฐินี้ รูปสันสกฤตเป็นทฤษฎี แต่ก็มีความหมายไม่ตรงกันนักกับคำว่าทฤษฎีที่ใช้ในภาษาไทย)

[66] ไวพจน์บางคำของทิฏฐิ คือ อภินิเวส ปรามาส และ อุปาทาน (ซึ่งลึกลงไปย่อมมีตัณหาเป็นปัจจัย) ดู อภิ.วิ.๓๕/๓๑๒/๒๐๐.

[67] เช่น อภิ.วิ.๓๕/๒๔๐/๑๖๔; ๖๑๒/๓๓๗.

สัญญา วิญญาณ และปัญญา แตกต่างกันอย่างไร ได้อธิบายแล้วในบทที่ ๑ ว่าด้วยขันธ์ ๕ ข้อที่ควรย้ำไว้ ณ ที่นี้ มีเพียงอย่างเดียวคือ

วิญญาณ เป็นปริญไญยธรรม คือ เป็นสิ่งที่เราควรกำหนดรู้ หรือทำความรู้จักมันตามสภาวะของมันเท่านั้น เราไม่มีหน้าที่ที่จะต้องทำอะไรต่อมันอีก เพราะถึงอย่างไร มันก็ทำหน้าที่ของมันอยู่อย่างนั้น

สัญญา โดยทั่วไปเป็นปริญไญยธรรม คือเป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้หรือทำความรู้จักเท่านั้น[68] แต่สัญญาเจือกิเลสหรือปปัญจสัญญา เป็นปหาตัพพธรรม คือ เป็นสิ่งที่ควรละหรือกำจัดให้สิ้นไป[69] ส่วนสัญญาที่ช่วยส่งเสริมการพัฒนาความรู้ และส่งเสริมกุศลธรรม เป็นภาเวตัพพธรรม คือ สิ่งที่ควรเจริญ ควรทำให้เกิดให้มี และให้เพิ่มพูนขึ้นจนใช้ประโยชน์ได้บริบูรณ์[70]

ส่วน *ปัญญา* เป็นภาเวตัพพธรรม คือ เป็นสิ่งที่ควรฝึกอบรม ทำให้เกิดให้มี และให้เจริญยิ่งขึ้นไป จนทำลายโมหะหรืออวิชชาได้โดยสิ้นเชิง[71]

ข. จำแนกโดยทางรับรู้

กล่าวตามพุทธธรรม ผัสสะ เป็นแหล่งแห่งความรู้ ความรู้ทั้งหมดทุกอย่างทุกประเภทเกิดจากผัสสะ[72] หรือเกิดขึ้นที่ผัสสะ คืออาศัยการรับรู้ โดยผ่านอายตนะ (แดนรับรู้) ทั้ง ๖ หรือเรียกง่ายๆ ว่าผ่านทวาร (ทางรับรู้) ทั้ง ๖ คือ จักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน หรือเรียกง่ายๆ ว่า ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ดังอธิบายแล้วข้างต้น

ถ้าถือ **อายตนะ** หรือ **ทวาร** เป็นหลัก โดยฐานเป็นต้นทางของการรับรู้ ก็สามารถจัดกลุ่มความรู้ ได้เป็น ๒ ประเภท คือ

๑. *ความรู้ (ที่ได้) ทางปัญจทวาร* หรือเบญจทวาร คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ได้แก่ ความรู้ชั้นต้นหลายอย่าง คือ ความรู้รูป (สี) เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ (สิ่งต้องกายทั้งหลาย ซึ่งสรุปลงได้ใน ปฐวี-สภาวะแข้นแข็ง เตโช-ความร้อนหรืออุณหภูมิ และวาโย-ความสั่นไหว เคลื่อนและเคร่งตึง)

---

[68] สัญญาทั่วไปเป็นปริญไญยธรรม เช่น ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๘/๓๓.

[69] ดู องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๘๑/๔๙๗; และดูประกอบที่ องฺ.นวก.๒๓/๒๐๕/๓๖๕; ๒๐๗/๓๗๑; ขุ.อุ.๒๕/๘๙/๑๒๘; ขุ.ปฏิ.๓๑/๑๑๒-๓/๘๓; ๑๖๔/๑๑๕; ฯลฯ; สัญญาที่เป็นภาเวตัพพธรรม อาจเรียกชื่อว่า วิชชาภาคิยสัญญา (สัญญาที่ช่วยให้เกิดวิชชา) ตามนัย องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๖/๓๗๓ บ้าง ว่า นิพเพธภาคิยสัญญา (สัญญาที่ช่วยให้ทำลายกิเลส) ตามนัย สํ.อ.๓/๔๕ บ้าง และบางอย่างเรียก กุศลสัญญา บางแห่งเรียก อวิปรีตสัญญา (สัญญาไม่วิปริต) ตาม เนตฺติ.๑๗๕ บ้าง

[70] (เช่นเดียวกับเชิงอรรถก่อน)

[71] วิญญาณเป็นปริญไญยธรรม ปัญญาเป็นภาเวตัพพธรรม ดู ม.มู.๑๒/๔๙๔/๕๓๖

[72] ระวังไม่พึงสับสนความหมายของผัสสะที่ใช้ในบาลีเดิม กับความหมายที่นำมาใช้บางแห่งในสมัยปัจจุบัน; ที่ว่าผัสสะเป็นแหล่งเกิดของความรู้ทั้งหลาย พึงอ้างบาลีได้มากมาย เช่น สํ.สฬ.๑๘/๑๒๕/๘๖; สํ.ข.๑๗/๑๑๓-๕/๗๒-๗๔; ๑๒๑-๒/๗๘-๗๙; ขุ.ปฏิ.๓๑/๑๑๑/๘๒; องฺ.ฉกฺก.๒๒/ ๓๓๒/๔๖๒-๕; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๘๙/๓๕๑; องฺ.นวก.๒๓/๒๑๘/๓๙๙; อย่างไรก็ตาม ถ้าถืออย่างเคร่งครัด ผัสสะไม่เป็นปัจจัยของความรู้ที่เรียกว่าวิญญาณ เพราะวิญญาณเป็นองค์ประกอบร่วมในการเกิดผัสสะ ดังนั้น บาลีที่อ้างเหล่านี้จึงไม่กล่าวว่าผัสสะเป็นเหตุให้เกิดวิญญาณขันธ์ แต่กล่าวว่านามรูปเป็นเหตุให้เกิดวิญญาณขันธ์ กระนั้นก็ดี ถ้อยคำภาษาไทยว่าผัสสะเป็นแหล่งของความรู้ทั้งหมด ก็นับว่าถูกต้อง เพราะคำว่าแหล่ง คลุมความหมายทั้งในแง่เป็นต้นเหตุและเป็นที่รวม.

๒. *ความรู้ (ที่ได้) ทางมโนทวาร* คือ ใจ ได้แก่ ธรรมารมณ์ หรือเรียกสั้นๆ ว่า ธรรม กล่าวคือ สิ่งทั้งหลายที่ใจรู้ที่ใจคิด ธรรมารมณ์ หรือ ธรรม นี้ ว่าตามแนวอภิธรรม[73] ท่านแยกแยะให้เห็นชัดขึ้นอีกว่า มี ๕ อย่าง คือ

ก. เวทนาขันธ์ (หมายถึงเวทนาในฐานะเป็นสิ่งที่ถูกรู้ ข้อต่อๆ ไปก็พึงเข้าใจเช่นเดียวกัน)

ข. สัญญาขันธ์

ค. สังขารขันธ์

ง. อนิทัสสนอัปปฏิฆรูป (รูปที่เห็นไม่ได้ กระทบหรือถูกต้องไม่ได้) อันนับเนื่องในธรรมายตนะ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สุขุมรูป มี ๑๖ อย่าง คือ อาโป (อาโปธาตุ คือสภาวะดึงดูดซึมซาบ) อิตถีภาวะ (ความเป็นหญิง) ปุริสภาวะ (ความเป็นชาย) หทัยรูป (ที่ตั้งแห่งใจ) ชีวิตินทรีย์ อาหารรูป (หมายถึงโอชา) อากาส (คืออวกาศหรือช่องว่าง) กายวิญญัติ (การสื่อความหมายด้วยกาย) วจีวิญญัติ (การสื่อความหมายด้วยวาจา) วิการรูป ๓ คือ ลหุตา (ความเบา) มุทุตา (ความอ่อนนุ่ม) กัมมัญญตา (ความควรแก่งาน) และลักขณรูป ๔ คือ อุปจยะ (ความก่อตัวหรือเติบขึ้น) สันตติ (ความสืบต่อ) ชรตา (ความทรุดโทรม) อนิจจตา (ความแปรสลาย)

จ. อสังขตธาตุ คือ นิพพาน

คัมภีร์อภิธรรมชั้นหลัง[74] ประสงค์จะให้เข้าใจง่ายและละเอียดยิ่งขึ้น ได้จัดแบ่งธรรมารมณ์ คือ สิ่งที่เป็นความรู้ทางใจนี้ อีกแบบหนึ่ง โดยจำแนกเป็น ๖ อย่าง คือ

๑) ปสาท หรือประสาททั้ง ๕ คือ ความใสหรือความไวที่เป็นตัวสื่อรับรู้ของตา หู จมูก ลิ้น กาย

๒) สุขุมรูป ๑๖ (ที่กล่าวแล้วในข้อ ๔) ของชุดก่อน

๓) จิต

๔) เจตสิก (ตรงกับเวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ในชุดก่อน)

๕) นิพพาน

๖) บัญญัติ คือ คำเรียกขาน ชื่อเรียก คำกำหนดที่วางไว้ เช่น ชื่อเรียกว่า พื้นดิน ภูเขา รถ คน ทิศเหนือ ทิศใต้ หลุม บ่อ เกาะ แหลม เป็นต้น ซึ่งตัวจริงของสิ่งที่บัญญัติเรียกนั้น เป็นของมีจริงก็มี ไม่มีอยู่จริง ก็มี แต่จะมีหรือไม่มีก็ตาม คำบัญญัตินั้น ก็เป็น*กาลวินิมุต* คือไม่ขึ้นต่อกาลและไม่พินาศ เช่น ช่องว่างที่ลึกลงไปในแผ่นดินเราเรียกว่าหลุม ช่องเช่นนั้นมีที่ไหน เมื่อใด ก็เรียกว่าหลุม คงที่เสมอไป แต่หลุมต่างหากจากช่องในแผ่นดินหามีไม่ และหลุมเองทุกๆ หลุม ย่อมตื้นเขิน ย่อมพัง ย่อมเปลี่ยนแปลงไปกลายเป็นอื่นได้ หรือ เช่น สิ่งที่เรียกว่าสัญญา ย่อมเกิดดับเสื่อมสลายไป แต่บัญญัติว่าสัญญาหาเสื่อมสลายไม่ เพราะสิ่งที่มีภาวะเช่นนั้นเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อใด ก็เรียกว่าสัญญาเสมอไป (ถ้าได้ตกลงไว้อย่างนั้น) หรือเช่น สิ่งที่เป็นร่างกายย่อมทรุดโทรมแตกสลายได้ แต่บัญญัติว่ากายย่อมคงที่ ของอย่างนั้น เกิดที่ไหนพบที่ไหน ก็เรียกอย่างนั้นตามบัญญัติ ผู้ที่ไม่เข้าใจเรื่องบัญญัตินี้ อาจงงหรือสับสน เมื่อได้ฟังคำว่า เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง เป็นต้น โดยจับไม่ถูกว่าเนื้อตัวของเวทนาและสัญญาไม่เที่ยง หรือบัญญัติของเวทนาและสัญญาไม่เที่ยง

---

[73] อภิ.วิ.๓๕/๑๐๐/๘๖; อภิ.สํ.๓๔/๖๓๗/๒๔๕; วิสุทฺธิ.๓/๖๔

[74] สงฺคห.๑๗; สงฺคห.ฏีกา ๑๒๔

พูดด้วยภาษาทางวิชาการอย่างนี้ อาจเข้าใจยากสักหน่อย โดยเฉพาะความรู้ทางมโนทวารบางอย่าง บางคนอาจแยกไม่ออกจากความรู้ทางปัญจทวาร ถ้าสามารถแยกได้ ก็จะเข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น ขอยกตัวอย่างเช่น เมื่อได้ยินคนพูด ความรู้ทางปัญจทวาร (ในที่นี้ ได้แก่ โสตทวาร คือหู) เป็นเพียงความรู้เสียง คือได้ยินเสียงเท่านั้น หาใช่รู้คำพูดไม่ ส่วนการรู้คำพูด คือความหมายของถ้อยคำนั้นๆ ว่าเขาพูดอะไรๆ เป็นความรู้ที่เกิดในมโนทวาร หรือเมื่อมองดูหลังคา ความรู้ทางปัญจทวาร (ในที่นี้ ได้แก่จักขุทวาร คือตา) เป็นเพียงความรู้รูปหรือรู้สีเท่านั้น หาใช่รู้หลังคาไม่ การรู้ภาวะที่คลุม ที่มุง ที่ปกป้อง และรู้ความเป็นหลังคา สำเร็จได้ที่มโนทวาร

โดยนัยนี้ จะเห็นว่า ความรู้ทางใจ หรือความรู้ธรรมารมณ์ คือสิ่งที่ใจรู้ หรือเรื่องในใจนั้น มีขอบเขตกว้างขวางมาก ครอบคลุมไปถึงความรู้ที่รับเข้ามาทางปัญจทวาร พร้อมทั้งความรู้ที่เป็นเรื่องจำเพาะของใจ ถ้าพูดด้วยภาษาง่ายลงสักหน่อย อาจแยกประเภท *ความรู้ทางมโนทวาร* ได้อีกแนวหนึ่ง ดังนี้

ก) อารมณ์เฉพาะของใจ เช่น ความรัก ความโกรธ ความขุ่นมัว ผ่องใส ดีใจ เสียใจ ซึม เศร้า เหงาหงอย ว้าเหว่ เบิกบาน กล้าหาญ หวั่นกลัว เป็นต้น

ข) อารมณ์อดีต ซึ่งได้รับรู้ไว้ด้วยอายตนะ ๕ อย่างแรก เรียกง่ายๆ ว่า อารมณ์อดีตของปัญจทวาร

ค) อารมณ์ที่เนื่องอยู่กับรูปธรรมที่เป็นอารมณ์ของปัญจทวารนั้นเอง แต่วิญญาณทางปัญจทวารนั้นไม่รู้ ได้แก่ บัญญัติ และความสัมพันธ์ต่างๆ เกี่ยวกับรูปธรรมทั้งหลาย เช่น หน้าที่ความสืบเนื่อง ความคลี่คลายขยายตัว ความเป็นองค์ประกอบกัน ของรูปธรรมต่างๆ เป็นต้น

ง) การปรุงแต่งอารมณ์อดีตที่รับเข้ามาทางปัญจทวาร พร้อมทั้งอารมณ์เฉพาะของใจและความรู้เกี่ยวกับบัญญัติและความสัมพันธ์ต่างๆ ขึ้นเป็นความตริตรึก คิดหาเหตุผลและจินตนาการต่างๆ ตลอดจนการวินิจฉัยสั่งการ

จ) ความหยั่งรู้ หรือปรีชาพิเศษต่างๆ ที่ผุดโพลงขึ้นในใจสว่างชัดทั่วตลอด เช่น มองเห็นอาการที่สัมพันธ์กันของบางสิ่งแล้ว เกิดความเข้าใจแจ่มแจ้ง มองเห็นกฎแห่งความสัมพันธ์นั้น ได้แก่ความรู้ที่เรียกว่า ญาณ เช่น อภิญญา เป็นต้น

ฉ) อสังขตธรรม คือนิพพาน

ถ้าจับเอาตรงแค่ผัสสะ โดยถือว่าเป็นจุดที่ความรู้เริ่มต้นอย่างแท้จริง ก็แยกประเภทความรู้เป็น ๒ คือ ความรู้ (ที่ได้) ด้วยผัสสะทางปัญจทวาร และความรู้ (ที่ได้) ด้วยมโนสัมผัส (ผัสสะทางมโนทวาร) ซึ่งก็ได้ความเท่ากับที่จำแนกโดยทวารอย่างที่กล่าวมาแล้ว[75]

อีกอย่างหนึ่ง ตามความนิยมในคัมภีร์ทั้งหลาย ท่านจัดความรู้ตามทางรับรู้ เป็น ๔ ประเภท คือ[76]

---

[75] ถ้าแบ่งอย่างนี้ จะต้องเข้าใจความหมายให้ตรงตามที่ชี้แจงไว้ในเชิงอรรถแรกของข้อ ข. นี้

[76] ที่มามากมาย ที่สำคัญคือ สํ.สฬ.๑๘/๑๓๓/ ๙๑; อภิ.วิ.๓๕/๑๑๑/๕๗๗; ขุ.ม.๒๙/๖๔/๖๕; นอกนั้นดู ที.ปา.๑๑/๑๒๐/๑๔๘ = องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓/๓๐; ๒๔/๓๒ = ขุ.อิติ.๒๕/๒๙๓/๓๒๑; ม.มู.๑๒/๒๘๑/๒๗๒; ม.อุ.๑๔/๗๓๖/๔๗๐; สํ.ข.๑๗/๔๑๘/๒๔๙; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๑๔/๓๔๓ = ๒๒๕-๘/๓๘๔-๓๙๐; ๒๑๕/๓๔๗; มาในรูปสมาส เช่น ม.อุ.๑๔/๓๒/๓๒; ขุ.สุ.๒๕/๔๓๒/๕๔๒; ขุ.ม.๒๙/๑๔/๑๐; ๕๘/๕๘; ๖๒/๖๒; ๒๑๓/๑๖๑; ๓๓๙/๒๒๙; ๓๖๕/๒๔๔; ๓๙๘/๒๗๒; ๔๑๙/๒๙๔; ๔๒๕/๒๙๖; ๖๙๖/๔๐๒-๓; ขุ.จู.๓๐/๑๗๐/๘๗; มาเฉพาะ ทิฏฐะ สุตะ และมุตะ เช่น สํ.ส.๑๕/๗๘๘/๒๙๘; ขุ.สุ.๒๕/๔๑๑/๔๘๙; ๔๒๐/๕๑๐-๓; ขุ.ม.๒๙/๑๓๔/๑๑๔; ๑๕๘/๑๒๗; ๑๗๓/๑๓๓; ๖๓๒/๓๗๙; ขุ.จู.๓๐/๓๑๕/๑๕๕ เป็นต้น

๑. *ทิฏฐะ* สิ่งที่เห็น ได้แก่ รูปารมณ์ทั้งหลาย หรือความรู้ที่ได้ด้วยการเห็นการดู
๒. *สุตะ* สิ่งที่ได้ยิน ได้แก่ เสียง และความรู้ที่ได้ด้วยการสดับทั้งหลาย
๓. *มุตะ* สิ่งที่สบทราบ ได้แก่ กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ หรือสิ่งที่รับรู้ทางจมูก ลิ้น และกาย
๔. *วิญญาตะ* สิ่งที่แจ้งใจ ได้แก่ ธรรมารมณ์ กล่าวคือ สิ่งทั้งหลายที่รู้ด้วยใจ

สามอย่างแรก คือ ทิฏฐะ สุตะ และมุตะ เป็นความรู้ทางปัญจทวาร แต่ท่านแยกออกเป็น ๓ พวก เพราะการเห็น และการได้ยิน เป็นแหล่งความรู้สำคัญ มีขอบเขตกว้างขวางมาก จึงแยกเป็นแต่ละอย่าง ส่วนความรู้ทางทวารอีกสาม ได้แก่ ทางจมูก ลิ้น และกาย มีลักษณะร่วมกันคือ เป็นความรู้ของทวาร ซึ่งรับอารมณ์ที่มาถึงตัว คือ กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ ต้องมาถูกต้องที่อายตนะจึงรู้ได้ ต่างจากตา หู ซึ่งรับอารมณ์ที่ไม่มาแตะต้องถึงอายตนะ (รูปอาศัยแสง เสียงอาศัยคลื่น เป็นสื่อเชื่อมต่อ)[77]

ว่าโดยความหมายอย่างเคร่งครัด ความรู้ทางปัญจทวารมีขอบเขตจำกัดแคบมากดังกล่าวแล้วข้างต้น แต่ตามที่ใช้ทั่วไป ท่านมุ่งเอาความหมายกว้างๆ หลวมๆ กล่าวคือ *ทิฏฐะ* หมายถึง สิ่งที่เห็น และความรู้ที่ได้ด้วยอาศัยตาหรือด้วยการดูการเห็นทั้งหมด แม้ที่ใจได้แปลความหมายออกไปแล้ว แต่ยังเป็นความหมายโดยตรงขั้นต้น ที่ไม่มีการปรุงแต่งเสริมต่อ *สุตะ* ก็หมายถึงสิ่งที่ได้ยินและความรู้ที่ได้จากการฟังทั้งหมด รวมทั้งถ้อยคำพูดจา ซึ่งใจได้แปลความหมายขั้นต้นแล้ว แต่ยังไม่ได้เอาไปปรุงแต่งต่อเสริมอีก แม้ *มุตะ* ก็พึงทราบทำนองเดียวกันนี้ หากจะใช้คำศัพท์ ความรู้ทางปัญจทวาร คือ ทิฏฐะ สุตะ และมุตะ นี้ กินความหมายกว้างออกมาได้เพียงแค่ปัญจทวาริกสัญญา คือ สัญญาที่เป็นไปทางปัญจทวาร นอกจากนั้นไปก็เป็น วิญญาตะ คือ ความรู้ที่อาศัยมโนทวาร

ค. จำแนกโดยพัฒนาการทางปัญญา (ภายในบุคคล)

เมื่อพิจารณาในแง่พัฒนาการ ความรู้ที่อยู่ในขอบเขตซึ่งจะต้องเกี่ยวข้องก็คือ ความรู้ประเภทที่เป็น *ภาเวตัพพธรรม* (สิ่งที่ควรเจริญหรือฝึกปรือ) ส่วนความรู้ประเภทปริญไญยธรรม (สิ่งที่ควรกำหนดรู้หรือรู้จัก) ก็เป็นอันไม่ต้องกล่าวถึง ดังนั้น ความรู้ที่เรียกว่า วิญญาณ จึงไม่จัดเข้าในหัวข้อนี้

ความรู้ที่อยู่ในขอบเขตของการฝึกอบรม จำแนกได้เป็น ๓ ประเภท เรียงตามลำดับแห่งพัฒนาการ หรือความเจริญแก่กล้า ที่ออกผลมาเป็นอย่างๆ ดังนี้

๑. สัญญา ความกำหนดได้ หมายรู้ ได้แก่ ความรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมาย หรือจำได้หมายรู้ซึ่งบันทึกไว้เป็นแบบสำหรับเทียบเคียงและเป็นวัตถุดิบของการรู้และการคิดต่อๆ ไป แบ่งได้เป็น ๒ พวก ดังได้อธิบายแล้วในความรู้ชุด ก.

เมื่อว่าโดยคุณภาพในกระบวนการพัฒนาความรู้ จะเห็นได้ว่า สัญญาที่เกิดขึ้นตามปกติในกระบวนการรับรู้ คือ สัญญาชั้นต้นทั้งหลายก็ดี สัญญาที่หมายรู้ตามความรู้ความเข้าใจที่เจริญเพิ่มพูนขึ้นในการฝึกอบรมปัญญาก็ดี แม้ว่าอาจแตกต่างกันได้เป็นความรู้หลายระดับ ตั้งแต่รู้คลุมเครือถึงรู้ชัดเจน ตั้งแต่รู้บางแง่ถึงรู้สมบูรณ์ ตั้งแต่รู้ผิดพลาดถึงรู้ถูกต้อง ก็เป็นเพียงเรื่องของการรู้และไม่รู้เท่านั้น จึงนับว่าเป็นเรื่องของความรู้และการพัฒนาความรู้โดยตรง ส่วนสัญญาฟ่ามเฟ้อที่เรียกว่า *ปปัญจสัญญา* หรือ *กิเลสสัญญา* มีลักษณะตรงข้าม คือ เป็นเครื่องกีดกั้น ปิดบัง และบิดเบือนความรู้

---

[77] จักขุและโสตะ เป็นอัปปัตตวิสยัคคาหิกะ (รับอารมณ์ที่ไม่มาถึง) เรียกสั้นๆ ว่า *อัปปัตตคาหิกะ,* ฆานะ ชิวหา และกาย เป็นสัมปัตต-วิสยัคคาหิกะ (รับอารมณ์ที่มาถึง) เรียกสั้นๆ ว่า *สัมปัตตคาหิกะ* ดู สงฺคห.๓๕; สงฺคห.ฏีกา ๒๐๓; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๑

๒. **ทิฏฐิ** ความเห็น ความเข้าใจโดยนัยเหตุผล ความจริงในความคิด หรือความรู้ที่ผสมปรุงแต่งจับถือเอาด้วยความคิด ได้แก่ ความรู้ที่ลงข้อสรุปอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือในทางใดทางหนึ่ง และประกอบด้วยความยึดถือโดยอาการผูกพันกับตัวตน อาจเป็นความรู้ที่มาจากแหล่งภายนอก แต่ได้คิดกลั่นกรองยอมรับเอาหรือสรุปเข้าเป็นของตนแล้ว ไม่ว่าจะเป็นความรู้ที่มีเหตุผลมากหรือน้อย หรือแม้ไม่มีเหตุผลเลยก็ตาม ตัวอย่างทิฏฐิ เช่น สัสสตทิฏฐิ ความเห็นว่าเที่ยง เข้าใจว่ามีอัตตาที่คงอยู่ยั่งยืนตลอดไป อุจเฉททิฏฐิ ความเห็นว่าขาดสูญ อเหตุกทิฏฐิ ความเห็นว่า สิ่งทั้งหลายเป็นไปโดยไม่มีเหตุปัจจัย เป็นต้น

๓. **ญาณ** ความรู้ ความหยั่งรู้ เป็นไวพจน์คำหนึ่งของปัญญา แต่มักใช้ในความหมายที่จำเพาะกว่า คือเป็นปัญญาที่ทำงานออกผลมาเป็นเรื่องๆ เช่น กัมมัสสกตาญาณ ความหยั่งรู้ภาวะที่สัตว์มีกรรมเป็นของของตน อตีตังสญาณ ปรีชาหยั่งรู้ส่วนอดีต สัจจานุโลมิกญาณ ความหยั่งรู้สอดคล้องกับสัจจะ ฐานาฐานญาณ ปรีชาหยั่งรู้การณ์ที่เป็นไปได้และเป็นไปไม่ได้ นานาธิมุตติกญาณ ปรีชาหยั่งรู้อัธยาศัย แนวโน้มความเชื่อความสนใจของสัตว์ทั้งหลายที่ต่างๆ กัน เป็นต้น กล่าวได้ว่า ญาณ คือ ความรู้บริสุทธิ์ที่ผุดโพลงสว่างแจ้งขึ้น มองเห็นตามสภาวะของสิ่งนั้นๆ หรือเรื่องนั้นๆ

แม้ว่าญาณจะมีหลายระดับ บางทีเป็นความรู้ผิด บางทีเป็นความรู้บางส่วน ไม่สมบูรณ์ แต่ก็เรียกได้ว่าเป็นความรู้บริสุทธิ์ หรือความรู้ล้วนๆ เพราะยังไม่มีความรู้สึกของตัวตนหรือความยึดถือเป็นของตนเข้าไปจับ บางครั้งญาณเกิดขึ้นโดยอาศัยความคิดเหตุผล แต่ญาณนั้นเป็นอิสระจากความคิดเหตุผล คือไม่ต้องขึ้นต่อความคิดเหตุผล แต่ออกไปสัมพันธ์กับตัวสภาวะที่เป็นอยู่จริง ข้อนี้นับว่าเป็นลักษณะที่แตกต่างกันอย่างหนึ่งระหว่างทิฏฐิกับญาณ กล่าวคือ ความรู้แบบทิฏฐิเข้ามาอิงความยึดถือและความคิดเหตุผลข้างใน ส่วนความรู้ที่เรียกว่าญาณออกไปสัมผัสกับตัวสภาวะที่เป็นอยู่ข้างนอกโดยตรง[78]

ในขั้นพื้นฐาน สัญญาเป็นวัตถุดิบของความรู้และความคิดต่างๆ ดังนั้น ความรู้อีก ๒ ประเภท คือ ทิฏฐิและญาณ จึงต้องอาศัยสัญญา

ทิฏฐิเกิดจากสัญญาอย่างไร มองเห็นได้ไม่ยาก เมื่อกำหนดหมายหรือหมายรู้สิ่งต่างๆ อย่างไร ก็ชวนให้ลงความเห็นสรุปเอาว่าเป็นอย่างนั้นๆ และสัญญาที่กำหนดหมายต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งไปอย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว แม้ใช้ได้สำเร็จประโยชน์บางอย่างในการดำเนินชีวิต แต่ก็มักกลายเป็นเครื่องกำบังปิดกั้นไม่ให้เห็นความจริงด้านอื่นๆ ของสิ่งนั้น ดังนั้น เมื่อไม่ใคร่ครวญวิเคราะห์ให้ดี คนก็ถูกสัญญาหลอกเอาหรือปิดบังปัญญาเอาได้ และชีวิตของมนุษย์ที่เป็นอยู่ก็ตกอยู่ในสภาพเช่นนี้มิใช่น้อย ทิฏฐิที่ผิดก็เกิดขึ้นเพราะสัญญาผิดบ้าง ใช้สัญญาไม่ถูกต้องบ้าง มีบาลีแห่งหนึ่งกล่าวถึงทิฏฐิที่เกิดจากสัญญาว่า

> "ทิฏฐิแม้เพียงเล็กน้อย ซึ่งเกิดจากสัญญา ถูกสัญญาจัดแต่ง เกี่ยวกับสิ่งที่เห็นก็ดี สิ่งที่ได้ยินก็ดี สิ่งที่ได้สบทราบก็ดี ในโลกนี้ ย่อมไม่มีแก่พระอรหันต์นั้น, อธิบายว่า ทิฏฐิ ซึ่งสัญญาก่อให้เกิดขึ้น กำหนดขึ้น ปรุงแต่งจัดแจงไว้ เพราะเหตุที่ทิฏฐิมีสัญญาเป็นหัวหน้า มีสัญญาเป็นเจ้าการใหญ่ และถือต่างกันด้วยสัญญานั้น เกี่ยวกับสิ่งที่เห็นก็ดี ฯลฯ ย่อมไม่มี... แก่พระอรหันตขีณาสพ..."[79]

---

[78] สงฺคห.ฏีกา ๑๐๒ แสดงความแตกต่างระหว่างทิฏฐิกับญาณว่า:- ทิฏฐิมีลักษณะยึดถือว่านี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเป็นโมฆะ, ญาณรู้อารมณ์ตามสภาวะ ทิฏฐิละสภาวะตามที่เป็นเสีย ถือเอาโดยมิใช่ตามที่เป็น

[79] ขุ.ม.๒๙/๑๗๓/๑๓๓ (ไขความ ขุ.สุ.๒๕/๔๑๒/๔๙๑-๒); และพึงอ้าง อุ.อ.๔๗๒ ซึ่งกล่าวว่า "สัญญาเป็นนิมิต (ร่องรอยหรือจุดก่อตัว) ของทิฏฐิปปัญจะ"

"สัจจะที่แน่แท้ในโลก มิใช่จะมีต่างๆ มากหลาย นอกจากสัญญา (ทำให้เห็นต่างๆ กันไป)"[80]

ญาณก็ต้องอาศัยสัญญาจึงเกิดขึ้นได้ ดังบาลีว่า

"นี่แน่ะโปฏฐบาท! สัญญาย่อมเกิดก่อน ญาณย่อมเกิดทีหลัง, และเพราะสัญญาเกิดขึ้น ญาณจึงเกิดขึ้น"[81]

อีกแห่งหนึ่งว่า

"ข้อความว่า 'ท่านไม่ได้เห็นสัญญาแม้สักหน่อยจากนี่' ไขความว่า ท่านไม่ได้สัญญาในสิ่งที่เคยประกอบหรือสัญญาในสิ่งที่เคยถึง หรือสัญญาในลักษณะ หรือสัญญาในเหตุ หรือสัญญาในฐานะ จากนี่ คือ จากความสงบภายใน หรือจากการปฏิบัติ หรือจากธรรมเทศนา ท่านจะได้ญาณจากที่ไหน"[82]

บุรุษหนึ่งมองเห็นใบไม้แก่ร่วงหล่น บังเกิดวิปัสสนาญาณสว่างขึ้น มองเห็นความเป็นอนิจจังของสิ่งทั้งหลาย ญาณนั้นอาศัยสัญญามากหลายเป็นเค้า เช่น สัญญาเกี่ยวกับชีวิตและความทรงตัวอยู่ของสิ่งทั้งหลาย เกี่ยวกับความแก่ ความทรุดโทรม เกี่ยวกับการร่วงหล่น ความตาย ความสิ้นสุด เกี่ยวกับเบื้องบน เบื้องล่าง เป็นต้น ปัญญาที่มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างสัญญาเหล่านั้นอย่างทั่วถึง ทำให้เกิดญาณดังกล่าวแล้วนั้น หรือตัวอย่างเกี่ยวกับโลกิยญาณอย่างอื่น เช่น นายนิวตันมองเห็นผลแอปเปิลตกลงมา เกิดความรู้สว่างแจ้งเห็นกฎแห่งความดึงดูด ความรู้โพลงทั่วนั้นก็อาศัยสัญญามากหลายเป็นเค้า เช่น สัญญาเกี่ยวกับการร่วงหล่นและการเข้าหากันระหว่างสิ่งต่างๆ เกี่ยวกับช่องว่าง เกี่ยวกับแรง เกี่ยวกับการดึงการเหนี่ยว การเคลื่อนที่ การหลุดหนี การลอย เส้นตรง เส้นคดโค้ง เป็นต้น ปัญญาที่มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างสัญญาเหล่านั้นอย่างทั่วตลอดในด้านหนึ่ง ทำให้เกิดความหยั่งรู้นั้นขึ้น

ญาณก็ทำให้เกิดทิฏฐิได้ ตัวอย่างที่ชัดในคัมภีร์ เช่น พกพรหมมีญาณระลึกชาติได้ตลอดกาลยาวนานอย่างดูเหมือนไม่มีที่สิ้นสุด มองเห็นสัตว์อื่นทั้งหลายเกิดดับนับไม่ถ้วน แต่ตนเองคงอยู่อย่างเดิมตลอด จึงเกิดทิฏฐิ คือ ยึดถือความเห็นขึ้นว่า สถานะแห่งพรหมนั้นยั่งยืนคงที่ มีอยู่ตลอดกาลนิรันดร พรหมเป็นผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง[83] หรืออย่างผู้เกิดความหยั่งรู้ดังท่านนิวตันนั้น ครั้นความหยั่งรู้สว่างแจ้งเกิดขึ้นแล้ว ต่อมาใช้ความหยั่งรู้หรือญาณนั้น มองดูสภาวะทั้งหลาย ก็เห็นเป็นไปอย่างนั้น แต่ไม่เห็นปรุโปร่งตลอดไปทุกกรณีโดยสิ้นเชิง มีติดหรือเคลือบคลุมบ้างในบางจุดบางด้าน ความรู้นั้นก็อาจต้องถูกยึดถือไว้โดยอาการที่เรียกได้ว่าเป็นทิฏฐิ ทิฏฐิระดับสูงมักเกิดจากการได้ญาณบางอย่างขึ้นก่อน

ส่วนทิฏฐิก็เป็นเครื่องหนุนช่วยให้เกิดญาณได้เหมือนกัน ดังจะเห็นได้ว่า ทิฏฐิไม่น้อย เป็นผลความคิดและเป็นข้อยึดถือของปราชญ์ผู้มีปัญญามาก และเป็นทิฏฐิที่มีเหตุผลมาก ดังนั้น ถ้าไม่มีความยึดติดในทิฏฐินั้นเหนียวแน่นจนเกินไป และรู้จักสดับรู้จักมองรู้จักใช้ปัญญาพินิจพิจารณา ก็ย่อมมีโอกาสมากที่จะเกิดญาณซึ่งช่วยให้ก้าวหน้าต่อไป และสามารถทำลายจุดที่ยังติดตันผ่านต่อไปได้

---

[80] ขุ.สุ.๒๕/๔๑๙/๕๐๗

[81] ที.สี.๙/๒๘๘/๒๓๐

[82] ขุ.ม.๒๙/๓๔๙/๒๓๓ (ไขความขุ.สุ.๒๕/๔๑๖/๔๙๙).

[83] ดู ม.มู.๑๒/๕๕๒/๕๙๐-๕๕๔/๕๙๕

เมื่อทิฏฐิก็ดี ญาณก็ดี เกิดขึ้นแล้ว ก็ย่อมมีการกำหนดหมาย หรือหมายรู้ตามทิฏฐิหรือตามญาณนั้นเกิดเป็นสัญญาใหม่ขึ้นอีก ทิฏฐิและญาณจึงทำให้เกิดสัญญาซึ่งเป็นวัตถุดิบของความรู้และความคิดอื่นสืบต่อไป ข้อแตกต่างกันคือ ทิฏฐิมักพลอยทำให้เกิดสัญญาใหม่ที่ผิดพลาด ส่วนญาณจะช่วยให้เกิดสัญญาที่ถูกต้อง และแก้สัญญาที่ผิดพลาด[84]

ความรู้ที่ออกรูปมา ๓ แบบ ในกระบวนการพัฒนาปัญญาภายในบุคคลนี้ พึงพิจารณาโดยสัมพันธ์กับวิธีทำให้เกิดปัญญา ๓ วิธี ที่ท่านแสดงไว้ในเรื่อง *ปัญญา ๓ ประเภท* ด้วย คือ[85]

๑. *จินตามยปัญญา* ปัญญาเกิดจากการคิดการพิจารณาหาเหตุผลด้วยตนเอง
๒. *สุตมยปัญญา* ปัญญาเกิดจากการสดับเล่าเรียนหรือถ่ายทอดต่อกันมา
๓. *ภาวนามยปัญญา* ปัญญาเกิดจากการลงมือปฏิบัติฝึกหัดอบรม

นอกจากตัววิธีที่เป็นหลักใหญ่แล้ว ยังมีกิจกรรมอีกหลายอย่างที่พึงใช้ประกอบในกระบวนการก่อให้เกิดปัญญา โดยเฉพาะในวิธีที่ ๓ กิจกรรมที่สำคัญๆ คือ การฟัง ซักถาม สอบค้น (สวนะ และปริปุจฉา) การสนทนาถกเถียง อภิปราย (สากัจฉา) การสังเกตดู เฝ้าดู ดูอย่างพินิจ (ปัสสนะ และนิชฌาน) การพิจารณาโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ หรือ โยนิโสอุปปริกขา) การชั่งเหตุผล (ตุลนา) การไตร่ตรอง ตรวจสอบ ทดสอบ สอบสวน ทดลอง และเฟ้น (วิมังสา และวิจัย) การเสพคุ้น ฝึกหัด ทำบ่อย ทำให้มาก (อาเสวนะ ภาวนา และพหุลีกรณ์)[86]

การคิด การเล่าเรียนสดับฟัง และการปฏิบัติฝึกปรือ ย่อมเป็นเครื่องช่วยให้สัญญา ทิฏฐิและญาณนั้นเกิดมีใหม่ขึ้นบ้าง ก้าวหน้าเพิ่มพูนขึ้นบ้าง ได้รับการแก้ไขปรับปรุงให้ถูกต้องขึ้นบ้าง

ว่าที่จริง สุตะคือความรู้ที่ได้เล่าเรียนสดับมา ก็ดี การคิดอะไรได้ต่างๆ ก็ดี และปัญญาที่รู้เข้าใจอย่างนั้นอย่างนี้ ก็ดี ย่อมเป็นความรู้แบบต่างๆ ที่มีอยู่ในตัวบุคคลด้วยเหมือนกัน แต่ความรู้ที่จะออกผลเป็นชิ้นเป็นอันเป็นรูปสำเร็จขึ้นในตัวบุคคล ก็คือ ความรู้ ๓ อย่างข้างต้น คือ สัญญา ทิฏฐิ และญาณนั้น อาจพูดได้ว่าสัญญา ทิฏฐิ และญาณ ก็คือ ผลข้างปลายของสุตะ จินตา และภาวนานั่นเอง

เมื่อความรู้ออกรูปเป็นสัญญา ทิฏฐิ และญาณแล้ว ย่อมมีผลต่อชีวิตของบุคคลมาก *สัญญา*มีอิทธิพลยิ่งต่อการรับรู้ การมองเห็น การเข้าใจโลกรอบตัว และการที่จะสร้างความรู้อย่างอื่นต่อๆ ไป *ทิฏฐิ*ตั้งแต่ความยึดถือลัทธิศาสนา และอุดมการณ์ต่างๆ ตลอดลงมาจนถึงค่านิยมต่างๆ เป็นตัวชี้นำแนวทางแห่งพฤติกรรมและวิถีชีวิตของบุคคลได้ทั้งหมด ส่วนความรู้ประเภท*ญาณ* เป็นความรู้กระจ่างชัดและลึกซึ้งที่สุด เป็นผลสำเร็จทางปัญญาสูงสุดที่มนุษย์จะทำได้ สามารถชำระล้างลงไปถึงจิตสันดานของบุคคล สร้างหรือเปลี่ยนแปลงท่าทีแห่งการมองโลกและชีวิต ที่เรียกว่าโลกทัศน์และชีวทัศน์ได้ใหม่ มีผลต่อพฤติกรรมและการดำเนินชีวิตของบุคคลอย่างเด็ดขาดและแน่นอนยั่งยืนยิ่งกว่าทิฏฐิ

ความรู้ชุดนี้ สัมพันธ์กับความรู้ที่จำแนกอีกแบบหนึ่ง ในชุดต่อไปด้วย

---

[84] พึงเทียบบาลีว่า:- ชนเหล่าใดคิดคาดคะเน อิงอาศัยทิฏฐิคู่นี้ คือ ภวทิฏฐิและวิภวทิฏฐิ ชนเหล่านั้นย่อมไม่มีญาณในนิโรธ (และ) จึงเป็นเหตุให้ชาวโลกมีสัญญาวิปริต (ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๕๕/๒๔๐)

[85] ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๑; อภิ.วิ.๓๕/๘๐๔/๔๓๘; ในพระสูตร ท่านแสดงแต่หัวข้อ ไม่อธิบาย ส่วนในพระอภิธรรม ท่านอธิบายปัญญาสองข้อแรกมุ่งเอากัมมัสสกตาญาณ และสัจจานุโลมิกญาณ (วิปัสสนาญาณ) ที่เกิดขึ้นโดยปราศจากอาชีพการงานศิลปะวิชาการที่ตนประกอบ ส่วนปัญญาข้อที่ ๓ ท่านว่าได้แก่ *"สมาปนฺนสฺส ปญฺญา "* (ปัญญาของผู้ประกอบหรือเข้าถึง) ซึ่งอรรถกถาว่าหมายถึงปัญญาของผู้ประกอบด้วยสมาบัติ คือ ปัญญาที่เกิดจากสมาธิ (วิภงฺค.อ.๕๓๔; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๙) แต่ถ้าเอาความหมายอย่างทั่วไปน่าจะแปลได้ว่า ปัญญาของผู้ลงมือทำ ลงมือปฏิบัติ หรือทำกิจนั้นจริงๆ - *ดู บันทึกพิเศษท้ายบท*

[86] กิจกรรมประกอบนี้ กระจายอยู่ในที่ต่างๆ เช่นหลายข้อกล่าวไว้เกี่ยวกับเครื่องช่วยให้เข้าถึงสัจจะที่ ม.ม.๑๓/๖๕๙/๖๐๖

ง. จำแนกโดยกิจกรรมและผลงานของมนุษย์

ความรู้ที่จัดโดยกิจกรรมและผลงานของมนุษย์ ได้แก่ความรู้ที่เนื่องด้วยปฏิบัติการทางสังคม เช่น การสื่อสาร ถ่ายทอด แสวงหา เอ่ยอ้าง นับถือ สังกัด และที่เป็นมรดกตกทอดต่อกันมา เป็นสมบัติของมวลมนุษย์ เป็นความเจริญก้าวหน้าของอารยธรรม ความรู้ที่จัดตามแนวนี้ พอจำแนกได้เป็น ๓ อย่าง คือ[87]

๑. **สุตะ หรือ สุติ** ความรู้ที่ได้สดับ เล่าเรียน หรือถ่ายทอดต่อกันมา แบ่งย่อยได้เป็น ๒

ก) ความรู้ที่ได้สดับตรับฟัง บอกเล่า สอน เรียน ถ่ายทอดต่อกันมา โดยทั่วไปนิยมเรียกว่า สุตะ ในทางพระพุทธศาสนาถือว่า สุตะเป็นแหล่งความรู้ที่สำคัญมาก เมื่อมองในแง่ของพัฒนาการทางปัญญา ท่านจัดเข้าเป็นปรโตโฆสะ และเน้นปรโตโฆสะที่ดี โดยฐานเป็นปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ[88] การเรียนการสอน ข่าวสาร ความรู้ประเภทตำรับตำรา และตำนานทั้งหลาย เป็นสุตะ แม้พระสูตรทั้งหลายในพระไตรปิฎกก็เป็นสุตะ (ทุกสูตรตามปกติขึ้นต้นว่า เอวมฺเม สุตํ)

ข) ความรู้ที่บางศาสนาถือว่าได้รับการเปิดเผยแจ้งดลใจจากองค์บรมเทพ เช่น พราหมณ์ถือว่าพระเวทเป็นความรู้ที่ได้รับถ่ายทอดจากพระพรหมโดยตรง ความรู้ในข้อนี้มักเรียกชื่อจำเพาะว่า สุติ ตรงกับคำสันสกฤตว่า ศฺรุติ แต่ในทางพระพุทธศาสนาไม่ถือเป็นความรู้พิเศษต่างหากออกไป จึงรวมเข้าในประเภทสุตะเหมือนกันหมด จะเรียกว่า สุตะ หรือสุติ ก็มีค่าทางปัญญาไม่ต่างกัน ความแตกต่างอยู่ที่เนื้อหาสาระ

๒. **ทิฏฐิ** ความเห็น ทฤษฎี ลัทธิ ความเชื่อถือต่างๆ ได้แก่ ความรู้ที่ได้ลงข้อสรุปให้แก่ตนอย่างใดอย่างหนึ่ง ประกอบด้วยความยึดถือผูกพันกับตัวตน หรือมีลักษณะอาการที่อาจให้เกิดการถือแบ่งเป็นของเขาของเราเป็นต้นได้ ดังเคยกล่าวถึงแล้วในข้อก่อน แต่ที่จัดเข้าในชุดนี้ เพราะมองในแง่สังคมโดยฐานเป็นกิจกรรมและผลงานของมนุษย์ ในเมื่อความยึดถือนั้นขยายออกมา มีการแสดงหรือเผยแพร่ความเห็นออกไป มีผู้เชื่อถือหรือยึดถือตาม อาจมีการรวมหมู่รวมกลุ่ม ตลอดจนจัดตั้งเป็นสำนัก เป็นต้น

ทิฏฐินี้ (ตรงกับคำสันสกฤตว่า ทฤษฺฏิ) มีไวพจน์มากมายหลายคำ แต่ที่ใช้มากยิ่งและควรทราบคือ *ขันติ* (ข้อที่เห็นเข้ากันได้, หลักการที่เห็นสม) รุจิ (ข้อที่ถูกใจ, หลักการที่ชื่นชอบ) และ *ลัทธิ* (ข้อที่ได้ไว้, หลักการหลักความเชื่อ หลักปฏิบัติที่คิดขึ้นได้ หรือถือเป็นการได้รับผล)[89] รวมทั้งความเชื่อทางศาสนา

๓. **ญาณ** ความรู้ ความหยั่งรู้ ความรู้บริสุทธิ์ ความรู้ตรงตามสภาวะ หรือปัญญาที่ทำงานออกผลเป็นเรื่องๆ หรือมองเห็นตลอดสายในด้านหนึ่งๆ ญาณเป็นความรู้ระดับสุดยอดของปัญญามนุษย์ และเป็นผลสำเร็จสำคัญของมนุษย์ ญาณไม่ว่าจะเป็นโลกิยญาณหรือโลกุตรญาณ เป็นส่วนผลักดันสำคัญให้เกิดความเจริญก้าวหน้าในอารยธรรมของมนุษยชาติ ญาณที่ยิ่งใหญ่สูงสุดเรียกชื่อเฉพาะว่า โพธิ หรือ โพธิญาณ แปลกันว่า ความตรัสรู้ พระพุทธเจ้าทรงบรรลุ *สัมมาสัมโพธิญาณ* จึงทำให้เกิดพระพุทธศาสนา เป็นดวงตาใหญ่ของโลก

---

[87] จัดตามแนว ขุ.สุ.๒๕/๔๑๖/๔๙๘; ๔๓๑/๕๔๐ ซึ่งอธิบายใน ขุ.ม.๒๙/๓๓๕/๒๒๖; ขุ.จู.๓๐/๒๘๗/๑๔๓ ที่มาเหล่านี้ เป็นคาถา คือ ความร้อยกรอง และท่านเรียงลำดับเป็น ทิฏฐิ สุติ และญาณ ส่วนในที่นี้ได้จัดลำดับใหม่ให้เข้าแนวกับความรู้ ชุด ค.

[88] ดู บทที่ ๑๗ บุพภาคของการศึกษา ๑

[89] เช่น ขุ.ม.๒๙/๗๗/๗๕;๑๕๓/๑๒๖;๒๗๑/๑๙๗;๒๙๔/๒๐๖;๖๑๘/๓๗๓; คำที่มาเป็นชุดประจำบ่อยที่สุดคือ ทิฏฐิ ขันติ และรุจิ เช่น วินย.๔/๑๐๐/๑๔๕; และในเล่ม ๒๙ หลายแห่ง เกินจำเป็นที่จะต้องอ้าง, บางครั้งก็รวมอัชฌาสัยและอธิปปายเข้าด้วย เช่น ขุ.ม.๒๙/๗๖/๗๕; ขุ.จู.๓๐/๔๙๗/๒๔๔;๕๘๙/๒๘๘; ชุดที่ใหญ่ที่สุด มี ทิฏฐิ ขันติ รุจิ อาทาย ธรรมวินัย ปาพจน์ พรหมจรรย์ สัตถุศาสน์ (ในกรณีนี้ หมายถึงพระพุทธศาสนา) เช่น ขุ.ม.๒๙/๔๖/๔๖;๒๕๖/๑๙๐; ขุ.จู.๓๐/๙๒/๒๖;๒๑๐/๑๑๐; อภิ.วิ.๓๕/๖๐๐/๓๓๐.

นอกจากนี้ ยังมีวิธีจำแนกความรู้อย่างอื่นอีก ซึ่งอาจถือว่าเป็นวิธีเบ็ดเตล็ด เอาความรู้ในชุดต่างๆ ที่กล่าวแล้วข้างต้นมาคลุกเคล้าเข้าหมวดกัน เช่นแห่งหนึ่งท่านกล่าวไว้ สรุปได้เป็นความรู้ต่างชนิด ดังนี้

๑. ***อิติหะ (+ อนุสสวะ) อิติกิรา ปรัมปรา*** ความรู้ที่ได้จากการบอกกล่าว เล่าลือ ตรับฟัง เล่าเรียน ถ่ายทอด นำสืบกันมา
๒. ***ปิฎกสัมปทา*** ความรู้ตามแบบแผนตำรา
๓. ***ตักกะ นยะ อาการปริวิตก*** ความรู้ที่ได้จากการคิดหาเหตุผล คือ ตรรก อนุมาน การตริตรองตามแนวเหตุผล
๔. ***ทิฏฐินิชฌานักขันติ*** ความรู้ที่พิจารณาเห็นสมกับหรือยอมรับเข้าเป็นทิฏฐิหรือทฤษฎีของตน
๕. ***สยมภิญญา หรือสักขิธรรม*** ความรู้ที่ได้ด้วยรู้แจ้งชัดประจักษ์กับตัว (เป็นอัตตประจักษ์) ขยายความว่า ความรู้ที่ได้เห็นจริง ได้รู้จริง ได้ชั่งเหตุผล ได้ไตร่ตรอง ได้ทำให้แจ่มชัด ปรากฏชัดแล้ว

ความถูกต้องและผิดพลาดของความรู้

เรื่องราวที่ควรทราบเกี่ยวกับความรู้ ยังมีอีกหลายอย่าง ไม่อาจแสดงไว้ในที่นี้ทั้งหมด จึงจะกล่าวอีกเพียงเรื่องเดียว คือ ความถูกต้องผิดพลาดของความรู้ และแม้ในหัวข้อนี้ ก็จะกล่าวถึงหลักที่ควรทราบเพียง ๒ อย่าง เท่านั้น

ก. สัจจะ ๒ ระดับ

ผู้สดับคำสอนในพระพุทธศาสนาบางคน เกิดความสับสน เมื่อได้อ่านได้ฟังข้อความบางอย่าง เช่น บางแห่งว่า ไม่ควรคบคนพาล ควรคบบัณฑิต คนพาลมีลักษณะอย่างนี้ๆ บัณฑิตมีลักษณะอย่างนี้ๆ ควรยินดีแต่ของของตน ไม่ควรอยากได้ของของผู้อื่น ตนเป็นที่พึ่งของตน คนควรช่วยเหลือกัน ดังนี้ เป็นต้น แต่บางแห่งว่า พึงพิจารณาเห็นตามความเป็นจริงว่า กายก็แค่กาย ไม่ใช่สัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา พึงรู้เท่าทันตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ของเรา ไม่ใช่ตัวตนของเรา สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา ดังนี้เป็นต้น แล้วมองไปว่า คำสอนในทางพระศาสนาขัดแย้งกันเอง หรือไม่ก็งง แล้วไม่เข้าใจ หรือบางคนเข้าใจบ้างแต่ไม่ชัดเจนพอ ทำให้เกิดการปฏิบัติสับสนผิดพลาด ดำเนินชีวิตไม่สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริง ในเวลาที่ควรพูดควรปฏิบัติตามความรู้ในชีวิตประจำวันของชาวบ้าน กลับพูดหรือปฏิบัติด้วยความยึดถือในความรู้ตามสภาวะ เป็นต้น ทำให้เกิดความวุ่นวายและเสียหาย ทั้งแก่ตนและผู้อื่น

คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม หวังจะช่วยป้องกันความสับสนผิดพลาดเช่นนี้ จึงสอนให้รู้จักแยกสัจจะหรือความจริง เป็น ๒ ระดับ กล่าวคือ[90]

๑. **สมมติสัจจะ** ความจริงโดยสมมติ (เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า โวหารสัจจะ ความจริงโดยโวหารหรือโดยสำนวนพูด) คือ จริงตามมติร่วมกัน ตามที่ได้ตกลงกันไว้ หรือหมายรู้ร่วมกัน เป็นเครื่องมือสื่อสาร พอให้สำเร็จประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เช่น คน สัตว์ คนดี คนชั่ว โต๊ะ เก้าอี้ หนังสือ เป็นต้น (conventional truth) ตัวอย่างที่พอเทียบให้เห็นเค้า เช่น ภาษาสามัญพูดว่า น้ำ ว่า เกลือ เป็นต้น

---

[90] ความคิดเกี่ยวกับสัจจะ ๒ นี้ เริ่มแสดงออกเป็นคำบัญญัติในคัมภีร์กถาวัตถุ แต่ยังไม่ระบุแบ่งเป็นถ้อยคำชัดเจน คือ กล่าวถึง *สมมติสัจจะ* ใน อภิ.ก.๓๗/๑๐๖๒/๓๓๘ และกล่าวถึง *สัจฉิกัตถปรมัตถ์* และ *ปรมัตถ์* ใน อภิ.ก.๓๗/๑-๑๙๐/๑-๘๓; การระบุชัดปรากฏใน ปญฺจ.อ.๑๕๓,๒๔๑ นอกจากนี้มีกล่าวถึงและใช้อธิบายธรรมในที่อื่นหลายแห่ง เช่น ม.อ.๑/๒๙๙ = สํ.อ.๒/๑๖; ธ.อ.๗/๕๖; สงฺคณี มูลฏีกา ๑๖๕, ๒๘๐, ๒๙๗; สงฺคณี อนุฏีกา ๓๒๘; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๑๔๐; อุ.อ.๕๐๑; อิติ.อ.๒๑๓; สงฺคห.ฏีกา ๒๕๕.

๒. **ปรมัตถสัจจะ** ความจริงโดยปรมัตถ์ คือ จริงตามความหมายสูงสุด ตามความหมายแท้อย่างยิ่ง หรือ ตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะและเท่าที่พอจะกล่าวถึงได้ หรือพอจะยังพูดให้เข้าใจกันได้ เพื่อสำหรับให้เกิดความรู้ความเข้าใจเท่าทันความเป็นจริงของสิ่งทั้งหลาย คือ รู้จักสิ่งเหล่านั้นตามที่มันเป็น และเพื่อให้เกิดประโยชน์อย่างสูงสุด คือ การหยั่งรู้สัจธรรม ที่จะทำให้ความยึดติดถือมั่นหลงผิดทั้งหลายสลายหมดไป ทำให้วางใจวางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง หลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน มีความสุขที่แท้จริง

สิ่งที่เป็นจริงโดยปรมัตถ์ เช่น นามธรรม รูปธรรม เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ผัสสะ เจตนา เอกัคคตา ชีวิตินทรีย์ ฯลฯ (ultimate truth) ตัวอย่างที่พอเทียบให้เห็นเค้า เช่น ในทางวิทยาศาสตร์ถือว่า คำว่า น้ำ ว่า เกลือ เป็นต้น ยังไม่ตรงสภาวะแท้ อาจมีแง่ความหมายที่คลุมเครือ หรือเขวได้ น้ำแท้ๆ คือ Hydrogen Oxide (H_2O) เกลือสามัญก็เป็น Sodium Chloride (NaCl) จึงถูกแท้ ดังนี้เป็นต้น (ข้อเปรียบเทียบนี้ไม่ใช่ตรงกันแท้ แต่เทียบพอให้เห็นว่า ในวิชาการอื่น ก็มีการมองเห็นความจริงด้านอื่น ของสิ่งสามัญ)

อย่างไรก็ดี ความคิดเกี่ยวกับสมมติสัจจะ และปรมัตถสัจจะ ที่ท่านระบุออกมาเป็นคำบัญญัติในพระอภิธรรมนั้น ก็ยกเอาความในพระสูตรนั่นเองเป็นที่อ้าง แสดงว่า ความคิดความเข้าใจเรื่องนี้ เป็นของมีแต่เดิม แต่ในครั้งเดิมนั้น คงเป็นที่เข้าใจกันดี จนไม่ต้องระบุคำบัญญัติ ๒ คำนี้ ข้อความในพระสูตรที่ท่านยกมาอ้างนั้น เป็นคำของพระภิกษุณีชื่อวชิรา มีเนื้อความดังนี้

> “นี่แน่ะมาร! ท่านจะมีความเห็นยึดถือว่าเป็นสัตว์ได้อย่างไร, ในสภาวะที่เป็นเพียงกองแห่งสังขารล้วนๆ นี้ จะหาตัวสัตว์ไม่ได้เลย, เปรียบเหมือนว่า เพราะคุมส่วนประกอบเข้าด้วยกัน ศัพท์ว่า รถ ย่อมมี ฉันใด เมื่อขันธ์ทั้งหลายมีอยู่ สมมติว่าสัตว์ ก็ย่อมมี ฉันนั้น”[91]

ความคล้ายกันนี้ ที่เน้นในแง่ปฏิบัติ คือ ความรู้เท่าทันสมมติ และเข้าใจปรมัตถ์ แล้วรู้จักใช้ภาษา เป็นเครื่องสื่อความหมาย โดยไม่ยึดติดในสมมติเป็นทาสของภาษา สามารถยกบาลีที่เป็นพุทธพจน์มาอ้างได้อีกหลายแห่ง เช่น

> “ภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพ...จะพึงกล่าวว่า ฉันพูด ดังนี้ก็ดี เขาพูดกับฉัน ดังนี้ก็ดี เธอเป็นผู้ฉลาด รู้ถ้อยคำที่เขาพูดกันในโลก ก็พึงกล่าวไปตามโวหารเท่านั้น”[92]

> “เหล่านี้เป็นโลกสมัญญา เป็นโลกนิรุติ เป็นโลกโวหาร เป็นโลกบัญญัติ ซึ่งตถาคตใช้พูดจา แต่ไม่ยึดติด”[93]

อนึ่ง พระอรรถกถาจารย์บรรยายลักษณะของพระสูตร (สุตตันตปิฎก) ว่าเป็น *โวหารเทศนา* เพราะเนื้อหาส่วนมากแสดงโดยโวหาร คือ ใช้ภาษาสมมติ ส่วนพระอภิธรรมเป็น *ปรมัตถเทศนา* เพราะเนื้อหาส่วนมากแสดงโดยปรมัตถ์ คือ กล่าวตามสภาวะแท้ๆ[94] นี้เป็นข้อสังเกตเพื่อประดับความรู้อย่างหนึ่ง

---

91 สํ.ส.๑๕/๕๕๔/๑๙๘ อ้างใน อภิ.ก.๓๗/๑๘๕/๘๐.

92 สํ.ส.๑๕/๖๕/๒๑

93 ที.สี.๙/๓๑๒/๒๔๘

94 วินย.อ.๑/๒๑; ที.อ.๑/๒๕; สงฺคณี อ.๒๘, ๑๒๖; ม.อ.๑/๓๐๐ = สํ.อ.๒/๑๗.

ข. วิปลาส หรือวิปัลลาส ๓

วิปลาส คือ ความรู้คลาดเคลื่อน ความรู้ที่ผันแปรผิดพลาดจากความเป็นจริง หมายถึง ความรู้คลาดเคลื่อนขั้นพื้นฐาน ที่นำไปสู่ความเข้าใจผิด หลงผิด การลวงตัวเอง วางใจ วางท่าที ประพฤติ ปฏิบัติไม่ถูกต้อง ต่อโลก ต่อชีวิต ต่อสิ่งทั้งหลายทั้งปวง และเป็นเครื่องกีดกั้นขัดขวางบังตาไม่ให้มองเห็นสัจภาวะ วิปลาสมี ๓ อย่าง คือ

๑. **สัญญาวิปลาส** สัญญาคลาดเคลื่อน หมายรู้ผิดพลาดจากความเป็นจริง
๒. **จิตตวิปลาส** จิตคลาดเคลื่อน ความคิดผิดพลาดจากความเป็นจริง
๓. **ทิฏฐิวิปลาส** ทิฏฐิคลาดเคลื่อน ความเห็นผิดพลาดจากความเป็นจริง

สัญญาวิปลาส หมายรู้คลาดเคลื่อน เช่น คนตกใจเห็นเชือกเป็นงู กาและกวางป่ามองหุ่นฟางสวมเสื้อกางเกงมีหม้อครอบ เห็นเป็นคนเฝ้านา คนหลงทางเห็นทิศเหนือเป็นทิศใต้ เห็นทิศใต้เป็นทิศเหนือ คนเห็นแสงไฟโฆษณากะพริบอยู่กับที่เป็นไฟวิ่ง เป็นต้น

จิตตวิปลาส ความคิดคลาดเคลื่อน เช่น คนบ้าคิดเอาหญ้าเป็นอาหารของตน คนจิตฟั่นเฟือนมองเห็นคนเข้ามาหาคิดว่าเขาจะทำร้าย คนเห็นเงาเคลื่อนไหวในที่มืดสลัวคิดวาดภาพเป็นผีหลอก กระต่ายตื่นตูมได้ยินเสียงลูกมะพร้าวหล่นคิดวาดภาพเป็นว่าโลกกำลังแตก เป็นต้น

ทิฏฐิวิปลาส ความเห็นคลาดเคลื่อน ตามปกติ สืบเนื่องมาจากสัญญาวิปลาสและจิตตวิปลาสนั่นเอง เมื่อหมายรู้ผิดอย่างไร ก็เห็นผิดไปตามนั้น เมื่อคิดวาดภาพเคลื่อนคลาดไปอย่างไร ก็พลอยเห็นผิด เชื่อถือผิดพลาดไปตามอย่างนั้น เช่น เมื่อหมายรู้ผิดว่าเชือกเป็นงู ก็อาจลงความเห็นยึดถือว่าสถานที่บริเวณนั้นมีงูหรือมีงูชุม เมื่อหมายรู้ว่าผืนแผ่นดินเรียบราบขยายออกไปเป็นเส้นตรง ก็จึงลงความเห็นยึดถือว่าโลกแบน เมื่อคิดไปว่าสิ่งทั้งหลายเกิดขึ้น เป็นไป เคลื่อนไหวต่างๆ ก็ต้องมีผู้จัดแจงผลักดัน ก็จึงลงความเห็นยึดถือว่า ฟ้าร้อง ฟ้าผ่า แผ่นดินไหว ฝนตก น้ำท่วม มีเทพเจ้าประจำอยู่และคอยบันดาล ดังนี้เป็นต้น

ตัวอย่างที่กล่าวมานี้เป็นชั้นหยาบที่เห็นง่ายๆ อาจเรียกอย่างภาษาพูดว่าเป็นความวิปลาสขั้นวิปริต ส่วนในทางธรรม ท่านมองความหมายของวิปลาสอย่างละเอียดถึงขั้นพื้นฐาน หมายถึงความรู้คลาดเคลื่อนชนิดที่มิใช่มีเฉพาะในบางคนบางกลุ่มเท่านั้น แต่มีในคนทั่วไปแทบทั้งหมดอย่างไม่รู้ตัว คนทั้งหลายตกอยู่ใต้อิทธิพลครอบงำของมัน และวิปลาสทั้ง ๓ ชนิดนั้นจะสอดคล้องประสานกันเป็นชุดเดียว วิปลาสขั้นละเอียดหรือขั้นพื้นฐานนั้น พึงเห็นตามบาลีดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย สัญญาวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส มี ๔ อย่างดังนี้; สี่อย่างอะไรบ้าง? (กล่าวคือ)
๑. สัญญาวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งไม่เที่ยง ว่าเที่ยง
๒. สัญญาวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่เป็นทุกข์ ว่าเป็นสุข
๓. สัญญาวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งมิใช่ตัวตน ว่าตัวตน
๔. สัญญาวิปลาส จิตตวิปลาส ทิฏฐิวิปลาส ในสิ่งที่ไม่งาม ว่างาม”[95]

---

[95] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๔๙/๖๖; ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๒๕/๔๑๗; วิปลาส (บาลี = วิปลฺลาส) นี้ ในอภิธรรมเรียกว่า *วิปริเยส* (อภิ.วิ.๓๕/๙๖๖/๕๐๗; มีเค้าในพระสูตรคือ สํ.ส.๑๕/๗๓๗/๒๗๗; ดูประกอบที่ สํ.อ.๑/๓๑๘; นิทฺ.อ.๑/๒๐๐; สงฺคณี อ.๓๘๖) วินย.ฏีกา ๑/๔๗๔ ว่า วิปลาส ๓ ประเภทนี้เรียงตามลำดับความมีกำลังแรงกว่ากัน

วิปลาสเหล่านี้ เป็นอุปสรรคต่อการฝึกอบรมเจริญปัญญา และก็เป็นเป้าหมายของการฝึกอบรมปัญญาที่จะกำจัดมันเสีย การพัฒนาความรู้และเจริญปัญญาตามวิธีที่กล่าวมาแล้ว ล้วนช่วยแก้ไขบรรเทาและกำจัดวิปลาสได้ทั้งนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การใช้โยนิโสมนสิการแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย และแยกแยะองค์ประกอบตรวจดูสภาวะ โดยมีสติพรั่งพร้อมอยู่[96]

พุทธพจน์เกี่ยวกับอายตนะ[**]

- "ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงแก่พวกเธอซึ่ง "สรรพสิ่ง" (สิ่งทั้งปวง, ครบหมด, ทุกสิ่งทุกอย่าง), จงฟังเถิด; อะไรเล่าคือ สรรพสิ่ง: ตากับรูป หูกับเสียง จมูกกับกลิ่น ลิ้นกับรส กายกับโผฏฐัพพะ ใจกับธรรมารมณ์ - นี้เราเรียกว่า สรรพสิ่ง"[97]

- "พระองค์ผู้เจริญ เรียกกันว่า "โลก โลก" ดังนี้, ด้วยเหตุเพียงไร จึงมีโลก หรือบัญญัติว่าเป็นโลก?"

  "ดูกรสมิทธิ ที่ใดมีตา มีรูป มีจักขุวิญญาณ มีธรรมอันพึงรู้ด้วยจักขุวิญญาณ, ที่นั่นก็มีโลก หรือบัญญัติว่าเป็นโลก, ที่ใดมีหู...มีจมูก...มีลิ้น...มีกาย...มีใจ มีธรรมารมณ์ มีมโนวิญญาณ มีสิ่งอันพึงรู้ด้วยมโนวิญญาณ ที่นั้นก็มีโลกหรือบัญญัติว่าโลก"[98]

- "ภิกษุทั้งหลาย เราไม่กล่าวว่า ที่สุดโลก เป็นสิ่งที่รู้ได้ เห็นได้ ถึงได้ ด้วยการไป, แต่เราก็ไม่กล่าวเช่นกันว่า บุคคลยังไม่ถึงที่สุดโลก จะทำความสิ้นทุกข์ได้"

  (พระอานนท์กล่าว:) "ข้อความที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้โดยย่อ ยังมิได้ทรงแจกแจงเนื้อความโดยพิสดารนี้ ข้าพเจ้าเข้าใจความโดยพิสดารดังนี้: บุคคลย่อมสำคัญหมายในโลกว่าเป็นโลก ถือโลกว่าเป็นโลกด้วยสิ่งใด สิ่งนั้นเรียกว่า "โลก" ในอริยวินัย."

  "ด้วยอะไรเล่า คนจึงสำคัญหมายในโลกว่าเป็นโลก ถือโลกว่าเป็นโลก? ด้วยตา...ด้วยหู....ด้วยจมูก....ด้วยลิ้น....ด้วยกาย....ด้วยใจ คนจึงสำคัญหมายในโลกว่าเป็นโลก ถือโลกว่าเป็นโลก"[99]

- "ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงการอุทัยพร้อม และการอัสดงแห่งโลก, จงฟังเถิด.

  "การอุทัยพร้อมแห่งโลกเป็นไฉน? อาศัยตา และรูป จึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้น คือ ผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, เพราะเวทนาเป็นปัจจัยตัณหาจึงมี, เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี, เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี, เพราะภพเป็นปัจจัย ชาติจึงมี, เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาสก็มีพร้อม; นี้คือการอุทัยพร้อมแห่งโลก"

  "อาศัยหู...อาศัยจมูก...อาศัยลิ้น...อาศัยกาย...อาศัยใจและธรรมารมณ์ จึงเกิดมโนวิญญาณ ฯลฯ นี้คือ การอุทัยพร้อมแห่งโลก"

---

[96] ดูในบทที่ ๑๘ บุพภาคของการศึกษา ๒.

[**] คำว่า "**พุทธพจน์**" ในชื่อหัวข้อนี้ ให้รู้กันว่า หมายถึง พุทธาทิวจนะ (คำกล่าวของบัณฑิตทั้งหลาย มีพุทธพจน์เป็นประธาน คือ พระพุทธดำรัส พร้อมทั้งวจนะของพระมหาสาวก และเหล่าบัณฑิต ที่พ่วงมา) ในพระไตรปิฎก แต่ใช้คำนี้เพื่อให้หัวข้อเป็นคำสั้นและง่าย; คำของพระสาวกเป็นต้นนั้น แยกต่างได้โดยมีนามกำกับ หรืออาคตสถานคือที่มาบ่งชี้ – ในบทต่อๆ ไป ก็พึงทราบโดยนัยนี้

[97] สํ.สฬ.๑๘/๒๔/๑๙

[98] สํ.สฬ.๑๘/๗๕/๔๘

[99] สํ.สฬ.๑๘/๑๗๑/๑๑๙

"อัสดงแห่งโลกเป็นไฉน? อาศัยตาและรูป จึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้น คือ ผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย จึงมีเวทนา, เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี, เพราะตัณหานั้นแหละสำรอกดับไปไม่เหลือ ความดับอุปาทานจึงมี, เพราะดับอุปาทาน ความดับภพจึงมี, เพราะดับภพ ความดับชาติจึงมี, เพราะดับชาติ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส จึงดับ, ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งหมด ย่อมมีได้อย่างนี้; นี้เรียกว่าอัสดงแห่งโลก"

อาศัยหู...อาศัยจมูก...อาศัยลิ้น...อาศัยกาย...อาศัยใจและธรรมารมณ์ จึงเกิดมโนวิญญาณ ฯลฯ นี้คือ การอัสดงของโลก"[100]

● "พระองค์ผู้เจริญ เรียกกันว่า "มาร มาร" ...เรียกกันว่า "สัตว์ สัตว์" ...เรียกกันว่า "ทุกข์ ทุกข์" ดังนี้, ด้วยเหตุเพียงไร จึงมีมารหรือบัญญัติว่ามาร...จึงมีสัตว์หรือบัญญัติว่าสัตว์...จึงมีทุกข์หรือบัญญัติว่าทุกข์?"

"ดูกรสมิทธิ ที่ใดมีตา มีรูป มีจักขุวิญญาณ มีธรรมอันพึงรู้ด้วยจักขุวิญญาณ ฯลฯ มีใจ มีธรรมารมณ์ มีมโนวิญญาณ มีธรรมอันพึงรู้ด้วยมโนวิญญาณ, ที่นั้นก็มีมารหรือบัญญัติว่ามาร ...สัตว์หรือบัญญัติว่าสัตว์...ทุกข์หรือบัญญัติว่าทุกข์"[101]

"เมื่อตามีอยู่ พระอรหันต์ทั้งหลายจึงบัญญัติสุขทุกข์, เมื่อตาไม่มี พระอรหันต์ทั้งหลายย่อมไม่บัญญัติสุขทุกข์, เมื่อหู...เมื่อจมูก...เมื่อลิ้น...เมื่อกาย...เมื่อใจมีอยู่ พระอรหันต์ทั้งหลายจึงบัญญัติสุขทุกข์ เมื่อหู ฯลฯ ใจไม่มี พระอรหันต์ทั้งหลายย่อมไม่บัญญัติสุขทุกข์"[102]

● "ภิกษุทั้งหลาย ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ...ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา, แม้สิ่งที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เกิดขึ้น ก็ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา, ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ซึ่งเกิดจากสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา จักเป็นของเที่ยง จักเป็นสุข จักเป็นอัตตาได้แต่ที่ไหน"

"รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา, แม้สิ่งที่เป็นเหตุ เป็นปัจจัยให้รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์เกิดขึ้น ก็ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา, รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ ซึ่งเกิดจากสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา จักเป็นของเที่ยง เป็นสุข เป็นอัตตาได้แต่ที่ไหน"[103]

● "ภิกษุทั้งหลาย ข้าวกล้างอกงามบริบูรณ์ และคนเฝ้าข้าวกล้าก็ประมาทเสีย, โคกินข้าวกล้าลงสู่ข้าวกล้าโน้น พึงเมาเพลินประมาทเอาจนเต็มที่ ฉันใด, ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ไม่สังวรในผัสสายตนะ ๖ ย่อมเมาเพลิน ประมาทในกามคุณ ๕ จนเต็มที่ ฉันนั้น"[104]

● "ภิกษุทั้งหลาย ผัสสายตนะ ๖ เหล่านี้ ที่ไม่ฝึก ไม่คุ้มครอง ไม่รักษา ไม่สังวร ย่อมเป็นเครื่องนำทุกข์มาให้...ผัสสายตนะ ๖ เหล่านี้ ที่ฝึกดีแล้ว คุ้มครองดี รักษาดี สังวรดี ย่อมเป็นเครื่องนำสุขมาให้..."[105]

---

[100] สํ.สฬ.๑๘/๑๕๖-๗/๑๐๘-๙
[101] สํ.สฬ.๑๘/๗๑-๗๔/๔๖-๔๘
[102] สํ.สฬ.๑๘/๒๑๒/๑๕๕
[103] สํ.สฬ.๑๘/๒๒๑-๖/๑๖๓-๕ (แปลรวบ)
[104] สํ.สฬ.๑๘/๓๔๔/๒๔๓
[105] สํ.สฬ.๑๘/๑๒๘-๙/๘๘

- "ตาเป็นเครื่องผูกล่ามรูปไว้, รูปเป็นเครื่องผูกล่ามตาไว้; หู-เสียง; จมูก-กลิ่น; ลิ้น-รส; กาย-โผฏฐัพพะ; ใจเป็นเครื่องผูกล่ามธรรมารมณ์ไว้, ธรรมารมณ์เป็นเครื่องผูกล่ามใจไว้ ดังนี้หรือ?"

"(หามิได้) ตาก็มิใช่เครื่องผูกล่ามรูปไว้, รูปก็มิใช่เครื่องผูกล่ามตาไว้; ฉันทราคะ (ความชอบใจจนติด) ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยตาและรูปทั้งสองอย่างนั้นต่างหาก เป็นเครื่องผูกล่ามที่ตาและรูปนั้น ฯลฯ ใจก็ไม่ใช่เครื่องผูกล่ามธรรมารมณ์, ธรรมารมณ์ก็มิใช่เครื่องผูกล่ามใจ; ฉันทราคะ ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยใจและธรรมารมณ์ทั้งสองอย่างนั้นต่างหาก เป็นเครื่องผูกล่ามที่ใจและธรรมารมณ์นั้น"

"หากตาเป็นเครื่องผูกล่ามรูปไว้ หรือรูปเป็นเครื่องผูกล่ามตาไว้แล้วไซร้, การครองชีวิตประเสริฐ เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบ ก็จะปรากฏไม่ได้;

"แต่เพราะเหตุที่ตาไม่ใช่เครื่องผูกล่ามรูป, รูปมิใช่เครื่องผูกล่ามตา, ฉันทราคะที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยตาและรูปสองอย่างนั้นต่างหาก เป็นเครื่องผูกล่ามที่ตาและรูปนั้น เพราะเหตุฉะนั้น การครองชีวิตประเสริฐเพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบ จึงปรากฏได้ ฯลฯ"

"พระผู้มีพระภาคก็ทรงมีพระจักษุ, พระผู้มีพระภาคก็ทรงเห็นรูปด้วยจักษุ, (แต่) ฉันทราคะไม่มีแก่พระผู้มีพระภาคเจ้า, พระผู้มีพระภาคทรงมีพระทัยหลุดพ้นดีแล้ว; พระผู้มีพระภาคก็ทรงมีพระโสต...พระฆานะ...พระชิวหา...พระกาย...พระทัย... (แต่) ฉันทราคะไม่มีแก่พระผู้มีพระภาคเจ้า, พระผู้มีพระภาคทรงมีพระทัยหลุดพ้นดีแล้ว"[106]

- "พระองค์ผู้เจริญ! ถึงแม้ข้าพระองค์ชราแล้ว เป็นผู้เฒ่าผู้ใหญ่ ล่วงกาลผ่านวัยมาโดยลำดับก็ตาม ขอพระผู้มีพระภาคสุคตเจ้าโปรดทรงแสดงธรรมแก่ข้าพระองค์แต่โดยย่อเถิด ข้าพระองค์คงจะเข้าใจความแห่งพระดำรัสของพระผู้มีพระภาคได้เป็นแน่ ข้าพระองค์คงจะเป็นทายาทแห่งพระดำรัสของพระผู้มีพระภาคได้เป็นแน่"

"แน่ะมาลุงกยบุตร! ท่านเห็นเป็นประการใด? รูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยจักษุอย่างใดๆ ซึ่งเธอยังไม่เห็น ทั้งมิเคยได้เห็น ทั้งไม่เห็นอยู่ ทั้งไม่เคยคิดหมายว่าขอเราพึงเห็น, ความพอใจ ความใคร่ หรือความรัก ในรูปเหล่านั้น จะมีแก่เธอไหม?" *[ทูลตอบ "ไม่มี พระเจ้าข้า"]*

"เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ทั้งหลาย อย่างใดๆ เธอไม่ได้ทราบ ไม่เคยทราบ ไม่ทราบอยู่ และทั้งไม่เคยคิดหมายว่าเราพึงทราบ, ความพอใจ ความใคร่ หรือความรักในธรรมารมณ์เหล่านั้น จะมีแก่เธอไหม?" *[ทูลตอบ "ไม่มี พระเจ้าข้า"]*

"มาลุงกยบุตร! บรรดาสิ่งที่เห็นได้ยินรู้ทราบเหล่านี้ ในสิ่งที่เห็น เธอจักมีแค่เห็น ในสิ่งที่ได้ยินจักมีแค่ได้ยิน ในสิ่งที่ลิ้มดมแตะต้อง จักมีแค่รู้ (รสกลิ่นแตะต้อง) ในสิ่งที่ทราบ จักมีแค่ทราบ;

"เมื่อใด (เธอมีแค่เห็นได้ยินได้รู้ได้ทราบ) เมื่อนั้น เธอก็ไม่มีด้วยนั่น (อรรถกถาอธิบายว่าไม่ถูกราคะ โทสะ โมหะ ครอบงำ), เมื่อไม่มีด้วยนั่น ก็ไม่มีที่นั่น (อรรถกถาว่า ไม่พัวพันหมกติดอยู่ในสิ่งที่ได้เห็นเป็นต้นนั้น), เมื่อไม่มีที่นั่น เธอก็ไม่มีที่นี่ ไม่มีที่โน่น ไม่มีระหว่างที่นี่ที่โน่น (ไม่ใช่ภพนี้ ไม่ใช่ภพโน้น ไม่ใช่ระหว่างภพทั้งสอง), นั่นแหละคือที่จบสิ้นแห่งทุกข์"

(พระมาลุงกยบุตรสดับแล้ว กล่าวความตามที่ตนเข้าใจออกมาว่า:)

"พอเห็นรูป สติก็หลงหลุด ด้วยมัวใส่ใจแต่นิมิตหมายที่น่ารัก แล้วก็มีจิตกำหนัดติดใจ เสวยอารมณ์ แล้วก็สยบอยู่กับอารมณ์นั้นเอง,

---

[106] สํ.สฬ.๑๘/๒๙๕-๘/๒๐๓-๖

"เวทนาหลากหลายอันก่อกำเนิดขึ้นจากรูป ขยายตัวเพิ่มขึ้น จิตของเขาก็คอยถูกกระทบกระทั่ง ทั้งกับความอยากและความยุ่งยากใจ เมื่อสั่งสมทุกข์อยู่อย่างนี้ ก็เรียกว่าไกลนิพพาน"

"พอได้ยินเสียง...พอได้กลิ่น...พอลิ้มรส...พอถูกต้องโผฏฐัพพะ...พอรู้ธรรมารมณ์ สติก็หลงหลุด ฯลฯ ก็เรียกว่าไกลนิพพาน"

"เห็นรูปก็ไม่ติดในรูป ด้วยมีสติมั่นอยู่, มีจิตไม่ติดใจ เสวยเวทนาไป ก็ไม่สยบกับอารมณ์นั้น; เขามีสติดำเนินชีวิตอย่างที่ว่า เมื่อเห็นรูป และถึงจะเสพเวทนา ทุกข์ก็มีแต่สิ้น ไม่สั่งสม; เมื่อไม่สั่งสมทุกข์อยู่อย่างนี้ก็เรียกว่าใกล้นิพพาน"

"ได้ยินเสียง...ได้กลิ่น...ลิ้มรส...ถูกต้องโผฏฐัพพะ...รู้ธรรมารมณ์ ก็ไม่ติดในธรรมารมณ์ด้วยมีสติมั่นอยู่ ฯลฯ ก็เรียกว่าใกล้นิพพาน"[107]

• "ด้วยเหตุเพียงไร บุคคลชื่อว่าเป็นผู้ไม่คุ้มครองทวาร? คนบางคนเห็นรูปด้วยตาแล้ว ย่อมน้อมรักฝากใจในรูปที่น่ารัก ย่อมขุ่นเคืองขัดใจในรูปที่ไม่น่ารัก มิได้มีสติกำกับใจ มีใจเล็กจ้อยอยู่, ไม่เข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งความหลุดรอดปลอดพ้นของจิต และความหลุดรอดปลอดพ้นด้วยปัญญา ที่จะทำให้บาปอกุศลธรรมซึ่งเกิดขึ้นแล้วแก่ตัวเขา ดับไปได้โดยไม่เหลือ; ฟังเสียงด้วยหู...สูดกลิ่นด้วยจมูก...ลิ้มรสด้วยลิ้น...ต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย ทราบธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ย่อมน้อมรักฝากใจใน...ธรรมารมณ์อันน่ารัก ย่อมขุ่นเคืองขัดใจใน...ธรรมารมณ์อันไม่น่ารัก ฯลฯ"

"ด้วยเหตุเพียงไร บุคคลชื่อว่าเป็นผู้คุ้มครองทวาร? ภิกษุเห็นรูปด้วยตาแล้ว ย่อมไม่น้อมรักฝากใจในรูปที่น่ารัก ไม่ขุ่นเคืองขัดใจในรูปที่ไม่น่ารัก มีสติกำกับใจ เป็นอยู่อย่างผู้มีจิตกว้างขวาง ไม่มีประมาณ เข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งความหลุดรอดปลอดพ้นของจิต และความหลุดรอดปลอดพ้นด้วยปัญญา ที่จะทำให้บาปอกุศลธรรมซึ่งเกิดขึ้นแล้วแก่ตัวเขา ดับไปได้โดยไม่เหลือ, ฟังเสียงด้วยหู ฯลฯ ทราบธรรมารมณ์ด้วยใจ ย่อมไม่น้อมรักฝากใจใน...ธรรมารมณ์อันน่ารัก ไม่ขุ่นเคืองขัดใจใน...ธรรมารมณ์อันไม่น่ารัก ฯลฯ"[108]

• "ภิกษุทั้งหลาย อย่างไรจึงจะชื่อว่าเป็นผู้อยู่ด้วยความไม่ประมาท? เมื่อภิกษุสังวรจักขุนทรีย์อยู่ จิตย่อมไม่ซ่านแส่ไปในรูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยจักษุ, เมื่อมีจิตไม่ซ่านแส่ ปราโมทย์ก็เกิด, เมื่อมีปราโมทย์แล้ว ปีติก็เกิด, เมื่อมีใจปีติ กายก็สงบระงับ, ผู้มีกายสงบ ย่อมเป็นสุข, ผู้มีสุข จิตย่อมเป็นสมาธิ, เมื่อจิตเป็นสมาธิ ธรรมทั้งหลายก็ปรากฏ, เพราะธรรมทั้งหลายปรากฏ ผู้นั้นจึงนับว่าเป็นผู้อยู่ด้วยความไม่ประมาท" (เกี่ยวกับโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็เช่นเดียวกัน)[109]

• อานนท์ การอบรมอินทรีย์ ที่ยอดเยี่ยมในแบบแผนของอารยชน (อริยวินัย) เป็นอย่างไร? เพราะเห็นรูปด้วยตา...เพราะได้ยินเสียงด้วยหู...เพราะได้กลิ่นด้วยจมูก...เพราะรู้รสด้วยลิ้น...เพราะต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย...เพราะรู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ ย่อมเกิดความชอบใจบ้าง เกิดความไม่ชอบใจบ้าง เกิดทั้งความชอบใจและไม่ชอบใจบ้าง แก่ภิกษุ;

"เธอเข้าใจชัดดังนี้ว่า ความชอบใจ ความไม่ชอบใจ ทั้งความชอบใจไม่ชอบใจ ที่เกิดขึ้นแล้วแก่เรานี้ เป็นสิ่งปรุงแต่ง เป็นธรรมหยาบ เป็นของอาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น, ภาวะต่อไปนี้จึงจะ

---

107 สํ.สฬ.๑๘/๑๓๒-๕/๙๐-๔

108 สํ.สฬ.๑๘/๒๐๗-๘/๑๕๐-๑; อีกแห่งหนึ่งคำถามว่า อสังวร (ความไม่สำรวม) คืออย่างไร? สังวร (ความสำรวม) คืออย่างไร? คำตอบอย่างเดียวกับในที่นี้ (สํ.สฬ.๑๘/๓๔๗-๙/๒๔๖-๗)

109 สํ.สฬ.๑๘/๑๔๔/๙๘

สงบประณีต นั่นคืออุเบกขา (ความมีใจเป็นกลาง), (ครั้นแล้ว) ความชอบใจ ความไม่ชอบใจ ทั้งความชอบใจไม่ชอบใจที่เกิดขึ้นแก่เธอนั้น ก็ดับไป อุเบกขาก็ตั้งมั่น"

"สำหรับบุคคลผู้ใดก็ตาม ความชอบใจ ความไม่ชอบใจ ทั้งความชอบใจไม่ชอบใจที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมดับไป อุเบกขาย่อมตั้งมั่นได้เร็วพลันทันที โดยไม่ยาก เสมือนคนหลับตาแล้วลืมตา หรือลืมตาแล้วหลับตา ฯลฯ นี้เรียกว่า การอบรมอินทรีย์ที่ยอดเยี่ยม ในแบบแผนของอารยชน..."[110]

- "ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ ผู้ยังไม่ตรัสรู้ เราได้เกิดความดำริขึ้นดังนี้ว่า: อะไรเป็นคุณของจักษุ? อะไรเป็นโทษ (ข้อเสีย) ของจักษุ? อะไรเป็นทางออก (พ้นอาศัยเป็นอิสระ) แห่งจักษุ? อะไรเป็นคุณ...เป็นโทษ...เป็นทางออกแห่งโสตะ... ฆานะ...ชิวหา...กาย...มโน?"

"เราได้เกิดความคิดขึ้นดังนี้: สุข โสมนัส ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยจักษุ นี้คือคุณของจักษุ, ข้อที่จักษุไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนไปเป็นธรรมดา นี้คือโทษของจักษุ, การกำจัดฉันทราคะ การละฉันทราคะในเพราะจักษุเสียได้ นี้คือทางออกแห่งจักษุ" (ของโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็เช่นเดียวกัน)

"ตราบใด เรายังมิได้รู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งคุณของอายตนะภายใน ๖ เหล่านี้โดยเป็นคุณ, ซึ่งโทษโดยเป็นโทษ, ซึ่งทางออกโดยเป็นทางออก, ตราบนั้นเราก็ยังไม่ปฏิญญาว่าเราบรรลุแล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ..."

(ต่อไปตรัสถึงคุณ โทษ ทางออกพ้นแห่งอายตนะภายนอก ๖ ในทำนองเดียวกัน)[111]

- "ภิกษุทั้งหลาย ผู้ที่รู้เห็นจักษุตามที่มันเป็น รู้เห็นรูปทั้งหลายตามที่มันเป็น รู้เห็นจักขุวิญญาณตามที่มันเป็น รู้เห็นจักขุสัมผัสตามที่มันเป็น รู้เห็นเวทนาอันเป็นสุข หรือทุกข์ หรือไม่สุขไม่ทุกข์ ซึ่งเกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย ตามที่มันเป็น ย่อมไม่ติดพันในจักษุ ไม่ติดพันในรูปทั้งหลาย ไม่ติดพันในจักขุวิญญาณ ไม่ติดพันในจักขุสัมผัส ไม่ติดพันในเวทนา อันเป็นสุขหรือทุกข์หรือไม่สุขไม่ทุกข์ ที่เกิดเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย

"เมื่อผู้นั้นไม่ติดพัน ไม่หมกมุ่น ไม่ลุ่มหลง รู้เท่าทันเห็นโทษตระหนักอยู่ อุปาทานขันธ์ทั้ง ๕ ย่อมถึงความไม่ก่อตัวพอกพูนต่อไป, อนึ่ง ตัณหาที่เป็นตัวการก่อภพใหม่ อันประกอบด้วยนันทิราคะ คอยแส่เพลิดเพลินอยู่ในอารมณ์ต่างๆ ก็จะถูกละไปเสียด้วย, ความกระวนกระวายทางกายก็ดี ความกระวนกระวายทางใจก็ดี ความเร่าร้อนกายก็ดี ความเร่าร้อนใจก็ดี ความกลัดกลุ้มทางกายก็ดี ความกลัดกลุ้มทางใจก็ดี ย่อมถูกเขาละได้;

"ผู้นั้นย่อมเสวยทั้งความสุขทางกาย ทั้งความสุขทางใจ, บุคคลผู้เป็นเช่นนั้นแล้ว มีความเห็นอันใด ความเห็นนั้นก็เป็นสัมมาทิฏฐิ, มีความดำริใด ความดำรินั้นก็เป็นสัมมาสังกัปปะ, มีความพยายามใด ความพยายามนั้นก็เป็นสัมมาวายามะ, มีความระลึกใด ความระลึกนั้นก็เป็นสัมมาสติ, มีสมาธิใด สมาธินั้นก็เป็นสัมมาสมาธิ, ส่วนกายกรรม วจีกรรม และอาชีวะของเขา ย่อมบริสุทธิ์ดีมาแต่ต้นทีเดียว; ด้วยประการดังนี้ เขาชื่อว่ามีอริยอัฏฐังคิกมรรคอันถึงความเจริญบริบูรณ์" (เกี่ยวกับโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็เช่นกัน)[112]

---

[110] ม.อุ.๑๔/๘๕๖/๕๔๒

[111] สํ.สฬ.๑๘/๑๓-๑๔/๘-๙

[112] ม.อุ.๑๒/๘๒๘/๕๒๓

คุณค่าทางจริยธรรม

๑. อายตนะเป็นจุดเริ่มต้น และเป็นหัวเลี้ยวหัวต่อของทางแยกระหว่างกุศลกับอกุศล ทางสายหนึ่งนำไปสู่ความประมาทมัวเมา ความชั่ว และการหมกติดอยู่ในโลก อีกสายหนึ่งนำไปสู่ความรู้เท่าทัน การประกอบกรรมดี และความหลุดพ้นเป็นอิสระ

ความสำคัญในเรื่องนี้อยู่ที่ว่า หากไม่มีการฝึกฝนอบรมให้เข้าใจและปฏิบัติในเรื่องอายตนะอย่างถูกต้องแล้ว ตามปกติมนุษย์ทั่วไปจะถูกชักจูงล่อให้ดำเนินชีวิตในทางที่มุ่งเพื่อเสพเสวยโลก เที่ยวทำการต่างๆ เพียงเพื่อแสวงหารูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะที่ชอบใจ และความสนุกสนานบันเทิงต่างๆ มาปรนเปรอตา หู จมูก ลิ้น ผิวกาย และใจอยากของตน พอกพูนความโลภ โกรธ หลง แล้วก่อให้เกิดความวุ่นวายเดือดร้อนทั้งแก่ตนและผู้อื่น

พอจะเห็นได้ไม่ยากว่า การเบียดเบียนกัน การขัดแย้งแย่งชิง การกดขี่บีบคั้น เอารัดเอาเปรียบกัน ตลอดจนปัญหาสังคมต่างๆ ที่เกิดเพิ่มขึ้น และที่แก้ไขกันไม่สำเร็จ โดยส่วนใหญ่แล้ว ก็สืบเนื่องมาจากการดำเนินชีวิตแบบปล่อยตัว ให้ถูกล่อถูกชักจูงไปในทางที่จะปรนเปรออายตนะอยู่เสมอ จนเคยชินและรุนแรงยิ่งขึ้นๆ นั่นเอง

คนจำนวนมาก บางทีไม่เคยได้รับการเตือนสติให้สำนึกหรือยั้งคิด ที่จะพิจารณาถึงความหมายแห่งการกระทำของตน และอายตนะที่ตนปรนเปรอบ้างเลย และไม่เคยปฏิบัติเกี่ยวกับการฝึกอบรมหรือสังวรระวังเกี่ยวกับอายตนะหรืออินทรีย์ของตน จึงมีแต่ความลุ่มหลงมัวเมายิ่งๆ ขึ้น

การแก้ไขทางจริยธรรมในเรื่องนี้ ส่วนหนึ่งอยู่ที่การสร้างความเข้าใจให้รู้เท่าทันความหมายของอายตนะและสิ่งที่เกี่ยวข้องว่าควรจะมีบทบาทและความสำคัญในชีวิตของตนแค่ไหน เพียงไร และอีกส่วนหนึ่ง ให้มีการฝึกฝนอบรมด้วยวิธีประพฤติปฏิบัติเกี่ยวกับการควบคุม การสำรวมระวังใช้งาน และรับใช้อายตนะเหล่านั้นในทางที่จะเป็นประโยชน์อย่างแท้จริงแก่ชีวิตของตนเองและแก่สังคม

๒. อายตนะเป็นแหล่งที่มาของความสุขความทุกข์ ซึ่งเป็นเป้าหมายแห่งการดำเนินชีวิตทั่วไปและความเพียรพยายามเฉพาะกิจแทบทุกอย่างของปุถุชน ด้านสุขก็เป็นการแสวงหา ด้านทุกข์ก็เป็นการหลีกหนี

นอกจากสุขทุกข์จะเกี่ยวเนื่องกับปัญหาความประพฤติดีประพฤติชั่วที่กล่าวในข้อ ๑ แล้ว ตัวความสุขทุกข์นั้น ก็เป็นปัญหาอยู่ในตัวของมันเอง ในแง่ของคุณค่า ความมีแก่นสาร และความหมายที่จะเข้าพึ่งพาอาศัยมอบกายถวายชีวิตให้อย่างแท้จริงหรือไม่

คนไม่น้อย หลังจากระดมเรี่ยวแรงและเวลาแห่งชีวิตของตนวิ่งตามหาความสุขจากการเสพเสวยโลกจนเหนื่อยอ่อนแล้ว ก็ผิดหวัง เพราะไม่ได้สมปรารถนาบ้าง เมื่อหารสอร่อยหวานชื่น ก็ต้องเจอรสขื่นขมด้วย บางทียิ่งได้สุขมาก ความเจ็บปวดเศร้าแสบกลับยิ่งทวีล้ำหน้า เสียค่าตอบแทนในการได้ความสุขไปแพงกว่าได้มา ไม่คุ้มกันบ้าง ได้สมปรารถนาแล้ว แต่ไม่ชื่นเท่าที่หวัง หรือถึงจุดที่ตั้งเป้าหมายแล้ว ความสุขกลับวิ่งหนีออกหน้าไปอีก ตามไม่ทันอยู่ร่ำไปบ้าง บางพวกก็จบชีวิตลงทั้งที่กำลังวิ่งหอบ ยังตามความสุขแท้ไม่พบหรือยังไม่พอ

ส่วนพวกที่ผิดหวังแล้ว ก็เลยหมดอาลัยปล่อยชีวิตเรื่อยเปื่อยไปตามเรื่อง อยู่อย่างทอดถอนความหลังบ้าง หันไปดำเนินชีวิตในทางเอียงสุดอีกด้านหนึ่ง โดยหลบหนีดีจากชีวิตไปอยู่อย่างทรมานตนเองบ้าง

การศึกษาเรื่องอายตนะนี้ มุ่งเพื่อให้เกิดความรู้เท่าทันสภาพความจริง และประพฤติปฏิบัติด้วยการวางท่าทีที่ถูกต้อง ไม่ให้เกิดเป็นพิษเป็นภัยแก่ตนเองและผู้อื่นมากนัก อย่างน้อยก็ให้มีหลัก พอรู้ทางออกที่จะแก้ไขตัว นอกจากจะระมัดระวังในการใช้วิธีการที่จะแสวงหาความสุขเหล่านี้แล้ว ยังเข้าใจขอบเขตและขั้นระดับต่างๆ ของมัน แล้วรู้จักหาความสุขในระดับที่ประณีตยิ่งขึ้นไปด้วย ความประพฤติปฏิบัติเกี่ยวกับสุขทุกข์นี้ ย่อมเป็นเรื่องของจริยธรรมไปด้วยในตัว

๓. อายตนะในแง่ที่เป็นเรื่องของกระบวนการรับรู้และการแสวงปัญญา ก็เกี่ยวข้องกับจริยธรรมตั้งแต่จุดเริ่มต้น เพราะถ้าปฏิบัติในตอนเริ่มแรกไม่ถูกต้อง การรับรู้ก็จะไม่บริสุทธิ์ แต่จะกลายเป็นกระบวนการรับรู้ที่รับใช้กระบวนการเสพเสวยโลก หรือเป็นส่วนประกอบของกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏไปเสีย ทำให้ได้ความรู้ที่บิดเบือน เอนเอียง เคลือบแฝง มีอคติ ไม่ถูกต้องตรงตามความจริง หรือตรงกับสภาวะตามที่มันเป็น การปฏิบัติในทางจริยธรรมที่จะช่วยเกื้อกูลในเรื่องนี้ ก็คือวิธีการที่จะรักษาจิตให้ดำรงอยู่ในอุเบกขา คือ ความมีใจเป็นกลาง มีจิตราบเรียบเที่ยงตรงไม่เอนเอียง ไม่ให้ถูกอำนาจกิเลสมีความชอบใจไม่ชอบใจเป็นต้นเข้าครอบงำ

๔. การปฏิบัติทางจริยธรรมที่เกี่ยวข้องกับอายตนะโดยตรงบ้าง โดยอ้อมบ้าง มีหลายอย่าง บางอย่างก็มีไว้เพื่อใช้ในขั้นตอนต่างๆ กัน ทั้งนี้สุดแต่ว่าปัญหามักจะเกิดขึ้นที่จุดใด ทุกข์และบาปอกุศลมักได้ช่องเข้ามาที่ช่วงตอนใด

อย่างไรก็ตาม ท่านมักสอนย้ำให้ใช้วิธีระวังหรือป้องกันตั้งแต่ช่วงแรกที่สุด คือ ตอนที่อายตนะรับอารมณ์ทีเดียว เพราะจะทำให้ปัญหาไม่เกิดขึ้นเลย จึงเป็นการปลอดภัยที่สุด

ในทางตรงข้าม ถ้าปัญหาเกิดขึ้นแล้ว คือ บาปอกุศลธรรมได้ช่องเข้ามาแล้ว มักจะแก้ไขยาก เช่น เมื่อปล่อยให้อารมณ์ที่ล่อเร้าเย้ายวนครอบงำใจ จิตถูกปรุงแต่งจนราคะหรือโลภะ โทสะ โมหะ เกิดขึ้นแล้ว ทั้งที่รู้ผิดชอบชั่วดี มีความสำนึกในสิ่งชอบธรรมอยู่ แต่ก็ทนต่อความเย้ายวนไม่ได้ ลุอำนาจกิเลส ทำบาปอกุศลลงไป ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงย้ำวิธีระมัดระวังป้องกันให้ปลอดภัยไว้ก่อนตั้งแต่ต้น

องค์ธรรมสำคัญที่ใช้ระมัดระวังตั้งแต่ต้น ก็คือ *สติ* ซึ่งเป็นตัวควบคุมจิตไว้ให้อยู่กับหลัก หรือพูดอีกนัยหนึ่ง เหมือนเชือกสำหรับดึงจิต สติที่ใช้ในขั้นระมัดระวังป้องกันเกี่ยวกับการรับอารมณ์ของอายตนะแต่เบื้องต้นนี้ ใช้หลักที่เรียกว่า อินทรียสังวร ซึ่งแปลว่า การสำรวมอินทรีย์ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า การคุ้มครองทวาร[113] หมายถึง การมีสติพร้อมอยู่ เมื่อรับอารมณ์มีรูป เป็นต้น ด้วยอินทรีย์มีตาเป็นอาทิ ก็ไม่ปล่อยใจถือไปตามนิมิตหมายต่างๆ อันจะเป็นเหตุให้เกิดความติดพันขุ่นเคืองชอบใจไม่ชอบใจ แล้วถูกอกุศลธรรมเข้าครอบงำจิตใจ การปฏิบัติตามหลักนี้ ช่วยได้ทั้งด้านป้องกันความชั่วเสียหาย ป้องกันความทุกข์ และป้องกันการสร้างความรู้ความคิดที่บิดเบือนเอนเอียง

อย่างไรก็ตาม การที่จะปฏิบัติให้ได้ผล มิใช่ว่าจะนำหลักมาใช้เมื่อไรก็ได้ตามปรารถนา เพราะสติจะตั้งมั่นเตรียมพร้อมอยู่เสมอ จำต้องมีการฝึกฝนอบรม อินทรียสังวรจึงต้องมีการซ้อมหรือใช้อยู่เสมอ การฝึกอบรมอินทรีย์ มีชื่อเรียกว่า อินทรียภาวนา (แปลตามแบบว่าการเจริญอินทรีย์)

---

[113] เรียกเต็มว่า คุ้มครองทวารในอินทรีย์ทั้งหลาย

ผู้ที่ฝึกอบรมหรือเจริญอินทรีย์แล้ว ย่อมปลอดภัยจากบาปอกุศลธรรม ความทุกข์ และความรู้ที่เอนเอียงบิดเบือนทั้งหลาย[114] เพราะป้องกันไว้ได้ก่อนที่สิ่งเหล่านั้นจะเกิดขึ้น หรือแม้หากความชอบใจไม่ชอบใจจะหลุดรอดเกิดขึ้นมา ก็สามารถระงับ หรือสลัดทิ้งไปได้เร็วพลัน

อินทรียสังวรนี้จัดว่าเป็นหลักธรรมในขั้นศีล แต่องค์ธรรมสำคัญที่เป็นแกนคือสตินั้นอยู่ในจำพวกสมาธิ ทำให้มีการใช้กำลังจิตและการควบคุมจิตอยู่เสมอ จึงเป็นการฝึกอบรมสมาธิไปด้วยในตัว

หลักธรรมอีกอย่างหนึ่ง ที่ท่านแนะนำให้เป็นข้อปฏิบัติในเรื่องนี้ เป็นหลักในระดับปัญญา เรียกว่า *โยนิโสมนสิการ* หลักนี้ใช้ในช่วงตอนที่รับอารมณ์เข้ามาแล้ว โดยให้พิจารณาอารมณ์นั้นเพื่อเกิดความรู้เท่าทัน เช่น พิจารณาคุณ โทษ ข้อดีข้อเสียของอารมณ์นั้น พร้อมทั้งภาวะอันเป็นอิสระปลอดภัยอยู่ดีมีสุขได้ โดยไม่ต้องพึ่งพาอาศัยอารมณ์นั้น ในแง่ที่จะต้องให้คุณและโทษของมันเป็นตัวกำหนดความสุข ความทุกข์และชะตาชีวิต

ข้อปฏิบัติที่กล่าวถึงเหล่านี้ มีแนวปรากฏอยู่ในพุทธพจน์ข้างต้นบ้างแล้ว และบางหลักก็จะอธิบายต่อไปข้างหน้าอีก จึงพูดไว้โดยย่อเพียงเท่านี้.

---

114 ในแง่ความรู้ความคิดที่เอนเอียงบิดเบือนนั้น ในที่นี้หมายเฉพาะปลอดภัยจากเหตุใหม่ ไม่พูดถึงเหตุที่สั่งสมไว้เก่า คือ ตัณหา มานะ ทิฏฐิ ที่มีอยู่เดิม ซึ่งเป็นอีกตอนหนึ่งต่างหาก.

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *เรื่อง **ปัญญา ๓***

ปัญญานั้น แท้จริงก็มีอย่างเดียว ได้แก่ธรรมชาติที่เป็นความรู้เข้าใจสภาวะ คือหยั่งถึงความจริงของสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น แต่ก็นิยมจำแนกแยกประเภทออกไปเป็นหลายอย่าง ตามระดับของความรู้เข้าใจบ้าง ตามหน้าที่หรือแง่ด้านของการทำงานของปัญญาบ้าง ตามทางที่ปัญญานั้นเกิดขึ้นบ้าง เป็นต้น

ปัญญาชุดหนึ่งซึ่งจำแนกตามแหล่งที่มา หรือทางเกิดของปัญญา ได้แก่ ปัญญา ๓ อย่าง ชุดที่แยกออกไปเป็น สุตมยปัญญา จินตามยปัญญา และภาวนามยปัญญา คำท้ายคือปัญญาเป็นตัวกลางร่วมกัน ส่วนคำข้างหน้าที่ต่างกัน บอกที่มาหรือแหล่งเกิดของปัญญานั้น ว่า หนึ่ง เกิดจาก**สุตะ** (การสดับฟัง การอ่าน และเล่าเรียน) สอง เกิดจาก**จินตะ** (การคิดไตร่ตรองพิจารณา) และสาม เกิดจาก**ภาวนา** (การปฏิบัติต่อจากนั้น)

ปัญญา ๓ อย่างชุดนี้ ในพระไตรปิฎกกล่าวถึงน้อย แต่มีผู้นำมาพูดกันค่อนข้างบ่อย ข้อสำคัญคือเข้าใจความหมายกันไม่ค่อยชัด จึงควรแสดงคำอธิบายที่พ่วงมากับถ้อยคำเหล่านี้สืบแต่เดิมไว้ เพื่อประโยชน์ในการศึกษา

เริ่มด้วยการเรียงลำดับ ปัญญา ๓ นั้น ตามที่พูดกัน มักเรียงสุตมยปัญญาเป็นข้อแรก แต่ของเดิมในพระไตรปิฎก ทั้งในพระสูตร *(ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๑)* และในพระอภิธรรม *(อภิ.วิ.๓๕/๗๙๗/๔๒๒)* เริ่มด้วยจินตามยปัญญาเป็นข้อแรก อย่างไรก็ตาม ในเนตติปกรณ์ ซึ่งพระเถรวาทสายพม่าถือเป็นคัมภีร์หนึ่งในพระไตรปิฎกด้วย (จัดรวมไว้ใน ขุททกนิกาย แห่งพระสุตตันตปิฎก) เรียงสุตมยปัญญาขึ้นก่อน (และเรียกชื่อต่างไปเล็กน้อยเป็น สุตมยีปัญญา จินตามยีปัญญา ภาวนามยีปัญญา) และต่อมา ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา-ฎีกา นิยมมากขึ้นในทางที่จะเรียกชื่อเป็น สุตมยญาณ จินตามยญาณ และภาวนามยญาณ

ในที่นี้ ขอเรียงลำดับ ***ปัญญา ๓*** ตามพระไตรปิฎกชั้นเดิมไว้ก่อน พร้อมด้วยแสดงความหมายสั้นๆ ดังนี้

๑. **จินตามยปัญญา** ปัญญาเกิดจากการคิดพิจารณา (ปัญญาเกิดจากโยนิโสมนสิการที่ตั้งขึ้นในตนเอง)
๒. **สุตมยปัญญา** ปัญญาเกิดจากการสดับเล่าเรียน (ปัญญาเกิดจากปรโตโฆสะ)
๓. **ภาวนามยปัญญา** ปัญญาเกิดจากการปฏิบัติบำเพ็ญ (ปัญญาเกิดจากปัญญาสองอย่างแรกนั้นแล้วหมั่นมนสิการในประดาสภาวธรรม)

การที่ท่านเรียงจินตามยปัญญาขึ้นก่อน หรือสุตมยปัญญาขึ้นก่อนนั้น จับความได้ว่า อยู่ที่การคำนึงถึงบุคคลเป็นหลัก หรือมองธรรมตามความเกี่ยวข้องของบุคคล

ในกรณีที่เรียงจินตามยปัญญาเป็นข้อแรก ก็คือ ท่านเริ่มที่บุคคลพิเศษประเภทมหาบุรุษก่อน หมายความว่า พระพุทธเจ้า (และพระปัจเจกพุทธเจ้า) ผู้ค้นพบและเปิดเผยความจริงขึ้นนั้น มิได้อาศัยสุตะ ไม่ต้องมีปรโตโฆสะคือการฟังจากผู้อื่น แต่รู้จักคิดพิจารณาด้วยโยนิโสมนสิการของตนเอง สามารถสืบสาว เรียงต่อ ไล่ตามประสบการณ์ทั้งหลายอย่างถึงทันทั่วรอบทะลุตลอด จนหยั่งเห็นความจริงได้ จากจินตามยปัญญาจึงต่อเข้าภาวนามยปัญญาไปเลย (ไม่ต้องอาศัยสุตมยปัญญา)

แต่เมื่อมองที่บุคคลทั่วไป ท่านเริ่มด้วยสุตมยปัญญาเป็นข้อแรก โดยมีคำอธิบายตามลำดับว่า บุคคลเล่าเรียนสดับฟังได้สุตะ ได้ข้อธรรม ได้ข้อมูลแล้ว เกิดศรัทธาขึ้นเป็นพื้นเบื้องต้น จึงนำไปใคร่ครวญตรวจสอบพิจารณาได้ความรู้เข้าใจในสุตะนั้น ก็เกิดเป็นสุตมยปัญญา แล้วในขั้นต่อไป อาศัยสิ่งที่ได้เรียนสดับนั้นเป็นฐาน เขาตรวจสอบชั่งตรองเพ่งพินิจขบคิดลึกชัดลงไป มองเห็นเหตุผลความสัมพันธ์เป็นไปชัดเจน เกิดเป็นจินตามยปัญญา เมื่อเขาใช้ปัญญาทั้งสองนั้นขะมักเขม้นมนสิการในสภาวธรรมทั้งหลาย (พูดอีกสำนวนหนึ่งว่า อาศัยหรือตั้งอยู่ในปัญญาทั้งสองนั้นแล้ว เจริญวิปัสสนา - สุตจินฺตามยญาเณสุ หิ ปติฏฺฐิโต วิปสฺสนํ อารภติ, เนตฺติ.53) แล้วเกิดญาณ มีความรู้สว่างประจักษ์แจ้งความจริง เป็นมรรคที่จะให้เกิดผลขึ้น ก็เป็นภาวนามยปัญญา

พึงสังเกตด้วยว่า สำหรับคนทั่วไปนี้ ถึงจะได้รับสุตะคือข่าวสารข้อมูลมากมาย แต่คนจำนวนมากก็ได้แค่สุตะเท่านั้น หาได้ปัญญาไม่ คือ ในข้อที่ ๑ นั้น ต้องแยกว่า คนจำนวนมากได้แค่สุตะ มีเพียงบางคนที่อาศัยสุตะนั้นแล้วสามารถทำให้เกิดสุตมยปัญญา

น่าสังเกตว่า ในคัมภีร์วิภังค์แห่งอภิธรรมปิฎก ท่านอธิบายภาวนามยปัญญาว่า ได้แก่ "สมาปนฺนสฺส ปญฺญา" ซึ่งแปลตามตัวอักษรว่า "ปัญญาของผู้ประกอบ" หรือ "ปัญญาของผู้ถึงพร้อม" (สมาปนฺน คือประกอบ หรือถึงพร้อมนี้ ในที่ทั่วไป ใช้ได้ทั้งทางดีและทางร้าย เช่น ถึงพร้อมด้วยสิกขาสาชีพ ประกอบการบรรพชา ถึงพร้อมด้วยอิจฉาและโลภะ ประกอบการสนุกสนานเล่นหัว ประกอบด้วยโสกะปริเทวะ เปี่ยมด้วยกระแสน้ำที่เชี่ยวกราก ฯลฯ แต่เวลาใช้โดดๆ ในทางธรรม มักหมายถึงเข้าฌานสมาบัติ) และอรรถกถาแห่งคัมภีร์วิภังค์นั้น *(วิภงฺค.อ.๔๔๑)* ไขความว่า "สมาปตฺติสมงฺคิสฺส, อนฺโตสมาปตฺติยํ ปวตฺตา ปญฺญา ภาวนามยา นาม" (ปัญญาของผู้ประกอบด้วยสมาบัติ อันเป็นไปในสมาบัติ ชื่อว่าเป็นภาวนามัย) ทำให้รู้สึกว่าความหมายจำกัดเฉพาะมาก แต่คัมภีร์ต่างๆ เช่น ปรมัตถมัญชุสา อธิบายว่า คำไขความดังกล่าวนั้นเป็นเพียงการแสดงตัวอย่าง โดยสาระก็มุ่งเอาการเห็นแจ้งความจริงที่เป็นมัคคปัญญาอันเป็นไปด้วยวิปัสสนานั่นเอง

มีแง่ของการอธิบายที่กินความคลุมถึงฌานสมาบัติ และมองได้กว้างออกไป พร้อมทั้งเข้าใจง่ายขึ้นด้วย คือจับที่คำว่าอัปปนา ซึ่งหมายถึงสมาธิที่เป็นแกนของฌานทั้งหมด ดังที่ท่านไขความว่า "ปัญญาที่สำเร็จด้วยอำนาจภาวนา อันถึงอัปปนา ชื่อว่า ภาวนามัย" *(วิสุทฺธิ.๓/๔)* คำไขความตรงนี้ ที่กล่าวถึงภาวนา โยงไปถึงข้อความข้างต้นที่ว่าขะมักเขม้นมนสิการในประดาสภาวธรรม ซึ่งก็คือวิปัสสนา เมื่อวิปัสสนาปัญญาเห็นแจ้งชัดถึงขีด จิตก็เป็นสมาธิถึงอัปปนา (ถึงฌาน) ความประจักษ์แจ้งจดจิตสนิทแน่ว ถึงกับทำให้สิ่งหมักหมมผูกรัดหุ้มพอกจิต ที่เรียกว่ากิเลส ถูกสลายล้างออกไป จิตพ้นจากกิเลสสิ้นเชิงหรือบางส่วนก็ตาม ความรู้แจ้งถึงขั้นทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงของชีวิตอย่างนี้ได้ คือภาวนามยปัญญา ซึ่งเป็นมรรคญาณ

มีความรู้ประกอบอีกหน่อยว่า ในเนตติปกรณ์ *(เนตฺติ.8)* ท่านโยงปัญญา ๓ นี้ กับการจัดประเภทบุคคล ๔ ด้วย โดยแสดงความหมายของบุคคล ๓ ประเภทแรกที่เป็นเวไนย (**เวไนย ๓**) ให้เห็นทุนเดิมก่อนจะก้าวสู่ภาวนามยปัญญาว่า คนที่มี ๒ อย่าง ทั้งสุตมยปัญญา และจินตามยปัญญา เป็น *อุคฆฏิตัญญู* (ผู้รู้ได้ฉับพลันเพียงแค่ฟังหัวข้อก็เข้าใจ) คนที่มีสุตมยปัญญาอย่างเดียว เป็น *วิปจิตัญญู* (ผู้รู้เข้าใจต่อเมื่อมีการขยายความ) คนที่ยังไม่มีปัญญา ๒ อย่าง ทั้งสุตมยปัญญา และจินตามย-ปัญญา เป็น *เนยยะ* (ผู้ที่จะพึงแนะนำโดยฝึกสอนอบรมให้เข้าใจต่อไป) ส่วนปทปรมะ ไม่เป็นเวไนย เป็นอันไม่ต้องพูดถึง

เมื่อรู้เข้าใจหลักต่างๆ ข้างต้นเป็นพื้นฐานแล้ว อาจจะประมวลเป็นคำอธิบาย ***ปัญญา ๓*** สำหรับคนทั่วไป ที่จะเข้าใจได้ง่ายๆ คร่าวๆ

ทวนความก่อนว่า อัจฉริยบุคคล ในขั้นพระพุทธเจ้าและพระปัจเจกพุทธเจ้า เป็นนักคิดที่แท้จริง คือมีปัญญายิ่งใหญ่เหนือคนทั่วไป อย่างที่ว่า ท่ามกลางสิ่งแวดล้อมและประสบการณ์ทั้งหลาย ที่คนอื่นๆ พบเห็นกันมาเป็นสิบปีร้อยปีพันปีแล้ว กี่รุ่นกี่ชั่วคน เขาก็อยู่กันมา ก็รู้เข้าใจตามๆ กันมาอยู่แค่นั้น แต่พระพุทธเจ้าเกิดขึ้นมา ทรงมีโยนิโสมนสิการ ที่จะมองเห็นสิ่งทั้งหลายในแง่มุมอื่นๆ ที่คนทั่วไปนึกไม่ถึง มองไม่เห็น สามารถคิดสืบสาวหยั่งเห็นความจริงที่ลึกล้ำอยู่เบื้องหลัง คิดริเริ่มใหม่ๆ ในสิ่งที่คนอื่นยังไม่เคยคิด ทำให้มีการมองใหม่เห็นใหม่ค้นพบใหม่ ได้ความรู้ความเข้าใจใหม่ และก้าวต่อไปในโยนิโสมนสิการนั้น จนเข้าถึงความจริงที่ไม่มีใครอื่นหยั่งถึงได้

ปัญญาที่เกิดจากการรู้จักคิดด้วยโยนิโสมนสิการของตนเองอย่างนี้ เรียกว่าจินตามยปัญญา ซึ่งพระพุทธเจ้าและพระปัจเจกพุทธเจ้าทรงมีโดยไม่ต้องอาศัยการสั่งสอนแนะนำจากผู้อื่น (และก็ไม่มีคนอื่นมีปัญญารู้ที่จะมาบอกมาสอนให้ได้) จึงเป็นปัญญาของบุคคลพิเศษ ที่คนทั่วไปไม่มี ถ้าไม่มีบุคคลพิเศษที่มีจินตามยปัญญาอย่างนี้ การค้นพบใหม่ การแหวกวงล้อมหรือกรอบทางปัญญาออกไป ก็ไม่อาจเป็นไปได้ และคนก็อยู่ก็รู้ก็คิดตามๆ กันเรื่อยๆ ไป

ในเมื่อคนทั่วไปไม่มีจินตามยปัญญาจากการใช้โยนิโสมนสิการเริ่มคิดด้วยตนเอง จึงต้องอาศัยการสดับตรับฟังเล่าเรียนคำแนะนำสั่งสอนจากผู้อื่นเป็นจุดเริ่ม นี่คือเริ่มจากการสร้างสุตมยปัญญาก่อน ในขณะที่บุคคลพิเศษข้ามสุตมยปัญญานี้ไปเลย

สำหรับในที่นี้ เมื่อแยกบุคคลพิเศษออกไปแล้ว จึงจะกล่าวถึง ***ปัญญา ๓*** ครบจำนวน และเรียงลำดับโดยถือเอาคนทั่วไปเป็นที่ตั้ง ดังนี้

๑. สุตมยปัญญา ปัญญาเกิดจากสุตะ ได้แก่ปัญญาที่คนทั่วไปจะพัฒนาขึ้นได้ โดยต้องอาศัยสุตะ คือ เมื่อยังคิดเองไม่เป็น หรือคิดไปไม่ถึง มองอะไรๆ ไม่ออก ไม่เข้าใจ ก็ต้องมีผู้แนะนำสั่งสอนบอกให้ เช่นมีท่านที่เรียกว่าเป็นกัลยาณมิตร อย่างพระพุทธเจ้า ท่านผู้รู้ ครูอาจารย์ มาแนะนำชี้แจงอธิบาย จึงรู้เข้าใจหยั่งความจริงได้ในระดับหนึ่ง

๒. จินตามยปัญญา ปัญญาเกิดจากจินตะ ได้แก่การรู้จักคิด คือ เมื่อได้ความรู้เข้าใจในสุตะ เกิดมีสุตมยปัญญาจากการเล่าเรียนสดับฟังแล้ว ก็ฝึกโยนิโสมนสิการให้มองเห็นรู้เข้าใจกว้างไกลลึกรอบทั่วตลอดแยกโยงได้ ทำให้ก้าวต่อไปในการเข้าถึงความจริง และใช้ความรู้อย่างได้ผล

๓. *ภาวนามยปัญญา* ปัญญาเกิดจากภาวนา คือการปฏิบัติบำเพ็ญ ทำให้เป็นให้มีขึ้นได้จริง โดยลงมือทำกับประสบการณ์ตรง หมายถึงปัญญาที่พัฒนาต่อจากสุตมยปัญญาและจินตามยปัญญาสองอย่างแรกนั้น คืออาศัยปัญญาสองอย่างแรกนั้น พัฒนาต่อไปด้วยการมนสิการ (หมายถึงโยนิโสมนสิการ) ที่ตัวสภาวะ จนเกิดปัญญารู้แจ้งจริงที่สำเร็จเป็นมรรคให้บรรลุผล

ขอให้สังเกตไว้เป็นข้อสำคัญประการแรกว่า ภาวนามยปัญญานี้ อาศัยและต่อจากสุตมยปัญญาและจินตามยปัญญา ไม่ใช่ว่ายังไม่ได้เรียนรู้อะไรเลย ไปนั่งสมาธิ แล้วมาบอกว่าเข้าฌานได้ภาวนามยปัญญา อย่างนั้นไม่ใช่ พึงตระหนักว่า คนทั่วไปนี้ แม้แต่จินตามยปัญญาก็ยังทำให้เกิดเองไม่ได้ ต้องเริ่มจากสุตมยปัญญา (สุตมยปัญญาก็ยังไม่ค่อยจะได้ มีแต่ได้แค่สุตะ อย่างที่พูดแล้วข้างต้น)

จุดสังเกตสำคัญประการที่สอง คือ ***โยนิโสมนสิการ*** เป็นตัวทำงาน เรียกได้ว่าเป็นแกนในการพัฒนาหรือสร้างปัญญาทั้งสามอย่างนี้ทั้งหมด เริ่มตั้งแต่บุคคลพิเศษอย่างพระพุทธเจ้า ที่ว่าตั้งต้นด้วยจินตามยปัญญา โดยไม่ต้องอาศัยสุตะจากคนอื่น (ไม่ต้องพึ่งปรโตโฆสะ) ก็คือใช้โยนิโสมนสิการที่มีขึ้นมาเป็นของเริ่มต้นในตนเอง เป็นที่มาของปัญญาที่เกิดจากการคิด ที่ทำให้คิดเป็นได้อย่างเฉพาะพิเศษ ส่วนคนทั่วไป แม้จะได้พึ่งสุตะจากผู้อื่น แต่เมื่อจะก้าวต่อไปจากนั้น จะให้ปัญญาพัฒนาขึ้นไป ก็ต้องใช้โยนิโสมนสิการ จนกระทั่ง ในที่สุด การเกิดของปัญญาข้อที่ ๓ อันสูงสุดนั้น มีการทำงานของโยนิโสมนสิการเป็นสาระสำคัญเลยทีเดียว

เรื่องจึงเป็นอย่างที่พูดแล้วแต่ต้นว่า ปัญญา ๓ อย่างในชุด สุตมยปัญญา จินตามยปัญญา และภาวนามยปัญญา นี้ ในพระไตรปิฎกกล่าวถึงน้อยนัก พระสารีบุตรประมวลมาแสดงไว้ เป็นการให้มองเห็นแหล่งที่เกิดที่มาของปัญญา ไม่เป็นหลักที่ท่านเน้นย้ำมาก

เรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงเน้นย้ำบ่อยมาก ตรัสอยู่เสมอ ก็คือ โยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นวิธีปฏิบัติในการทำให้เกิดปัญญา เมื่อมีโยนิโสมนสิการแล้ว ปัญญาทั้งสามนั้นก็มาได้ และให้สัมฤทธิ์บรรลุจุดหมาย

ก็มาสรุปไว้ท้ายนี้อีกทีว่า คนทั้งหลายที่รับข่าวสารข้อมูลกันนั้น

- บางคนได้แค่สุตะ โดยไม่ได้ปัญญาเลย แม้แต่สุตมยปัญญาก็ไม่ได้
- บางคนรู้จักมนสิการไตร่ตรองพิจารณาสุตะนั้นแล้ว สามารถทำสุตมยปัญญาให้เกิดขึ้น
- บางคนได้สุตมยปัญญาแล้ว รู้จักมนสิการคิดพินิจยิ่งขึ้นไป ก็พัฒนาจินตามยปัญญาให้เกิดขึ้นมา
- บางคน ใช้สุตมยปัญญา และจินตามยปัญญา ที่มีที่ได้แล้วนั้น เป็นฐาน พัฒนาปัญญาด้วยโยนิโสมนสิการยิ่งขึ้นไป ก็อาจทำภาวนามยปัญญาให้เกิดขึ้นได้

ตอน ๒: **ชีวิตเป็นอย่างไร?**

ไตรลักษณ์

ลักษณะโดยธรรมชาติ ๓ อย่างของสิ่งทั้งปวง

๑

บทที่ ๓

ตัวกฎหรือตัวสภาวะ

ตามหลักพุทธธรรมเบื้องต้นที่ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากส่วนประกอบต่างๆ มาประชุมกันเข้า หรือมีอยู่ในรูปของการรวมตัวเข้าด้วยกันของส่วนประกอบต่างๆ นั้น มิใช่หมายความว่าเป็นการนำเอาส่วนประกอบที่เป็นชิ้นๆ อันๆ อยู่แล้วมาประกอบเข้าด้วยกัน และเมื่อประกอบเข้าด้วยกันแล้ว ก็เกิดเป็นรูปเป็นร่างคุมกันอยู่เหมือนเมื่อเอาวัตถุต่างๆ มารวมกันเป็นเครื่องอุปกรณ์ต่างๆ

ความจริง ที่กล่าวว่าสิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันของส่วนประกอบต่างๆ นั้น เป็นเพียงคำกล่าวเพื่อเข้าใจง่ายๆ ในเบื้องต้นเท่านั้น แท้จริงแล้ว สิ่งทั้งหลายมีอยู่ในรูปของกระแส ส่วนประกอบแต่ละอย่างๆ ล้วนประกอบขึ้นจากส่วนประกอบอื่นๆ ย่อยลงไป แต่ละอย่างไม่มีตัวตนของมันเองเป็นอิสระ ล้วนเกิดดับต่อกันไปเรื่อย ไม่เที่ยง ไม่คงที่ กระแสนี้ไหลเวียนหรือดำเนินต่อไป อย่างที่ดูคล้ายกับรักษารูปแนวและลักษณะทั่วไปไว้ได้อย่างค่อยเป็นไป ก็เพราะส่วนประกอบทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยซึ่งกันและกัน เป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันอย่างหนึ่ง และเพราะส่วนประกอบเหล่านั้นแต่ละอย่างล้วนไม่มีตัวตนของมันเอง และไม่เที่ยงแท้คงที่อย่างหนึ่ง

ความเป็นไปต่างๆ ทั้งหมดนี้ เป็นไปตามธรรมชาติ อาศัยความสัมพันธ์และความเป็นปัจจัยเนื่องอาศัยกันของสิ่งทั้งหลายเอง ไม่มีตัวการอย่างอื่นที่นอกเหนือออกไปในฐานะผู้สร้างหรือผู้บันดาล จึงเรียกเพื่อเข้าใจง่ายๆ ว่าเป็นกฎธรรมชาติ

มีหลักธรรมใหญ่อยู่ ๒ หมวด ที่ถือได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติ คือ **ไตรลักษณ์** และ **ปฏิจจสมุปบาท**

ความจริงธรรมทั้ง ๒ หมวดนี้ถือได้ว่าเป็นกฎเดียวกัน แต่แสดงในคนละแง่หรือคนละแนว เพื่อมองเห็นความจริงอย่างเดียวกัน คือ ไตรลักษณ์ มุ่งแสดงลักษณะของสิ่งทั้งหลายซึ่งปรากฏให้เห็นว่าเป็นอย่างนั้น ในเมื่อสิ่งเหล่านั้นเป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันตามหลักปฏิจจสมุปบาท ส่วนหลักปฏิจจสมุปบาท ก็มุ่งแสดงถึงอาการที่สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อแก่กันเป็นกระแส จนมองเห็นลักษณะได้ว่าเป็นไตรลักษณ์

กฎธรรมชาตินี้ เป็น *ธาตุ* คือภาวะที่ทรงตัวอยู่โดยธรรมดา เป็น *ธรรมฐิติ* คือภาวะที่ตั้งอยู่หรือยืนตัวเป็นหลักแน่นอนอยู่โดยธรรมดา เป็น *ธรรมนิยาม*[115] คือกฎธรรมชาติ หรือกำหนดแห่งธรรมดา ไม่เกี่ยวกับ

---

[115] ในคัมภีร์อภิธรรมรุ่นอรรถกถา แบ่ง *นิยาม* หรือกฎธรรมชาติเป็น ๕ อย่าง คือ

๑. **อุตุนิยาม** (physical laws) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับอุณหภูมิ หรือปรากฏการณ์ธรรมชาติต่างๆ โดยเฉพาะเรื่องลมฟ้าอากาศ และฤดูกาล ในทางอุตุนิยม อันเป็นสิ่งแวดล้อมสำหรับมนุษย์

๒. **พีชนิยาม** (genetic laws) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ รวมทั้งพันธุกรรม

ผู้สร้างผู้บันดาล หรือการเกิดขึ้นของศาสนาหรือศาสดาใดๆ กฎธรรมชาตินี้แสดงฐานะของศาสดาในความหมายของพุทธธรรมด้วยว่าเป็นผู้ค้นพบกฎเหล่านี้ แล้วนำมาเปิดเผยชี้แจงแก่ชาวโลก

สำหรับไตรลักษณ์นั้น มีพุทธพจน์แสดงหลักไว้ในรูปของกฎธรรมชาติ ว่าดังนี้

"ตถาคต (พระพุทธเจ้า) ทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้นก็ดำรงอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยามว่า

๑. สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง ...
๒. สังขารทั้งปวง[116] เป็นทุกข์ ...
๓. ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา ...

ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่ายว่า "สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง ...สังขารทั้งปวง เป็นทุกข์ ...ธรรมทั้งปวง เป็นอนัตตา"[117]

ไตรลักษณ์นี้ ในอรรถกถาบางทีเรียกว่า **"สามัญลักษณะ"** ในฐานะเป็นลักษณะร่วม ที่มีแก่สิ่งทั้งหลายเป็นสามัญเสมอเหมือนกัน คือ ทุกอย่างที่เป็นสังขตะ เป็นสังขาร ล้วนไม่เที่ยง คงทนอยู่มิได้ เสมอเหมือนกันทั้งหมด ทุกอย่างที่เป็นธรรม ไม่ว่าสังขตะคือสังขาร หรืออสังขตะคือวิสังขาร ก็ล้วนมิใช่ตน ไม่เป็นอัตตา เสมอกันทั้งสิ้น

เพื่อความเข้าใจง่าย ๆ จะแสดงความหมายของไตรลักษณ์ (The Three Characteristics of Existence) โดยย่อ ดังนี้

๑. **อนิจจตา** (Impermanence) ความไม่เที่ยง ความไม่คงที่ ความไม่ยั่งยืน ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วเสื่อม และสลายไป

๒. **ทุกขตา** (Stress and Conflict) ความเป็นทุกข์ ภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัว ภาวะที่กดดัน ฝืนและขัดแย้งอยู่ในตัว เพราะปัจจัยที่ปรุงแต่งให้มีสภาพเป็นอย่างนั้นเปลี่ยนแปลงไป จะทำให้คงอยู่ในสภาพนั้นไม่ได้ ภาวะที่ไม่สมบูรณ์มีความบกพร่องอยู่ในตัว ไม่ให้ความสมอยากแท้จริง หรือความพึงพอใจเต็มที่แก่ผู้อยากด้วยตัณหา และก่อให้เกิดทุกข์แก่ผู้เข้าไปอยากเข้าไปยึดด้วยตัณหาอุปาทาน

๓ **อนัตตตา** (Soullessness หรือ Non-Self) ความเป็นอนัตตา ความไม่ใช่ตัวตน ความไม่มีตัวตนจริงแท้ที่จะเป็นเจ้าของครอบครองสั่งบังคับให้เป็นไปอย่างไรๆ ได้

---

๓. **จิตตนิยาม** (psychic law) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับกระบวนการทำงานของจิต

๔. **กรรมนิยาม** (karmic law) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับเจตจำนงและพฤติกรรมมนุษย์ คือ กระบวนการให้ผลของการกระทำ

๕. **ธรรมนิยาม** (general law of the suchness of natural states, esp., that of cause and effect) กฎธรรมชาติเกี่ยวกับสภาวะแห่งธรรมดาทั่วไป เฉพาะอย่างยิ่ง ความสัมพันธ์ และความเป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย *(ที.อ.๒/๓๔; สงฺคณี อ.๔๐๘)*

[116] คำว่า "สังขาร" ในไตรลักษณ์นี้ ต้องเข้าใจว่าต่างกับคำว่าสังขารในขันธ์ ๕; *ในขันธ์ ๕* สังขาร = ความดีความชั่วที่ปรุงแต่งจิตใจ เป็นนามธรรมอย่างเดียว *ส่วนในไตรลักษณ์* สังขาร = สิ่งทั้งปวงที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง หรือที่เกิดจากส่วนประกอบต่างๆ ประชุมกันเข้า จะเป็นรูปธรรม หรือนามธรรมก็ตาม คือ เท่ากับขันธ์ ๕ ทั้งหมด

[117] องฺ.ติก.๒๐/๕๗๖/๓๖๘

สิ่งทั้งหลายทั่วไป มีอยู่เป็นไปในรูปของกระแส ที่ประกอบด้วยปัจจัยต่างๆ อันสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน เกิดดับสืบต่อกันไปอยู่ตลอดเวลาไม่ขาดสาย จึงเป็นภาวะที่ไม่เที่ยง เมื่อแต่ละสิ่งแต่ละส่วนที่สัมพันธ์กัน เกิดดับไม่คงที่ และเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่อาศัย ก็ย่อมมีความบีบคั้น กดดัน ขัดแย้ง และแสดงถึงความบกพร่องไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว และทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่ว่าจะเป็นไปในรูปกระแสที่เกิดดับอยู่ตลอดเวลา ขึ้นต่อเหตุปัจจัยเช่นนี้ก็ตาม ไม่ขึ้นต่อเหตุปัจจัย ก็ตาม ก็มีภาวะที่เป็นอย่างนั้นๆ ตามธรรมดาของมันอยู่แล้ว จึงย่อมไม่เป็นไม่มีตัวตนอะไร ที่เหมือนกับมาแฝงมาซ้อนมาคุม ดังเป็นเจ้าของครอบครองสั่งบังคับให้เป็นไปอย่างไรๆ ได้ตามที่ปรารถนา

ในกรณีของสัตว์บุคคล ให้แยกว่า สัตว์บุคคลนั้นประกอบด้วยขันธ์ ๕ เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากขันธ์ ๕ เป็นอันตัดปัญหาเรื่องที่จะมีตัวตนเป็นอิสระอยู่ต่างหาก

จากนั้นหันมาแยกขันธ์ ๕ ออกพิจารณาแต่ละอย่างๆ ก็จะเห็นว่า ขันธ์ทุกขันธ์ไม่เที่ยง เมื่อไม่เที่ยง ก็เป็นทุกข์ เป็นสภาพบีบคั้นกดดันแก่ผู้เข้าไปยึด เมื่อเป็นทุกข์ ก็ไม่ใช่ตัวตน ที่ว่าไม่ใช่ตัวตน ก็เพราะแต่ละอย่างๆ ล้วนเกิดจากเหตุปัจจัย ไม่มีตัวตนของมันเอง อย่างหนึ่ง เพราะไม่อยู่ในอำนาจ ไม่เป็นของของสัตว์บุคคลนั้นแท้จริง (ถ้าสัตว์บุคคลนั้นเป็นเจ้าของขันธ์ ๕ แท้จริง ก็ย่อมต้องบังคับเอาเองให้เป็นไปตามความต้องการได้ และไม่ให้เปลี่ยนแปลงไปจากสภาพที่ต้องการได้ เช่น ไม่ให้แก่ ไม่ให้เจ็บป่วย เป็นต้น) อย่างหนึ่ง

พุทธพจน์แสดงไตรลักษณ์ในกรณีของขันธ์ ๕ มีตัวอย่างที่เด่น ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นอนัตตา หากรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ จักเป็นอัตตา (ตัวตน) แล้วไซร้ มันก็จะไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ ทั้งยังจะได้ตามปรารถนาในรูป ฯลฯ ในวิญญาณว่า "ขอรูป...ขอเวทนา...ขอสัญญา...ขอสังขาร...ขอวิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย" แต่เพราะเหตุที่รูป ฯลฯ วิญญาณ เป็นอนัตตา ฉะนั้น รูป ฯลฯ วิญญาณ จึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และใครๆ ไม่อาจได้ตามความปรารถนา ในรูป ฯลฯ วิญญาณ ว่า "ขอรูป...ขอเวทนา...ขอสัญญา...ขอสังขาร...ขอวิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย"
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายมีความเห็นเป็นไฉน?"
>
> "รูปเที่ยง หรือไม่เที่ยง?" (ตรัสถามทีละอย่าง จนถึง วิญญาณ)
>
> "ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า"
>
> "ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข?"
>
> "เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า"
>
> "ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือที่จะเฝ้าเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา?"
>
> "ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า"
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนั้นแล รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งภายในและภายนอก หยาบหรือละเอียด เลวหรือประณีต ทั้งที่ไกลและที่ใกล้ ทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันถูกต้องตามที่มันเป็นว่า "นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่ใช่นั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา"[118]

---

[118] สํ.ข.๑๗/๑๒๗-๑๒๙/๘๒-๘๔

มีปราชญ์ฝ่ายฮินดูและฝ่ายตะวันตกหลายท่าน พยายามแสดงเหตุผลว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงปฏิเสธอัตตา หรือ อาตมัน ในชั้นสูงสุด ทรงปฏิเสธแต่เพียงธรรมที่เป็นปรากฏการณ์ต่าง ๆ อย่างเช่นในพระสูตรนี้เป็นต้น ทรงปฏิเสธขันธ์ ๕ ทุกอย่างว่าไม่ใช่อัตตา เป็นการแสดงเพียงว่า ไม่ให้หลงผิดยึดเอาขันธ์ ๕ เป็นอัตตา เพราะอัตตาที่แท้จริงซึ่งมีอยู่นั้น ไม่ใช่ขันธ์ ๕ และยกพุทธพจน์อื่นๆ มาประกอบอีกมากมาย เพื่อแสดงว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธเฉพาะธรรมที่เป็นปรากฏการณ์ต่างๆ ว่าไม่ใช่อัตตา แต่ทรงยอมรับอัตตาในขั้นสูงสุด และพยายามอธิบายว่า นิพพานมีสภาวะอย่างเดียวกับอาตมัน หรือว่านิพพานนั่นเอง คือ อัตตา เรื่องนี้ ถ้ามีโอกาสจะได้วิจารณ์ในตอนที่เกี่ยวกับนิพพาน

ในขั้นนี้ แค่ชี้หลักไว้ง่ายๆ คือ ความจริงก็ชัดเจนอยู่ทุกเวลาว่า สิ่งทั้งหลายมีสภาวะของมันเองอยู่แล้ว จึงย่อมมีอัตตาไม่ได้ และสิ่งทั้งหลายจะมีอยู่เป็นอยู่ตามภาวะของมันอย่างนั้นๆ ได้ ก็ต้องไม่มีอัตตา (ถ้ามีอัตตา สิ่งทั้งหลายก็ดำรงสภาวะของมันอยู่ไม่ได้ คือเป็นอยู่เป็นไปตามภาวะของมันที่เป็นอย่างนั้นๆ ไม่ได้)

ส่วนในที่นี้ขอกล่าวสั้นๆ เพียงในแง่จริยธรรมว่า ปุถุชน โดยเฉพาะผู้ที่ได้รับการศึกษาอบรมมาในระบบความเชื่อถือเกี่ยวกับเรื่องอาตมัน ย่อมมีความโน้มเอียงในทางที่จะยึดถือหรือไขว่คว้าไว้ให้มีอัตตาในรูปหนึ่งรูปใดให้จงได้ เป็นการสนองความปรารถนาที่แฝงอยู่ในจิตส่วนลึกที่ไม่รู้ตัว เมื่อจะต้องสูญเสียความรู้สึกว่ามีตัวตนในรูปหนึ่ง (ชั้นขันธ์ ๕) ไป ก็พยายามยึดหรือคิดสร้างเอาที่เกาะเกี่ยวอันใหม่ขึ้นไว้ แต่ตามหลักพุทธธรรมนั้นมิได้มุ่งให้ปล่อยอย่างหนึ่ง เพื่อไปยึดอีกอย่างหนึ่ง หรือพ้นอิสระจากที่หนึ่ง เพื่อตกไปเป็นทาสอีกที่หนึ่ง

อาการที่สิ่งทั้งหลายมีอยู่ในรูปกระแส มีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยสืบต่อกัน และมีลักษณะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อย่างไร ยังจะต้องอธิบายด้วยหลักปฏิจจสมุปบาทต่อไปอีก ความจึงจะชัดยิ่งขึ้น

คำอธิบายไตรลักษณ์ตามหลักวิชาในคัมภีร์

ขอยกเอาหลักธรรมนิยามที่แสดงไตรลักษณ์ หรือสามัญลักษณะ ๓ อย่าง มาตั้งเป็นหัวข้ออีกครั้งหนึ่ง เพื่ออธิบายให้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป ตามแนวหลักวิชาที่มีหลักฐานอยู่ในคัมภีร์ต่างๆ ดังนี้

๑. **สังขาร** ทั้งหลายทั้งปวง **ไม่เที่ยง**
๒. **สังขาร** ทั้งหลายทั้งปวง **เป็นทุกข์**
๓. **ธรรม** ทั้งหลายทั้งปวง **เป็นอนัตตา**

สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง เรียกตามคำบาลีว่า เป็นอนิจจ์ หรืออนิจจะ แต่ในภาษาไทยนิยมใช้คำว่าอนิจจัง, ความไม่เที่ยง ความเป็นสิ่งไม่เที่ยง หรือภาวะที่เป็นอนิจจ์หรืออนิจจัง นั้น เรียกเป็นคำศัพท์ตามบาลีว่า *อนิจจตา*, ลักษณะที่แสดงถึงความไม่เที่ยง เรียกเป็นศัพท์ว่า อนิจจลักษณะ

สังขารทั้งหลายเป็นทุกข์ ในภาษาไทย บางทีใช้อย่างภาษาพูดว่า ทุกขัง, ความเป็นทุกข์ ความเป็นของคงทนอยู่มิได้ ความเป็นสภาวะมีความบีบคั้นขัดแย้ง หรือภาวะเป็นทุกข์นั้น เรียกเป็นคำศัพท์ตามบาลีว่า *ทุกขตา*, ลักษณะที่แสดงถึงความเป็นทุกข์ เรียกเป็นศัพท์ว่า ทุกขลักษณะ

ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา, ความเป็นอนัตตา ความเป็นของมิใช่ตัวตน หรือภาวะที่เป็นอนัตตานั้น เรียกเป็นคำศัพท์ตามบาลีว่า *อนัตตตา*, ลักษณะที่แสดงถึงความเป็นอนัตตา เรียกเป็นคำศัพท์ว่า อนัตตลักษณะ

ในหลักไตรลักษณ์ คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา นั้น มีข้อที่ควรทำความเข้าใจ และอธิบายเพิ่มเติม ดังนี้

๑. ความเข้าใจเกี่ยวกับศัพท์ที่เกี่ยวข้อง

๑. สังขารทั้งปวง กับ ธรรมทั้งปวง

ผู้ศึกษาจะสังเกตเห็นว่า ในข้อ ๑ และข้อ ๒ ท่านกล่าวถึงสังขารทั้งปวงว่า ไม่เที่ยง และเป็นทุกข์ แต่ในข้อ ๓ ท่านกล่าวถึงธรรมทั้งปวงว่า เป็นอนัตตา คือ ไร้ตัว หรือมิใช่ตน การใช้คำที่ต่างกันเช่นนี้ แสดงว่ามีความแตกต่างกันบางอย่างระหว่างหลักที่ ๑ และที่ ๒ คือ อนิจจตา และทุกขตา กับหลักที่ ๓ คือ อนัตตตา และความแตกต่างกันนี้จะเห็นได้ชัด ต่อเมื่อเข้าใจความหมายของคำว่า "สังขาร" และคำว่า "ธรรม"

"ธรรม" เป็นคำที่มีความหมายกว้างที่สุด กินความครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่างบรรดามี ทั้งที่มีได้และได้มีตลอดกระทั่งความไม่มี ที่เป็นคู่กับความมีนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างที่ใครก็ตามกล่าวถึง คิดถึง หรือรู้ถึง ทั้งเรื่องทางวัตถุและทางจิตใจ ทั้งที่ดีและที่ชั่ว ทั้งที่เป็นสามัญวิสัยและเหนือสามัญวิสัย รวมอยู่ในคำว่าธรรมทั้งสิ้น

ถ้าจะให้ "ธรรม" มีความหมายแคบเข้า หรือจำเพาะอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็เติมคำขยายประกอบลงไปเพื่อจำกัดความให้อยู่ในขอบเขตที่ต้องการ หรือจำแนกแยกธรรมนั้นแบ่งประเภทออกไป แล้วเลือกเอาส่วนหรือแง่ด้านแห่งความหมายที่ต้องการ หรือมิฉะนั้นก็ใช้คำว่าธรรมคำเดียวเดี่ยวโดดเต็มรูปของมันตามเดิมนั่นแหละ แต่ตกลงหรือหมายรู้ร่วมกันไว้ว่า เมื่อใช้ในลักษณะนั้นๆ ในกรณีนั้น หรือในความแวดล้อมอย่างนั้นๆ จะให้มีความหมายเฉพาะในแนวความ หรือในขอบเขตว่าอย่างนั้นๆ เช่น เมื่อมาคู่กับอธรรม หรือใช้เกี่ยวกับความประพฤติที่ดี ที่ชั่วของบุคคล หมายถึง บุญ หรือคุณธรรมคือความดี เมื่อมากับคำว่า อัตถะ หรืออรรถ หมายถึงตัวหลัก หลักการ หรือเหตุ เมื่อใช้สำหรับการเล่าเรียน หมายถึง ปริยัติ พุทธพจน์ หรือคำสั่งสอน ดังนี้เป็นต้น

"ธรรม" ที่กล่าวถึงในหลักอนัตตตา แห่งไตรลักษณ์นี้ ท่านใช้ในความหมายที่กว้างที่สุดเต็มที่ สุดขอบเขตของศัพท์ คือ หมายถึง สภาวะหรือสภาพทุกอย่าง ไม่มีขีดขั้นจำกัด ธรรมในความหมายเช่นนี้ จะเข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น เมื่อแยกแยะแจกแจงแบ่งประเภทออกไป เช่น จำแนกเป็นรูปธรรม และนามธรรม บ้าง โลกิยธรรมและโลกุตรธรรม บ้าง สังขตธรรม และอสังขตธรรม บ้าง กุศลธรรม อกุศลธรรม และอัพยากฤตธรรม (สภาวะที่เป็นกลางๆ) บ้าง ธรรมที่จำแนกเป็นชุดเหล่านี้ แต่ละชุดครอบคลุมความหมายของธรรมได้หมดสิ้นทั้งนั้น แต่ชุดที่ตรงกับแง่ที่ควรศึกษาในที่นี้คือ ชุด สังขตธรรม และอสังขตธรรม

ธรรมทั้งหลายทั้งปวง แยกประเภทได้เป็น ๒ อย่าง คือ[119]

๑. *สังขตธรรม* ธรรมที่ถูกปรุงแต่ง ได้แก่ ธรรมที่มีปัจจัย สภาวะที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่งขึ้น สภาวะที่ปัจจัยทั้งหลายมาร่วมกันแต่งสรรค์ขึ้น สิ่งที่ปัจจัยประกอบเข้า หรือสิ่งที่ปรากฏและเป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สังขาร ซึ่งมีรากศัพท์และคำแปลเหมือนกัน หมายถึง สภาวะทุกอย่าง ทั้งทางวัตถุและทางจิตใจ ทั้งรูปธรรมและนามธรรม ทั้งที่เป็นโลกิยะและโลกุตระ ทั้งที่ดี ที่ชั่ว และที่เป็นกลางๆ ทั้งหมด เว้นแต่นิพพาน

๒. *อสังขตธรรม* ธรรมที่ไม่ถูกปรุงแต่ง ได้แก่ ธรรมที่ไม่มีปัจจัย หรือสภาวะที่ไม่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง ไม่เป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า วิสังขาร ซึ่งแปลว่า สภาวะปลอดสังขาร หรือสภาวะที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง หมายถึง นิพพาน

---

[119] ดู สงฺคณี อ.๓๔/๓/๒; ๗๐๒/ ๒๗๗; ๙๐๗/๓๕๔; ธ.อ.๕/๑๑๒; ฯลฯ (*สังขตธรรม* มีคำจำกัดความแบบอภิธรรมนัยหนึ่ง ตามที่มาที่อ้างไว้ข้างต้นนั้นว่า ได้แก่ กุศลในภูมิ ๔, อกุศล, วิบากในภูมิ ๔, กิริยาอัพยากฤตในภูมิ ๓, และรูปทั้งปวง)

โดยนัยนี้ จะเห็นชัดว่า สังขาร คือสังขตธรรม เป็นเพียงส่วนหนึ่งของธรรม แต่ธรรมกินความหมายกว้างกว่า มีทั้งสังขารและนอกเหนือจากสังขาร คือทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ทั้งสังขารและวิสังขาร หรือทั้งสังขารและนิพพาน เมื่อนำเอาหลักนี้มาช่วยในการทำความเข้าใจเกี่ยวกับไตรลักษณ์ จึงสามารถมองเห็นขอบเขตความหมายในหลักสองข้อต้นคือ อนิจจตาและทุกขตา ว่าต่างจากข้อสุดท้ายคืออนัตตตาอย่างไร โดยสรุปได้ดังนี้

สังขาร คือ สังขตธรรมทั้งปวง ไม่เที่ยง และเป็นทุกข์ ตามหลักข้อ ๑ และข้อ ๒ แห่งไตรลักษณ์ (และเป็นอนัตตาด้วยตามหลักข้อ ๓) แต่อสังขตธรรม หรือวิสังขาร คือนิพพาน ไม่ขึ้นต่อภาวะเช่นนี้

ธรรมทั้งปวง คือ ทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ทั้งสังขารและมิใช่สังขาร คือสภาวะทุกอย่างทั้งหมดทั้งสิ้น รวมทั้งนิพพาน เป็นอนัตตา คือไร้ตัว มิใช่ตน

อนัตตตาเท่านั้น เป็นลักษณะร่วมที่มีทั้งในสังขตธรรมและอสังขตธรรม ส่วนอนิจจตาและทุกขตาเป็นลักษณะที่มีเฉพาะในสังขตธรรม ซึ่งทำให้ต่างจากอสังขตธรรม ในพระบาลีบางแห่งจึงมีพุทธพจน์แสดงลักษณะของสังขตธรรมและอสังขตธรรมไว้ เรียกว่า สังขตลักษณะ และอสังขตลักษณะ ใจความว่า[120]

สังขตลักษณะ คือ เครื่องหมายที่ทำให้กำหนดรู้ หรือเครื่องกำหนดหมายให้รู้ว่าเป็นสังขตะ (ว่าเป็นสภาวะที่มีปัจจัยทั้งหลายมาร่วมกันแต่งสรรค์ขึ้น) ของสังขตธรรม มี ๓ อย่าง คือ

๑. ความเกิดขึ้น ปรากฏ
๒. ความแตกดับหรือความสลาย ปรากฏ
๓. เมื่อดำรงอยู่ ความผันแปร ปรากฏ

ส่วน *อสังขตลักษณะ* คือ เครื่องหมายที่ทำให้กำหนดรู้ หรือเครื่องกำหนดหมายให้รู้ว่าเป็นอสังขตะ (ว่ามิใช่สภาวะที่ปัจจัยทั้งหลายมาร่วมกันทำขึ้นแต่งขึ้น) ของอสังขตธรรม ก็มี ๓ อย่าง คือ

๑. ไม่ปรากฏความเกิด
๒. ไม่ปรากฏความสลาย
๓. เมื่อดำรงอยู่ ไม่ปรากฏความผันแปร

รวมความมาย้ำอีกครั้งหนึ่งให้ชัดขึ้นอีกว่า อสังขตธรรม หรือวิสังขาร คือนิพพาน พ้นจากภาวะไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ แต่ก็เป็นอนัตตา ไร้ตัว มิใช่ตน ส่วนธรรมอื่นนอกจากนั้น คือสังขารหรือสังขตธรรมทั้งหมด ทั้งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา ดังความในบาลีแห่งวินัยปิฎกผูกเป็นคาถายืนยันไว้ว่า

“สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขตธรรมทั้งปวงเป็นทุกข์และเป็นอนัตตา นิพพานและบัญญัติเป็นอนัตตา วินิจฉัยมีอยู่ดังนี้”[121]

---

[120] องฺ.ติก.๒๐/๔๘๖-๗/๑๙๒.

[121] วินย.๘/๘๒๖/๒๒๔; ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา พึงอ้างหลักฐานเช่น “อมตบท (นิพพาน) ว่างจากอัตตา” (อตฺตสุญฺญมตปทํ, วิสุทฺธิ.๓/๑๐๒) “นิพพานธรรมชื่อว่าว่างจากอัตตา เพราะไม่มีตัวตนนั่นเอง” (นิพฺพานธมฺโม อตฺตสฺเสว อภาวโต อตฺตสุญฺโญ, ปฏิสํ.อ.๒/๓๕๖)

๒. สังขารในขันธ์ ๕ กับ สังขารในไตรลักษณ์

ในภาษาไทย มีตัวอย่างมากมายที่คำพูดหรือคำศัพท์เดียวกัน แต่มีความหมายต่างกันหลายอย่าง ที่ต่างกันเล็กน้อย ยังมีเค้าความหรือลักษณะบางอย่างคล้ายคลึงหรือพอเทียบเคียงกันได้ ก็มี ที่ต่างกันห่างไกลจนไม่มีอะไรเทียบหรือโยงถึงกันเลย ก็มี เช่น "กลอน" หมายถึงคำประพันธ์ประเภทหนึ่งก็ได้ หมายถึง ไม้ขัดหรือลูกสลักประตูหน้าต่าง ก็ได้ หมายถึง ลูกตุ้มที่ใช้เป็นอาวุธ ก็ได้

"เขา" ที่หมายถึงเนินอันสูงขึ้นไปบนพื้นดิน และ "เขา" ที่หมายถึงส่วนของกายมีลักษณะแข็ง ที่งอกออกมาจากหัวสัตว์บางพวก กล่าวได้ว่ามีลักษณะคล้ายกันอยู่บ้าง แต่ "เขา" ที่เป็นสรรพนามบุรุษที่สาม กับ "เขา" ที่เป็นชื่อนกพวกหนึ่ง คงพูดได้ยากว่ามีอะไรใกล้เคียงหรือเทียบคล้ายกันได้

อย่างไรก็ตาม สำหรับผู้ที่เข้าใจความหมายนัยต่างๆ ของถ้อยคำดีแล้ว และได้ยินได้ฟังได้ใช้อยู่จนเคยชิน เมื่อพบคำเช่นนั้น ที่มีผู้ใช้พูดใช้เขียนในข้อความต่างๆ ตามปกติจะแยกได้ไม่ยากว่า คำนั้น ที่ใช้ในข้อความนั้น มีความหมายอย่างไร โดยมากจะเข้าใจได้ทันที ตัวอย่างเช่น "จะเย็บผ้าได้ ก็ต้องใช้เข็ม จะสร้างบ้านใหญ่ท่านให้ลงเข็ม" "เขาขึ้นเขาตามล่ากวางเพื่อเอาเขา" "หญิงชราไปในเรือเดินทะเล พอได้ยินว่าจะพบลมใหญ่ ก็จะเป็นลม" "เขาหักพวงมาลัยหลบเด็กขายพวงมาลัย" "อย่าทำล้อเล่น รถนี้มีแค่สองล้อ" "พอหนังจบ เขาก็รีบคว้ากระเป๋าหนังรุดไปที่ทำงาน" "ตายังตาดี แต่ฟันไม่ดี" "กาน้ำนั้นหากินในน้ำ กาน้ำนี้คนขายกาแฟใช้หากิน" "เพราะเสียดสี จึงเสียสี" "ร่วงโรจไม่ร่วงโรย" ดังนี้ เป็นต้น

ในภาษาบาลีก็เช่นเดียวกัน มีศัพท์มากมายที่มีความหมายหลายนัย ผู้ได้เล่าเรียนดีแล้ว แม้พบศัพท์เหล่านั้นที่ใช้ในความหมายหลายอย่างปะปนกันอยู่ ก็สามารถจับแยกและเข้าใจได้ทันที แต่ผู้ไม่คุ้นเคยหรือผู้แรกศึกษาอาจสับสนงุนงงหรือถึงกับเข้าใจผิดได้

ตัวอย่างคำจำพวกนี้ ที่มาจากภาษาบาลี เช่น "นาค" อาจหมายถึงสัตว์คล้ายงูแต่ตัวใหญ่มาก ก็ได้ หมายถึงช้างใหญ่เจนศึก ก็ได้ หมายถึงบุคคลผู้ประเสริฐ ก็ได้ "นิมิต" ในทางพระวินัย หมายถึง วัตถุที่เป็นเครื่องหมายเขตที่ประชุมสงฆ์บ้าง หมายถึงอาการแสวงหาลาภในทางที่ผิดด้วยวิธีขอเขาแบบเชิญชวนโดยนัย บ้าง แต่ในทางธรรมปฏิบัติ หมายถึงภาพที่เห็นในใจในการเจริญกรรมฐาน "นิกาย" หมายถึง หมวดตอนในพระไตรปิฎกส่วนพระสูตร ก็ได้ หมายถึง คณะนักบวชหรือกลุ่มศาสนิกที่แบ่งกันเป็นพวกๆ ก็ได้ "ปัจจัย" ในทางพระวินัย หมายถึงเครื่องอาศัยของชีวิต เช่น อาหาร แต่ในทางธรรม หมายถึง เหตุ หรือเครื่องสนับสนุนให้ธรรมอื่นเกิดขึ้น

ขอให้พิจารณาความหมายของคำศัพท์เดียวกัน ที่ต่างนัยกันออกไป เมื่อใช้ในข้อความต่างๆ ดังตัวอย่างต่อไปนี้ "ภิกษุรู้รสด้วยลิ้น อร่อยก็ตาม ไม่อร่อยก็ตาม เธอไม่ปล่อยให้ความติดใจหรือความขัดใจเข้าครอบงำจิต ภิกษุนี้ชื่อว่าสำรวมอินทรีย์ คือลิ้น" "อินทรีย์คือศรัทธา มีการยังธรรมทั้งหลายที่ประกอบอยู่ด้วยให้เข้าถึงภาวะผ่องใสเป็นรส ประดุจดังสารส้ม หรือมีการวิ่งแล่นไปหาอารมณ์เป็นรส ภิกษุพึงเจริญอินทรีย์คือศรัทธานั้น" คำว่า รส ก็ดี อินทรีย์ ก็ดี ในข้อความ ๒ ท่อนนี้ มีความหมายต่างกัน ในข้อความแรก รส หมายถึงสิ่งที่รู้ด้วยลิ้น หรือสิ่งที่เป็นอารมณ์ของชิวหาวิญญาณ อินทรีย์ หมายถึงสิ่งที่เป็นเจ้าการในการรับรู้อารมณ์ กล่าวคืออายตนะภายใน ส่วนในข้อความหลัง รส หมายถึงกิจหรือหน้าที่ อินทรีย์หมายถึงกุศลธรรมที่เป็นเจ้าการในการกำราบอกุศลธรรมที่เป็นปฏิปักษ์

“ภิกษุพึงกระทำโยคะ เพื่อบรรลุธรรมเป็นที่ปลอดภัยจากโยคะ” โยคะคำต้น หมายถึงการประกอบความเพียรในการเจริญภาวนา คือฝึกฝนพัฒนาจิตปัญญา โยคะคำหลัง หมายถึงธรรมคือกิเลสที่ประกอบคือเทียมหรือผูกมัดสัตว์ไว้กับทุกข์ในภพ

“ปุถุชนมองเห็นรูปบ้าง เวทนาบ้าง สัญญาบ้าง สังขารบ้าง วิญญาณบ้าง ว่าเป็นตน แต่ขันธ์ทั้ง ๕ นั้น จะเป็นตนหาได้ไม่ เพราะสังขารทั้งหลายทั้งปวงล้วนไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตาคือไร้ตัวมิใช่ตนทั้งสิ้น” สังขาร คำแรกหมายถึงเพียงขันธ์หนึ่งในบรรดาขันธ์ ๕ แต่สังขารคำหลังครอบคลุมความหมายของสังขตธรรมทั้งหมดที่เป็นไปตามไตรลักษณ์

คำเกี่ยวข้องที่ต้องการอธิบายในที่นี้คือ “สังขาร” แต่ที่ได้ยกตัวอย่างคำอื่นๆ มาแสดงไว้มากมายและได้บรรยายมาอย่างยืดยาว ก็เพื่อให้เห็นว่า คำพูดในภาษาไทยก็ตาม ในภาษาบาลีก็ตาม ที่เป็นคำเดียวกัน แต่มีความหมายต่างกันเป็นสองอย่างบ้าง หลายอย่างบ้าง กว้างแคบกว่ากันบ้าง เป็นคนละเรื่องไม่เกี่ยวกันบ้าง ตลอดจนตรงข้ามกันก็มีนั้น มีอยู่มากมายและเป็นของสามัญ เมื่อเข้าใจเช่นนี้แล้ว มาเห็นคำว่าสังขารที่ท่านใช้ในความหมายต่างๆ หลายนัย ก็จะไม่เห็นเป็นของแปลก และจะเข้าใจมองเห็นตามได้ง่าย

คำว่า “สังขาร” นั้น มีที่ใช้ในความหมายต่างๆ กันไม่น้อยกว่า ๔ นัย แต่เฉพาะที่ต้องการให้เข้าใจในที่นี้ มี ๒ นัย คือ สังขารที่เป็นข้อหนึ่งในขันธ์ ๕ กับสังขารที่กล่าวถึงในไตรลักษณ์ เพราะสังขาร ๒ นัยนี้มาในหลักธรรมสำคัญ กล่าวอ้างกันบ่อย และมีความหมายคล้ายจะซ้อนกันอยู่ ทำให้ผู้ศึกษาสับสนได้ง่าย อีกทั้งเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับหลักธรรมที่กำลังอธิบายอยู่โดยตรง เบื้องแรกขอยกคำมาดูให้เห็นชัด

๑. ***สังขาร** ในขันธ์ ๕*: รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ

๒. ***สังขาร** ในไตรลักษณ์*: สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา

ขอนำความหมายทั้ง ๒ นัยนั้นมาทบทวน โดยเข้าคู่เทียบให้เปรียบกันดู ดังนี้

๑. **สังขาร** ซึ่งเป็นข้อที่ ๔ ในขันธ์ ๕ หมายถึง สภาวะที่ปรุงแต่งจิต ให้ดี ให้ชั่ว ให้เป็นกลาง ได้แก่คุณสมบัติต่างๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ที่ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกาย วาจา ให้เป็นไปต่างๆ เป็นตัวการของการทำกรรม เรียกง่ายๆ ว่า เครื่องปรุงของจิต เช่น ศรัทธา สติ หิริ โอตตัปปะ เมตตา กรุณา ปัญญา โมหะ โลภะ โทสะ เป็นต้น (คัมภีร์อภิธรรมจำแนกไว้ ๕๐ อย่าง เรียกว่า เจตสิก ๕๐ ในจำนวนทั้งหมด ๕๒) ซึ่งทั้งหมดนั้นล้วนเป็นนามธรรม มีอยู่ในใจทั้งสิ้น นอกเหนือจาก เวทนา สัญญา และวิญญาณ

๒. **สังขาร** ที่กล่าวถึงในไตรลักษณ์ หมายถึง สภาวะที่ถูกปรุงแต่ง คือ สภาวะที่เกิดจากเหตุปัจจัยปรุงแต่งขึ้นทุกอย่าง ประดามี ไม่ว่าจะเป็นรูปธรรมหรือนามธรรมก็ตาม เป็นด้านร่างกายหรือจิตใจก็ตาม มีชีวิตหรือไร้ชีวิตก็ตาม อยู่ในจิตใจหรือเป็นวัตถุภายนอกก็ตาม เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สังขตธรรม คือทุกสิ่งทุกอย่าง เว้นแต่นิพพาน

จะเห็นว่า “สังขาร” ในขันธ์ ๕ มีความหมายแคบกว่า “สังขาร” ในไตรลักษณ์ หรือเป็นส่วนหนึ่งของสังขารในไตรลักษณ์นั่นเอง ความต่างกันและแคบกว่ากันนี้ เห็นได้ชัดทั้งโดยความหมายของศัพท์ (สัททัตถะ) และโดยองค์ธรรม

ก. โดยความหมายของศัพท์: “**สังขาร**” ในขันธ์ ๕ หมายถึง สภาวะที่ปรุงแต่งจิต ตัวปรุงแต่งจิตใจและการกระทำ ให้มีคุณภาพต่างๆ เครื่องปรุงของจิต หรือแปลกันง่ายๆ ว่า ความคิดปรุงแต่ง ส่วน “**สังขาร**” ในไตรลักษณ์ หมายถึงสภาวะที่ถูกปรุงแต่ง คือ ถูกปัจจัยของมันปรุงแต่งขึ้นมา แปลง่ายๆ ว่า สิ่งที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง สิ่งปรุงแต่งหรือของปรุงแต่ง

นอกจากความหมายจะต่างกันอย่างที่พอสังเกตเห็นได้อย่างนี้แล้ว ความหมายนั้นยังแคบกว่ากันด้วย กล่าวคือ สภาวะที่ปรุงแต่งจิต เครื่องปรุงของจิต หรือความคิดปรุงแต่ง (สังขารในขันธ์ ๕) นั้น ตัวของมันเอง ก็เป็นสภาวะที่ถูกปรุงแต่ง เป็นสิ่งปรุงแต่ง หรือเป็นของปรุงแต่ง เพราะเกิดจากปัจจัยอย่างอื่นปรุงแต่งขึ้นมาอีกต่อหนึ่ง ทยอยกันไปเป็นทอดๆ จึงไม่พ้นที่จะเป็นส่วนหนึ่งของสังขารในความหมายอย่างหลัง (ในไตรลักษณ์) คือ เป็นสภาวะที่ถูกปรุงแต่ง หรือเป็นของปรุงแต่งนั่นเอง “สังขาร” ในขันธ์ ๕ จึงกินความหมายแคบกว่า เป็นเพียงส่วนหนึ่ง ส่วน “สังขาร” ในไตรลักษณ์กินความหมายครอบคลุมทั้งหมด

ข. โดยองค์ธรรม: ถ้าแบ่งธรรมหรือสิ่งต่างๆ ออกเป็น ๒ อย่างคือ รูปธรรม กับ นามธรรม และแบ่งนามธรรมซอยออกไปอีกเป็น ๔ อย่างคือ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ จะเห็นว่า “สังขาร” ในขันธ์ ๕ เป็นนามธรรมอย่างเดียว และเป็นเพียงส่วนหนึ่งในสี่ส่วนของนามธรรมเท่านั้น แต่ “สังขาร” ในไตรลักษณ์ครอบคลุมทั้งรูปธรรมและนามธรรม อนึ่ง รูปธรรมและนามธรรมที่กล่าวถึงนี้ เมื่อแยกออกไปก็คือขันธ์ ๕ นั่นเอง

จะเห็นว่า สังขารในขันธ์ ๕ เป็นเพียงขันธ์หนึ่งในขันธ์ ๕ (เป็นลำดับที่สี่) แต่สังขารในไตรลักษณ์ครอบคลุมขันธ์ ๕ ทั้งหมด กล่าวคือ สังขาร (ในขันธ์ ๕) เป็นสังขารอย่างหนึ่ง (ในไตรลักษณ์) เช่นเดียวกับขันธ์อื่นๆ ทั้งสี่ขันธ์

นอกจากนั้น ธรรมหรือสิ่งต่างๆ ที่นำมาแบ่งในที่นี้ ก็คือสังขตธรรม ซึ่งก็เป็นไวพจน์คืออีกชื่อหนึ่งของสังขาร (ในไตรลักษณ์) นั่นเอง จึงเห็นชัดเจนว่า สังขาร (ในขันธ์ ๕) เป็นเพียงส่วนย่อยอย่างหนึ่งฝ่ายนามธรรมที่รวมอยู่ด้วยกันทั้งหมดภายในสังขาร (ในไตรลักษณ์) เท่านั้นเอง

ฉะนั้น คำกล่าวที่ว่า รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง กับข้อความว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง จึงมีความหมายเท่าๆ กัน หรือพูดอีกนัยหนึ่ง ข้อความว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง” เมื่อจะขยายออกไปให้ละเอียด ก็พูดใหม่ได้ว่า “รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง”

เพื่อกันความสับสน บางทีท่านใช้คำว่า “สังขารขันธ์” สำหรับคำว่าสังขารในขันธ์ ๕ ที่เป็นเพียงส่วนหนึ่งในนามธรรม และใช้คำว่า สังขารที่เป็นสังขตธรรม หรือ “สังขตสังขาร” หรือ “สังขาร” เดี่ยวๆ สำหรับสังขารในไตรลักษณ์ที่มีความหมายครอบคลุมทั้งรูปธรรมและนามธรรม หรือขันธ์ ๕ ทั้งหมด

การที่ข้อธรรม ๒ อย่างนี้มาลงเป็นคำศัพท์เดียวกันว่า “สังขาร” ก็เพราะมีความหมายเหมือนกันว่า “ปรุงแต่ง” แต่มาต่างกันตรงที่ว่า อย่างแรกเป็น “ความคิดปรุงแต่ง” อย่างหลังเป็น “สิ่งปรุงแต่ง หรือของปรุงแต่ง”

๒. สิ่งที่ปิดบังไตรลักษณ์

ทั้งที่ความเป็นอนิจจัง ทุกข์ และอนัตตา นี้ เป็นลักษณะสามัญของสิ่งทั้งหลาย เป็นความจริงที่แสดงตัวของมันเองอยู่ตามธรรมดาตลอดทุกเวลา แต่คนทั่วไปก็มองไม่เห็น ทั้งนี้เพราะเป็นเหมือนมีสิ่งปิดบังคอยซ่อนคลุมไว้ ถ้าไม่มนสิการ คือไม่ใส่ใจพิจารณาอย่างถูกต้อง ก็มองไม่เห็น สิ่งที่เป็นเหมือนเครื่องปิดบังซ่อนคลุมเหล่านี้ คือ[122]

๑. *สันตติ* บังอนิจจลักษณะ

๒. *อิริยาบถ* บังทุกขลักษณะ

๓. *ฆนะ* บังอนัตตลักษณะ

๑. ท่านกล่าวว่า เพราะมิได้มนสิการความเกิดและความดับ หรือความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป ก็ถูก *สันตติ* คือ ความสืบต่อหรือความเป็นไปอย่างต่อเนื่อง ปิดบังไว้ อนิจจลักษณะจึงไม่ปรากฏ, สิ่งทั้งหลายที่เรารู้เราเห็นนั้น ล้วนแต่มีความเกิดขึ้นและความแตกสลายอยู่ภายในตลอดเวลา แต่ความเกิดดับนั้นเป็นไปอย่างหนุนเนื่องติดต่อกันรวดเร็วมาก คือ เกิด-ดับ-เกิด-ดับ-เกิด-ดับ ฯลฯ ความเป็นไปต่อเนื่องอย่างรวดเร็วยิ่งนั้น ทำให้เรามองเห็นเป็นว่า สิ่งนั้นคงที่ถาวร เป็นอย่างหนึ่งอย่างเดิม ไม่มีความเปลี่ยนแปลง เหมือนอย่างตัวเราเองหรือคนใกล้เคียงอยู่ด้วยกัน มองเห็นกันเสมือนว่าเป็นอย่างเดิมไม่เปลี่ยนแปลง แต่เมื่อเวลาผ่านไปนาน สังเกตดูหรือไม่เห็นกันนานๆ เมื่อพบกันอีกจึงรู้ว่าได้มีความเปลี่ยนแปลงไปแล้วจากเดิม แต่ตามความเป็นจริง ความเปลี่ยนแปลงนั้นเกิดขึ้นอยู่ตลอดเวลาทีละน้อยและต่อเนื่องจนไม่เห็นช่องว่าง

ตัวอย่างเปรียบเทียบพอให้เห็นง่ายขึ้น เช่น ใบพัดที่กำลังหมุนอยู่อย่างเร็วยิ่ง มองเห็นเป็นแผ่นกลมแผ่นเดียวนิ่ง เมื่อทำให้หมุนช้าลง ก็เห็นเป็นใบพัดกำลังเคลื่อนไหวแยกเป็นใบๆ เมื่อจับหยุดมองดู ก็เห็นชัดว่าเป็นใบพัดต่างหากกัน ๒ ใบ ๓ ใบ หรือ ๔ ใบ หรือเหมือนคนเอามือจับก้านธูปที่จุดไฟติดอยู่แล้วแกว่งหมุนอย่างรวดเร็ว เป็นรูปวงกลม มองดูเหมือนเป็นไฟรูปวงกลม แต่ความจริงเป็นเพียงธูปก้านเดียวที่ทำให้เกิดรูปต่อเนื่องติดเป็นพืดไป หรือเหมือนหลอดไฟฟ้าที่ติดไฟอยู่สว่างจ้า มองเห็นเป็นดวงไฟที่สว่างคงที่ แต่ความจริงเป็นกระแสไฟฟ้าที่เกิดดับไหลเนื่องผ่านไปอย่างรวดเร็ว หรือเหมือนมวลน้ำในแม่น้ำที่มองดูเป็นผืนหนึ่งผืนเดียว แต่ความจริงเป็นกระแสน้ำที่ไหลผ่านไปๆ เกิดจากน้ำหยดน้อยๆ มากมายมารวมกันและไหลเนื่อง สิ่งทั้งหลายเช่นดังตัวอย่างเหล่านี้ เมื่อใช้เครื่องมือหรือวิธีการที่ถูกต้องมากำหนดแยกมนสิการเห็นความเกิดขึ้น และความดับไป จึงจะประจักษ์ความไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ เป็นอนิจจัง

๒. ท่านกล่าวว่า เพราะมิได้มนสิการความบีบคั้นกดดันที่มีอยู่ตลอดเวลา ก็ถูก *อิริยาบถ* คือความยักย้ายเคลื่อนไหว ปิดบังไว้ ทุกขลักษณะจึงไม่ปรากฏ, ภาวะที่ทนอยู่มิได้ หรือภาวะที่คงสภาพเดิมอยู่มิได้ หรือภาวะที่ไม่อาจคงอยู่ในสภาพเดิมได้ ด้วยมีแรงบีบคั้นกดดันขัดแย้งเร้าอยู่ภายในส่วนประกอบต่างๆ นั้น จะถึงระดับที่ปรากฏแก่สายตาหรือความรู้สึกของมนุษย์ มักจะต้องกินเวลาระยะหนึ่ง แต่ในระหว่างนั้น ถ้ามีการคืบเคลื่อนยักย้ายหรือทำให้แปรรูปเป็นอย่างอื่นไปเสียก่อน ก็ดี สิ่งที่ถูกสังเกตเคลื่อนย้ายพ้นจากผู้สังเกตไปเสียก่อน หรือผู้สังเกตแยกพรากจากสิ่งที่ถูกสังเกตไปเสียก่อน ก็ดี ภาวะที่บีบคั้นกดดันขัดแย้งนั้น ก็ไม่ทันปรากฏให้เห็น ปรากฏการณ์ส่วนใหญ่มักเป็นไปเช่นนี้ ทุกขลักษณะจึงไม่ปรากฏ

---

[122] วิสุทฺธิ.๓/๒๗๕; วิภงฺค.อ.๖๕; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๒๒

ตัวอย่างง่ายๆ ก็คือ ในร่างกายของมนุษย์นี้แหละไม่ต้องรอให้ถึงขั้นชีวิตแตกดับดอก แม้ในชีวิตประจำวันนี้เอง ความบีบคั้นกดดันขัดแย้งก็มีอยู่ตลอดเวลาทั่วองคาพยพ จนทำให้มนุษย์ไม่อาจอยู่นิ่งเฉยในท่าเดียวได้ ถ้าเราอยู่หรือต้องอยู่ในท่าเดียวนานมาก ๆ เช่น ยืนอย่างเดียว นั่งอย่างเดียว เดินอย่างเดียว นอนอย่างเดียว ความบีบคั้นกดดัน ตามสภาวะจะค่อย ๆ เพิ่มมากขึ้น ๆ จนถึงระดับที่เกิดเป็นความรู้สึกบีบคั้นกดดันที่คนทั่วไปเรียกว่าเป็นทุกข์ เช่น เจ็บปวดเมื่อย จนในที่สุดก็จะทนไม่ไหว และต้องยักย้ายเปลี่ยนไปสู่ท่าอื่นที่เรียกว่าอิริยาบถอื่น เมื่อความบีบคั้นกดดันอันเป็นทุกข์ตามสภาวะนั้นสิ้นสุดลง ความรู้สึกบีบคั้นกดดันที่เรียกว่า ความรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) ก็หายไปด้วย (ในตอนที่ความรู้สึกทุกข์หายไปนี้ มักจะมีความรู้สึกสบายที่เรียกว่าความสุขเกิดขึ้นมาแทนด้วย แต่อันนี้เป็นเพียงความรู้สึกเท่านั้น ว่าโดยสภาวะแล้ว มีแต่ความทุกข์หมดไปอย่างเดียว เข้าสู่ภาวะปราศจากทุกข์)

ในความเป็นอยู่ประจำวันนั้น เมื่อเราอยู่ในท่าหนึ่งหรืออิริยาบถหนึ่งนานๆ พอจะรู้สึกปวดเมื่อยเป็นทุกข์ เราก็ชิงเคลื่อนไหวเปลี่ยนไปสู่ท่าอื่นหรืออิริยาบถอื่นเสีย หรือเรามักจะเคลื่อนไหวเปลี่ยนท่าเปลี่ยนอิริยาบถอยู่เสมอ จึงหนีรอดจากความรู้สึกทุกข์ไปได้ เมื่อไม่รู้สึกทุกข์ ก็เลยพลอยมองข้ามไม่เห็นความทุกข์ที่เป็นความจริงตามสภาวะไปเสียด้วย ท่านจึงว่า อิริยาบถบังทุกขลักษณะ

๓. ท่านกล่าวว่า เพราะมิได้มนสิการความแยกย่อยออกเป็นธาตุต่างๆ ก็ถูก *ฆนะ* คือความเป็นแท่งเป็นก้อนเป็นชิ้นเป็นอันเป็นมวลหรือเป็นหน่วยรวม ปิดบังไว้ อนัตตลักษณะจึงไม่ปรากฏ

สิ่งทั้งหลายที่เรียกชื่อว่าอย่างนั้นอย่างนี้ ล้วนเกิดจากเอาส่วนประกอบทั้งหลายมารวบรวมปรุงแต่งขึ้น เมื่อแยกย่อยส่วนประกอบเหล่านั้นออกไปแล้ว สิ่งที่เป็นหน่วยรวมซึ่งเรียกชื่อว่าอย่างนั้นๆ ก็ไม่มี โดยทั่วไปมนุษย์มองไม่เห็นความจริงนี้ เพราะถูกฆนสัญญาคือความจำหมายหรือความสำคัญหมายเป็นหน่วยรวมคอยปิดบังไว้ เข้ากับคำกล่าวอย่างชาวบ้านว่า เห็นเสื้อ แต่ไม่เห็นผ้า เห็นแต่ตุ๊กตา มองไม่เห็นเนื้อยาง คือคนที่ไม่ได้คิดไม่ได้พิจารณา บางทีก็ถูกภาพตัวตนของเสื้อปิดบังตาหลอกไว้ ไม่ได้มองเห็นเนื้อผ้าที่ปรุงแต่งขึ้นเป็นรูปเสื้อนั้น ซึ่งว่าที่จริง ผ้านั้นเองก็ไม่มี มีแต่เส้นด้ายมากมายที่มาเรียงกันเข้าตามระเบียบ ถ้าแยกด้ายทั้งหมดออกจากกัน ผ้านั้นเองก็ไม่มี หรือเด็กที่มองเห็นแต่รูปตุ๊กตา เพราะถูกภาพตัวตนของตุ๊กตาปิดบังหลอกตาไว้ ไม่ได้มองถึงเนื้อยางซึ่งเป็นสาระที่แท้จริงของตัวตุ๊กตานั้น เมื่อจับเอาแต่ตัวจริง ก็มีแต่เนื้อยาง หามีตุ๊กตาไม่ แม้เนื้อยางนั้นเองก็เกิดจากส่วนผสมต่างๆ มาปรุงแต่งขึ้นต่อๆ กันมา

ฆนสัญญา ย่อมบังอนัตตลักษณะไว้ในทำนองแห่งตัวอย่างง่ายๆ ที่ได้ยกมากล่าวไว้นี้ เมื่อใช้อุปกรณ์หรือวิธีการที่ถูกต้องมาวิเคราะห์มนสิการเห็นความแยกย่อยออกเป็นส่วนประกอบต่างๆ จึงจะประจักษ์ในความมิใช่ตัวตน มองเห็นว่าเป็นอนัตตา

๓. วิเคราะห์ความหมายของไตรลักษณ์

พึงสังเกตว่า หลักขันธ์ ๕ (เบญจขันธ์) ในบทที่ ๑ ก็ดี หลักอายตนะ ๖ (สฬายตนะ) ในบทที่ ๒ ก็ดี แสดงเนื้อหาของชีวิต เน้นการศึกษาพิจารณาเกี่ยวกับชีวิต คือ ว่าด้วยขันธ์ ๕ ที่เป็นภายใน และอายตนะภายในเป็นสำคัญ ส่วนหลักไตรลักษณ์ในบทที่ ๓ นี้ ขยายขอบเขตการพิจารณาออกไปอย่างกว้างขวางครอบคลุมทั้งขันธ์ ๕ ที่เป็นภายใน และขันธ์ ๕ ที่เป็นภายนอก ทั้งอายตนะภายในและอายตนะภายนอก เป็นการมองทั้งชีวิตและสิ่งทั้งปวงที่ชีวิตเกี่ยวข้อง คือว่าด้วยชีวิตและโลกทั่วไปทั้งหมดทั้งสิ้น

ความหมายของไตรลักษณ์แต่ละข้อ ได้แสดงไว้พอเห็นเค้าในเบื้องต้นแล้ว ในที่นี้จะวิเคราะห์ความหมายของไตรลักษณ์เหล่านั้นให้ละเอียดลึกซึ้งลงไปอีก ตามหลักวิชาโดยหลักฐานในคัมภีร์

๑. อนิจจตา และอนิจจลักษณะ

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์แสดงอรรถ (ความหมาย) ของอนิจจตาไว้อย่างเดียวว่า "ชื่อว่าเป็นอนิจจัง โดยความหมายว่า เป็นของสิ้นไปๆ (ขยฏฺเฐน)"[123] หมายความว่า เกิดขึ้นที่ไหนเมื่อใด ก็ดับไปที่นั่น เมื่อนั้น เช่น รูปธรรมในอดีต ก็ดับไปในอดีต ไม่มาถึงขณะนี้ รูปในขณะนี้ ก็ดับไปที่นี่ ไม่ไปถึงข้างหน้า รูปในอนาคตจะเกิดถัดต่อไป ก็จะดับ ณ ที่นั้นเอง ไม่ยืนอยู่ถึงเวลาต่อไปอีก ดังนี้เป็นต้น

ต่อมาในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ท่านต้องการให้ผู้ศึกษาเข้าใจง่ายขึ้น จึงได้ขยายความหมายออกไปโดยนัยต่าง ๆ ยักย้ายคำอธิบายออกไปให้เห็นความหมายในหลายๆ แง่ และหลายๆ ระดับ ตั้งแต่ระดับคร่าวๆ หยาบๆ ลงมาจนถึงความเป็นไปในแต่ละขณะๆ เช่น เมื่อมองชีวิตของคน เบื้องต้นก็มองอย่างง่ายๆ ดูช่วงชีวิตทั้งหมด ก็จะเห็นว่าชีวิตมีการเกิดและการแตกดับ เริ่มต้นด้วยการเกิดและสิ้นสุดลงด้วยความตาย เมื่อซอยลงไปอีก ก็ยิ่งเห็นความเกิดและความดับ หรือการเริ่มต้นและการแตกสลายกระชั้นถี่เข้ามา เป็นช่วงวัยหนึ่งๆ ช่วงระยะสิบปีหนึ่งๆ ช่วงปีหนึ่งๆ ช่วงฤดูหนึ่งๆ ช่วงเดือนหนึ่งๆ ฯลฯ ช่วงยามหนึ่งๆ ตลอดถึงชั่วเวลาขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวแต่ละครั้งแต่ละหน จนกระทั่งมองเห็นความเกิดดับที่เป็นไปในทุกๆ ขณะ ซึ่งเป็นของมองเห็นได้ยากสำหรับคนทั่วไป

อย่างไรก็ตาม ในสมัยปัจจุบันนี้ ที่วิทยาศาสตร์เจริญก้าวหน้ามากแล้ว อนิจจตาหรือความไม่เที่ยงโดยเฉพาะในด้านรูปธรรม เป็นสิ่งที่เข้าใจได้ง่ายขึ้นมาก จนเกือบจะกลายเป็นของสามัญไปแล้ว ทฤษฎีต่างๆ ตั้งแต่ทฤษฎีว่าด้วยการเกิดดับของดาว ลงมาจนถึงทฤษฎีว่าด้วยการสลายตัวของปรมาณู ล้วนใช้ช่วยอธิบายหลักอนิจจตาได้ทั้งสิ้น

ที่ว่าคัมภีร์ชั้นอรรถกถายักเยื้องคำอธิบายออกไปหลายๆ แง่ ขยายความหมายออกไปโดยนัยต่างๆ นั้น เช่น บางแห่งท่านอธิบายว่า "ที่ชื่อว่าเป็นอนิจจัง ก็เพราะเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ยั่งยืนคงอยู่ตลอดไป (อนจฺจนฺติกตาย) และเพราะเป็นสิ่งที่มีความเริ่มต้นและความสิ้นสุด (มีจุดเริ่มและมีจุดจบ, อาทิอนฺตวนฺตตาย)"[124]

แต่คำอธิบายอย่างง่ายๆ ที่ใช้บ่อย ก็คือข้อความว่า "ชื่อว่าเป็นอนิจจัง โดยความหมายว่าเป็นสิ่งที่มีแล้วก็ไม่มี (คือมีหรือปรากฏขึ้นแล้ว ก็หมดหรือหายไป, หุตฺวา อภาวฏฺเฐน)"[125] บางแห่งก็นำข้อความอื่นมาอธิบายเสริมเข้ากับข้อความนี้อีก เช่นว่า "ชื่อว่าเป็นอนิจจัง เพราะเกิดขึ้น เสื่อมสลาย และกลายเป็นอย่างอื่น หรือเพราะมีแล้ว ก็ไม่มี (อุปฺปาทวยญฺญถตฺตภาวา หุตฺวา อภาวโต วา)"[126]

แต่ที่ถือว่าท่านประมวลความหมายต่างๆ มาแสดงไว้โดยครบถ้วน ก็คือ การแสดงอรรถแห่งอนิจจตาเป็น ๔ นัย หมายความว่า เป็นอนิจจังด้วยเหตุผล ๔ อย่าง คือ[127]

---

[123] ขุ.ปฏิ.๓๑/๗๙/๕๓; อ้างใน วิสุทฺธิ.๓/๒๓๕.

[124] วิสุทฺธิ.๓/๒๓๗.

[125] เช่น วิสุทฺธิ.๓/๒๖๐

[126] วิสุทฺธิ.๓/๒๗๕

[127] วิสุทฺธิ.๓/๒๔๖; ม.อ.๒/๑๕๐; วิภงฺค.อ.๖๒; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๔๗๙ ว่า เหตุผล ๔ อย่างนี้เป็นวิธีพิจารณาที่ใช้สำหรับสังขารฝ่ายรูปธรรม แต่ความในอรรถกถาวิภังค์แสดงให้เห็นว่า ใช้ได้สำหรับสังขารทุกอย่าง. ดู วินย.ฏีกา ๓/๘๐ ด้วย

๑. *อุปฺปาทวยปฺปวตฺติโต* เพราะเป็นไปโดยการเกิดและการสลาย คือ เกิดดับๆ มีแล้วก็ไม่มี

๒. *วิปริณามโต* เพราะเป็นของแปรปรวน คือ เปลี่ยนแปลง แปรสภาพไปเรื่อยๆ

๓. *ตาวกาลิกโต* เพราะเป็นของชั่วคราว อยู่ได้ชั่วขณะ ๆ

๔. *นิจฺจปฏิกฺเขปโต* เพราะแย้งต่อความเที่ยง คือ สภาวะของมันที่เป็นสิ่งไม่เที่ยงนั้น ขัดกันอยู่เองในตัวกับความเที่ยง หรือโดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธความเที่ยงอยู่ในตัว เมื่อมองดูรู้เห็นตรงตามสภาวะของมันแล้ว ก็จะหาไม่พบความเที่ยงเลย ถึงคนจะพยายามมองให้เห็นเป็นเที่ยง มันก็ไม่ยอมเที่ยงตามที่คนอยาก จึงเรียกว่ามันปฏิเสธความเที่ยง

๒. ทุกขตา และทุกขลักษณะ

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ แสดงอรรถของทุกขตาไว้อย่างเดียวว่า “ชื่อว่าเป็นทุกข์ โดยความหมายว่าเป็นของมีภัย (ภยฏฺเฐน)”[128] ที่ว่า “มีภัย” นั้น จะแปลว่า เป็นภัย หรือ น่ากลัว ก็ได้ ทั้งนี้โดยเหตุผลว่า สังขารทั้งปวงเป็นสภาพที่ผุพังแตกสลายได้ จะต้องย่อยยับมลายสิ้นไป จึงไม่มีความปลอดภัย ไม่ให้ความปลอดโปร่งโล่งใจหรือความเบาใจอย่างเต็มที่แท้จริง หมายความว่า ตัวมันเองก็มีภัยที่จะต้องเสื่อมโทรมสิ้นสลายไป มันจึงก่อให้เกิดภัย คือความกลัวและความน่ากลัวแก่ใครก็ตามที่เข้าไปยึดถือเกี่ยวข้อง

ส่วนคัมภีร์ชั้นอรรถกถาขยายความหมายออกไปโดยนัยต่างๆ คำอธิบายที่ท่านใช้บ่อยมี ๒ นัย คือ “ชื่อว่าเป็นทุกข์โดยความหมายว่า มีความบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ด้วยความเกิดขึ้นและความเสื่อมสลาย (อุปฺปาท-วยปฏิปีฬนฏฺเฐน[129] หรือ อุปฺปาทวยปฏิปีฬนตาย[130])” ทั้งบีบคั้นขัดแย้งต่อประดาสิ่งที่ประกอบอยู่กับมัน และทั้งมันเองก็ถูกสิ่งที่ประกอบอยู่ด้วยนั้นบีบคั้นขัดแย้ง[131] “และ (ชื่อว่าเป็นทุกข์) เพราะเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ (ทุกฺข-วตฺถุตาย[132] หรือ ทุกฺขวตฺถุโต[133])” คือ เป็นที่รองรับของความทุกข์ หรือทำให้เกิดทุกข์ เช่น ก่อให้เกิดความรู้สึกทุกข์ พูดให้ง่ายเข้าว่า ที่เรียกว่าเป็นทุกข์ ก็เพราะทำให้เกิดความรู้สึกทุกข์ เป็นต้น หรือที่เรียกว่าบีบคั้น ก็เพราะทำให้เกิดความรู้สึกบีบคั้น เป็นต้น

ความหมายที่ท่านประมวลไว้ครบถ้วนที่สุดมี ๔ นัย คือ เป็นทุกข์ด้วยอรรถ ๔ อย่าง ดังนี้[134]

๑. **อภิณฺหสมฺปติปีฬนโต** เพราะมีความบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา คือ ถูกบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ด้วยความเกิดขึ้น ความเสื่อมโทรม และความแตกสลาย และบีบคั้นขัดแย้งอยู่ตลอดเวลา กับสิ่งที่ประกอบอยู่ด้วย หรือปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ด้วยต่างก็เกิดขึ้น ต่างก็โทรมไป ต่างก็แตกสลาย

๒. **ทุกฺขมโต** เพราะเป็นสภาพที่ทนได้ยาก คือคงทนอยู่ไม่ไหว หมายความว่า คงอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ จะต้องเปลี่ยน จะต้องกลาย จะต้องหมดสภาพไป เพราะความเกิดขึ้นและความโทรมสลายนั้น[135]

---

[128] ขุ.ปฏิ.๓๑/๗๙/๕๓; อ้างใน วิสุทฺธิ.๓/๒๓๕

[129] วิสุทฺธิ.๓/๒๖๐

[130] วิสุทฺธิ.๓/๒๓๗

[131] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๔๖๒

[132] วิสุทฺธิ.๓/๒๓๗

[133] เช่น วิสุทฺธิ.๓/๘๗

[134] วิสุทฺธิ.๓/๒๔๖; ม.อ.๒/๑๕๑ (ข้อแรกเป็น สนฺตาป); วิภงฺค.อ.๖๒

๓. **ทุกฺขวตฺถุโต** เพราะเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ คือเป็นที่รองรับสภาวะแห่งทุกข์ ซึ่งก็หมายความด้วยว่า เมื่อโยงมาถึงคน หรือในแง่ที่คนเกี่ยวข้อง ก็เป็นที่ก่อให้เกิดทุกข์ เช่น ทุกขเวทนา หรือความรู้สึกบีบคั้นเป็นต้น (อรรถกถาและฎีกา อธิบายว่า เป็นที่ตั้งแห่งทุกขตาทั้ง ๓ และแห่งสังสารทุกข์[136])

๔. **สุขปฏิกฺเขปโต** เพราะแย้งต่อความสุข คือ โดยสภาวะของมันเอง ที่ถูกปัจจัยทั้งหลายบีบคั้นขัดแย้งและคงสภาพอยู่ไม่ได้ มันก็ปฏิเสธหรือกีดกั้นภาวะราบรื่นคล่องสะดวกอยู่ในตัว (เป็นเรื่องที่คนจะต้องดิ้นรนจัดสรรปัจจัยทั้งหลายเอา โดยที่ความสุขที่เป็นตัวสภาวะจริง ก็มีแต่เพียงความรู้สึก)

อธิบายว่า สภาวะที่มีเป็นพื้น ได้แก่ ทุกข์ คือ ความบีบคั้นกดดันขัดแย้ง ที่เป็นลักษณะอย่างหนึ่งของสังขารทั้งหลาย ที่จริงก็เพียงเป็นสภาวะตามปกติธรรมดาของธรรมชาติ แต่ในสภาพที่เกี่ยวข้องกับคน ก็ก่อให้เกิดความรู้สึกบีบคั้นกดดันขัดแย้ง ที่เรียกว่า ความรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) ด้วย เมื่อใดทุกข์คือความบีบคั้นกดดันนั้นผ่อนคลายไป หรือคนปลอดพ้นจากทุกข์นั้น ก็เรียกว่ามีความสุขหรือรู้สึกสุข ยิ่งทำให้เกิดทุกข์คือบีบคั้นกดดัน ทำให้รู้สึก ขาด พร่อง กระหาย หิว มากเท่าใด ในเวลาที่ทำให้ผ่อนหายปลอดพ้นจากทุกข์หรือความบีบกดนั้น ก็ยิ่งรู้สึกสุขมากขึ้นเท่านั้น

เหมือนคนที่ถูกทำให้ร้อนมาก เช่น เดินมาในกลางแดด พอเข้ามาในที่ร้อนน้อยลงหรืออุ่นลง ก็รู้สึกเย็น ยิ่งได้เข้าไปในที่ที่เย็นตามปกติ ก็จะรู้สึกเย็นสบายมาก ในทางตรงข้าม ถ้าทำให้ได้รับความรู้สึกสุข (สุขเวทนา) แรงมาก พอเกิดความทุกข์ ก็จะรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) รุนแรงมากด้วยเช่นกัน แม้แต่ทุกข์เพียงเล็กน้อยที่ตามปกติจะไม่รู้สึกทุกข์ เขาก็อาจจะรู้สึกทุกข์ได้มาก เหมือนคนอยู่ในที่ที่เย็นสบายมาก พอออกไปสู่ที่ร้อน ก็รู้สึกร้อนมาก แม้แต่สภาวะที่คนอื่นๆ หรือตัวเขาเองเคยรู้สึกเฉยๆ เขาก็อาจจะกลับรู้สึกเป็นร้อนไป

พูดลึกลงไปอีก ให้ตรงความจริงแท้ว่า ที่ว่าเป็นสุขหรือรู้สึกสุข (สุขเวทนา) นั้น ตามที่แท้จริงก็ไม่ใช่ปลอดพ้นหรือหายทุกข์ แต่เป็นเพียงระดับหนึ่งหรือขีดขั้นหนึ่งของทุกข์เท่านั้น กล่าวคือ ความบีบคั้นกดดันขัดแย้งที่ผ่อนหรือเพิ่มถึงระดับหนึ่งหรือในอัตราหนึ่ง เราเรียกว่าเป็นสุข เพราะทำให้เกิดความรู้สึกสุข แต่ถ้าเกินกว่านั้นไป ก็กลายเป็นต้องทนหรือเหลือทน เรียกว่า เป็นทุกข์ คือรู้สึกทุกข์ (ทุกขเวทนา) ว่าที่แท้จริงก็มีแต่ทุกข์ คือแรงบีบคั้นกดดันขัดแย้งเท่านั้น ที่เพิ่มขึ้นหรือลดลง

เหมือนกับเรื่องความร้อน และความเย็น ว่าที่จริง *ความเย็นไม่มี มีแต่ความรู้สึกเย็น* สภาวะที่เป็นพื้นก็คือ ความร้อนที่เพิ่มขึ้นหรือลดลง จนถึงไม่มีความร้อน ที่คนเราพูดว่าเย็นสบายนั้น ก็เป็นเพียงความรู้สึก ซึ่งที่แท้แล้วเป็นความร้อนในระดับหนึ่งเท่านั้น ถ้าร้อนน้อยหรือมากเกินกว่าระดับนั้นแล้ว ก็หารู้สึกสบายไม่

โดยนัยนี้ ความสุข หรือพูดให้เต็มว่า ความรู้สึกสุขคือสุขเวทนา ก็เป็นทุกข์ ทั้งในความหมายว่าเป็นทุกข์ระดับหนึ่ง มีสภาวะเพียงความรู้สึก และในความหมายว่า เป็นสิ่งที่ขึ้นต่อความบีบคั้นกดดัน ขัดแย้ง จะต้องกลาย จะต้องผันแปร จะต้องหมดไป เหมือนกับว่าทุกข์ที่เป็นตัวสภาวะนั้นไม่ยอมให้สุขยืนยงคงอยู่ได้ตลอดไป

---

[135] ความหมายในภาษาไทยที่แปลตามตัวอักษรว่า ทนได้ยาก อาจให้รู้สึกว่าเข้ากันดีกับทุกขเวทนา เช่น ความเจ็บปวด ซึ่งอาจอธิบายได้ว่าเป็นสิ่งที่คนทนได้ยาก แต่นั่นเป็นเพียงถ้อยคำแสดงความหมายที่พอดีมาตรงกับความรู้สึก ความจริง ความหมายนั้นเป็นสำนวนในภาษาบาลี ซึ่งหมายถึงคงทนอยู่ไม่ได้ หรือคงสภาพอยู่ไม่ได้ ซึ่งเป็นลักษณะของสังขารทั้งหมดทุกอย่างดังได้อธิบายข้างบนนั้น

[136] เช่น วินย.ฏีกา ๓/๘๑; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๔๖๒, ๔๘๐

อนึ่ง ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ที่อ้างถึงข้างต้นว่า ท่านแสดงอรรถคือความหมายของ “ทุกข์” ซึ่งเป็นข้อที่ ๒ ในไตรลักษณ์ไว้อย่างเดียวว่า เป็นสิ่งมีภัย (ภยฏฺเฐน) นั้น เมื่อถึงตอนที่อธิบายเรื่องอริยสัจ ท่านได้แสดงอรรถของทุกข์ ซึ่งเป็นข้อที่ ๑ ในอริยสัจว่ามี ๔ อย่าง คือ มีความหมายว่าบีบคั้น (ปีฬนฏฺฐ) มีความหมายว่าเป็นสังขตะ (สงฺขตฏฺฐ) มีความหมายว่าแผดเผา (สนฺตาปฏฺฐ) และมีความหมายว่าผันแปร (วิปริณามฏฺฐ)[137]

เห็นว่า ความหมาย ๔ นัยนี้ใช้กับทุกข์ในไตรลักษณ์ได้ด้วย จึงขอนำมาเพิ่มไว้ ณ ที่นี้ โดยตัดข้อซ้ำ คือ ข้อที่ ๑ และข้อที่ ๔ (ปีฬนฏฺฐ และ วิปริณามฏฺฐ) ออกไป คงได้เพิ่มอีก ๒ ข้อ คือ

๕. สงฺขตฏฺฐ โดยความหมายว่าเป็นของปรุงแต่ง คือ ถูกปัจจัยต่างๆ รุมกันหรือมาชุมนุมกันปรุงแต่งเอามีสภาพที่ขึ้นต่อปัจจัย ไม่เป็นของคงตัว

๖. สนฺตาปฏฺฐ โดยความหมายว่าแผดเผา คือ ในตัวของมันเองก็มีสภาพที่แผดเผาให้กร่อนโทรมย่อยยับสลายไป และทั้งแผดเผาผู้มีกิเลสที่เข้าไปยึดติดถือมั่นมันให้เร่าร้อนกระวนกระวายไปด้วย[138]

พิเศษ: ทุกข์ในอริยสัจ แยกให้ชัด จากทุกข์ในไตรลักษณ์

(ก) หมวดใหญ่ของทุกข์

บทบรรยายตอนนี้ ความจริงเป็นเรื่องของไตรลักษณ์ คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา ทั้งหมด แต่เมื่อพูดมาถึงทุกขตา คือเรื่องทุกข์ ก็มีการพูดโยงไปเกี่ยวพันกับเรื่องทุกข์ที่มีอยู่ในหลักธรรมหมวดอื่นด้วย โดยเฉพาะทุกข์ในอริยสัจ ๔ เพราะเนื่องกัน ถึงกันอยู่ แต่เมื่ออธิบายโยงถึงกันหรือพันกัน บางทีก็ทำให้สับสนได้

พูดง่ายๆ ว่า ***ทุกข์ในไตรลักษณ์*** ซึ่งเป็นเรื่องธรรมดาของธรรมชาติ บางทีก็ไปเกิดเป็น***ทุกข์ในอริยสัจ*** คือเมื่อคนไม่รู้เข้าใจทำกับมันไม่ถูก ทุกข์ในธรรมชาติ ก็เกิดเป็นปัญหาขึ้นแก่ตัวคน

พูดในทางกลับกันว่า เพราะทุกข์ในไตรลักษณ์ ซึ่งเป็นเรื่องธรรมดาของธรรมชาติมีอยู่ มันมีภาวะกดอัดขัดแย้งบีบคั้นคงสภาพอยู่ไม่ได้ตามธรรมดาของมันก็จริง แต่เมื่อคนมีปัญญาไม่ถึงมัน ไม่ได้อย่างใจตัว ก็มาเกิดเป็นความกดดันอึดอัดขัดแย้งบีบคั้นขึ้นในชีวิตจิตใจของคน ทุกข์ในอริยสัจก็เลยเกิดมีเกิดเป็นขึ้นมา

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ทุกข์ในไตรลักษณ์ ก็เป็นธรรมชาติไปตามธรรมดาของมัน เราไปยกเลิกมันไม่ได้ ก็ต้องฝึกเจริญปัญญาขึ้นมาให้รู้เท่าทัน แล้วก็ปฏิบัติไปตามเหตุปัจจัย

แต่ทุกข์ในอริยสัจ ที่เป็นเรื่องของคนนี้ เรายกเลิกไป ทำให้หมดสิ้นได้ และก็ทำอย่างนั้นได้ ด้วยการมีปัญญารู้เท่าทัน และปฏิบัติต่อทุกข์ในไตรลักษณ์คือสรรพสังขารนั่นแหละให้ถูก

นอกจากนั้น และเห็นง่ายกว่านั้น ยังมีทุกข์อีกอย่างหนึ่ง เรียกว่า***ทุกขเวทนา*** คือความรู้สึกไม่สบาย เจ็บปวด เป็นต้น ที่มีชุดของเขา คือมีสุขเวทนา รู้สึกสบาย ชื่นกายชื่นใจ และอทุกขมสุขเวทนา เฉยๆ (อุเบกขา) ข้อนี้ก็เกี่ยวข้องอาศัยสภาวะของสิ่งทั้งหลายที่เป็นทุกข์ในไตรลักษณ์นี้ด้วยเช่นกัน แต่เมื่อมันเป็นความรู้สึกของคน รับรู้ได้ทันที ก็เลยเข้าใจง่าย แทบไม่ต้องใช้ปัญญาอะไร แค่กิ่งไม้ไม่เที่ยงเป็นทุกข์คงทนอยู่ไม่ได้ หักหล่นลงมาถูกศีรษะ คนโดนทุกข์ของธรรมชาตินี้มากระทบตัวเข้า ก็เจ็บปวดศีรษะ เกิดทุกขเวทนา บางทีก็แทบทนไม่ไหว

ทุกขเวทนาอย่างที่ว่านี้ง่าย ก็แก้ไข ไปหาหมอ หรือทำแผล ใส่ยา รอเวลาแผลหาย ตรงไปตรงมา ก็จบ

---

[137] ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๕/๒๘; ๕๔๕/๔๔๙; อ้างใน วิสุทฺธิ.๓/๗๖; วิภงฺค.อ.๑๐๗; อนึ่ง ม.อ.๒/๑๕๑ จัด สนฺตาป เป็นข้อที่ ๑ ในอรรถ ๔ ข้างต้น

[138] คำอธิบายในที่นี้ หนักข้างอัตโนมัติ ผู้ต้องการคำอธิบายในอรรถกถาและฎีกา พึงดู ปฏิสํ.อ.๑๑๙,๑๒๓; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๑๗๑

แต่ถ้าเกิดไม่รู้ว่ากิ่งไม้ที่มันทุกข์ตามธรรมดาของธรรมชาติแล้วมันทนอยู่ไม่ไหว ก็หักตกลงมาโดนตัว เกิดไปสงสัยคนนั้น ระแวงคนนี้ว่าคนไหนคิดประทุษร้าย แล้วจงใจขว้างกิ่งไม้มาจะให้เราเจ็บตัวหรือตายไป

คราวนี้เลยคิดวุ่นวาย มีโกรธมีแค้นมีคิดต่างๆ นานา เริ่มไม่สบายใจ และกดดันบีบคั้นลึกลงไป ตอนนี้มีทุกขเวทนาพ่วงมาด้วย แต่ทุกข์ใหญ่อยู่ลึกลงไป เป็นปัญหาของทุกขอริยสัจขึ้นแล้ว คราวนี้เรื่องราวอาจจะใหญ่โตหรือยืดเยื้อยาวนาน ทุกขอริยสัจมา พลอยให้ทุกขเวทนาขยายและยืดยาวแยกยื่นบานปลายออกไปได้เยอะแยะ อาจจะไม่จบ

ได้พูดมา พอเห็นง่ายๆ แต่ที่จริง ทุกขอริยสัจนี้เป็นเรื่องใหญ่เท่าไรก็ได้ พาเดือดร้อนกันไป แม้แต่ถึงขั้นสงครามโลกก็มี พูดง่ายๆ นี่ก็คือปัญหาของมนุษย์

เมื่อมองให้ดี จะเห็นว่า แต่ก่อนนั้น มีทุกข์เดียวแต่ในไตรลักษณ์ แต่พอมีคนมีชีวิตขึ้นมา ทั้ง ๓ ทุกข์นั้น ทั้งทุกข์ในไตรลักษณ์ ทุกขเวทนา และทุกขอริยสัจ ก็มากันครบเลย

เมื่อมีความเข้าใจเบื้องต้นอย่างนี้แล้ว ก็มาดูหลักกันสักหน่อย ตอนแรกก็สรุปที่ได้พูดมา ได้สาระว่า

"ทุกข์" ปรากฏในหมวดธรรมสำคัญ ๓ หมวด เรียงตามง่ายยาก ได้แก่

(๑) ในเวทนา (เวทนา ๓ คือ ทุกข์ สุข อทุกขมสุข หรืออุเบกขา, เวทนา ๕ คือ ทุกข์ สุข โทมนัส โสมนัส และอุเบกขา) เรียกเต็มว่า ***ทุกขเวทนา***

(๒) ในไตรลักษณ์ (อนิจจัง ทุกข์ อนัตตา) เรียกเต็มว่า ***ทุกขลักษณะ***

(๓) ในอริยสัจ ๔ (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค) เรียกเต็มว่า ***ทุกขอริยสัจ***

ทุกข์ในหมวดธรรมทั้งสามนั้น มีความหมายเกี่ยวโยงเนื่องอยู่ด้วยกัน แต่มีขอบเขตกว้างแคบกว่ากันเป็นบางแง่บางส่วน หรือเป็นผลสืบต่อจากกัน ดังนี้

ทุกข์ ที่มีความหมายกว้างที่สุด ครอบคลุมทั้งหมด คือ ทุกข์ในไตรลักษณ์ หรือ ***ทุกขลักษณะ*** หรือ ***ทุกขตา*** ได้แก่ ภาวะที่ไม่คงตัว คงอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ เพราะมีความบีบคั้นกดดันขัดแย้งที่เกิดจากความเกิดขึ้นและความเสื่อมสลาย ดังได้อธิบายแล้วข้างต้น ซึ่งเป็นลักษณะของสังขารทั้งหลายทั้งปวง (สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา) กินขอบเขตเท่ากันกับความไม่เที่ยง คือ สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นก็เป็นทุกข์ (ยทนิจฺจํ ตํ ทุกฺขํ)

ทุกข์ ที่มีความหมายแคบที่สุด เป็นเพียงอาการสืบเนื่องด้านหนึ่งเท่านั้น ก็คือ ทุกข์ที่เป็นเวทนา เรียกชื่อเต็มว่า ***ทุกขเวทนา*** หรือความรู้สึกทุกข์ ได้แก่ อาการสืบเนื่องจากทุกข์ในไตรลักษณ์ หรือความรู้สึกที่เกิดขึ้นในบุคคลเนื่องมาจากทุกข์ในไตรลักษณ์นั้น กล่าวคือ ความรู้สึกบีบคั้นกดดันข้องขัดของคน ซึ่งเกิดขึ้น เมื่อความบีบคั้นกดดันขัดแย้งที่เป็นสภาพสามัญของสิ่งทั้งหลาย เป็นไปในระดับหนึ่ง หรือในอัตราส่วนหนึ่ง โดยสัมพันธ์กับสภาพกายและสภาพจิตของเขา ดังได้อธิบายมาแล้วในข้อความบางตอนข้างต้น[139]

ทุกขเวทนานี้ ก็เป็นทุกข์ตามความหมายในไตรลักษณ์ด้วย เช่นเดียวกับเวทนาอื่นๆ ทุกอย่าง ไม่ว่าจะเป็นสุขเวทนา หรืออทุกขมสุขเวทนา ก็ตาม หมายความว่า เวทนาทุกอย่าง จะเป็นทุกขเวทนาก็ดี สุขเวทนาก็ดี อทุกขมสุขเวทนา (ความรู้สึกไม่ทุกข์ไม่สุข คือเฉยๆ) หรืออุเบกขาเวทนา ก็ดี ล้วนเป็นทุกข์ในความหมายที่เป็นลักษณะสามัญนั้นทั้งสิ้น

---

[139] ดู ข้อ ๔. สุขปฏิกฺเขปโต

ทุกข์ในอริยสัจ หรือ ***ทุกขอริยสัจ*** ก็คือ สภาวะที่เป็นทุกข์ในไตรลักษณ์นั่นเอง ซึ่งมาเป็นที่ตั้งที่อาศัยที่ก่อเกิดเป็นปัญหาขึ้นแก่มนุษย์ เนื่องจากมนุษย์ทำให้เป็นปัญหาขึ้นมา

ขยายความว่า สังขารทั้งหลายถูกบีบคั้นตามธรรมดาของมัน โดยเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ และสังขารเหล่านั้นนั่นแหละ (ไม่ทั้งหมดและไม่เสมอไป) เมื่อคนไม่รู้เท่าทันและปฏิบัติจัดการไม่ถูก มันก็ก่อความบีบคั้นขึ้นแก่คน โดยเป็นทุกข์ในอริยสัจ (แต่การที่มันจะกลายเป็นของบีบคั้นคนขึ้นมาได้ ก็เพราะมันเองเป็นสภาวะที่ถูกบีบคั้น โดยเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ จึงไม่อาจเป็นไปได้ที่มันจะให้ความสมอยากเต็มแท้แน่จริงแก่คน)

พูดง่ายๆ ว่า ทุกขอริยสัจ หมายเฉพาะเรื่องของเบญจขันธ์ ที่เป็นอุปาทานขันธ์ เรียกเป็นศัพท์ว่า ได้แก่ทุกข์เฉพาะส่วนที่เป็นอินทรียพัทธ์ คือเนื่องด้วยอินทรีย์ เกี่ยวกับชีวิต ไม่รวมถึงทุกข์ที่เป็นอนินทรียพัทธ์ (ไม่เนื่องด้วยอินทรีย์) ซึ่งเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ แต่ไม่จัดเป็นทุกข์ในอริยสัจ

(พึงสังเกตว่า ทุกขอริยสัจ เป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ด้วย สมุทัย และมรรค ก็เป็นทุกข์ในไตรลักษณ์ด้วย โดยเป็นเรื่องตามธรรมดาของธรรมชาติ แต่ไม่เป็นทุกขอริยสัจ)

ข้อสังเกตบางอย่างที่จะช่วยให้กำหนดขอบเขตของทุกข์ในอริยสัจง่ายขึ้น พอประมวลได้ดังนี้

๑) เป็นอินทรียพัทธ์ คือ เนื่องด้วยอินทรีย์ เกี่ยวข้องกับชีวิต เป็นปัญหาสำหรับมนุษย์ ไม่รวมถึงอนินทรียพัทธ์ ไม่ใช่ทุกข์ในข้อความว่า “สังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นทุกข์ (สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา)” หรือในข้อความว่า “สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ (ยทนิจฺจํ ตํ ทุกฺขํ)” ซึ่งหมายถึงทุกข์ในไตรลักษณ์ที่กินความกว้างขวางครอบคลุมทั้งหมด

๒) เป็นเรื่องที่เกิดจากกรรมกิเลส คือ เป็นทุกข์ที่เป็นปัญหาของมนุษย์ เกิดจากกิเลสและกรรมของคน (ใช้ศัพท์ตามพระบาลีว่า เกิดจากทุกขสมุทัย คือ เกิดจากตัณหา, และพึงสังเกตตามพุทธพจน์ที่ว่า “อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์”)

๓) เป็นเรื่องที่เกี่ยวกับปริญญากิจ คือ ตรงกับกิจในอริยสัจข้อที่ ๑ อันได้แก่ ปริญญา อธิบายว่า ปริญญา คือการกำหนดรู้ หรือการรู้จักตามสภาพที่มันเป็น เป็นกิจที่มนุษย์จะต้องกระทำต่อทุกข์ในอริยสัจ คือการทำความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับปัญหาของตน ทุกข์ในอริยสัจ จำกัดเฉพาะทุกข์ที่เกี่ยวกับกิจคือปริญญานี้เท่านั้น

๔) เน้นความหมายในแง่ที่ว่าเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ หรือเป็นที่รองรับของทุกข์ (ทุกฺขวตฺถุตาย) ไม่เพ่งความหมายในแง่ว่ามีความบีบคั้นกดดันขัดแย้งด้วยการเกิดขึ้นและการเสื่อมสลาย (อุทยพฺพย-ปฏิปีฬนฏฺเฐน) ซึ่งเป็นความหมายที่เต็มเนื้อหาของทุกข์ในไตรลักษณ์[140]

เรื่องทุกข์ในอริยสัจ ยังมีข้อพึงเข้าใจยิ่งขึ้นไปอีก เบื้องต้นนี้ พูดให้ได้แง่สังเกตเป็นพื้นฐานไว้ก่อน แล้วจะได้วกกลับมาพูดต่อไป แต่ตอนนี้ ขอแทรกเรื่องทุกขตา หรือทุกข์ ๓ อย่าง เข้ามาประกอบการศึกษาก่อน

ทุกขตา ๓ หรือ ทุกข์ ๓**[141]** เป็นธรรมชุดสำคัญ พบในพระสูตร ๓ แห่ง กับในคัมภีร์มหานิทเทสและจูฬ-นิทเทสหลายแห่ง เป็นพุทธพจน์แห่งหนึ่ง นอกนั้นเป็นภาษิตของพระสารีบุตร แต่ทุกแห่งนั้นแสดงไว้เพียงชื่อข้อธรรม ไม่อธิบายความหมายเลย (คงเป็นคำสามัญในยุคนั้น) จึงปรึกษาและเรียงข้อไปตามคำอธิบายในอรรถกถาซึ่งส่วนมากลำดับข้อต่างจากเดิมในพระไตรปิฎก (ในพระสูตรเป็น ทุกขทุกขตา สังขารทุกขตา วิปริณามทุกขตา)

---

[140] แหล่งสำคัญที่พึงค้นสำหรับเรื่องนี้คือ อภิ.ยมก.๓๘/๘๒๕/๒๗๖; ปญฺจ.อ.๓๓๖-๗; วิสุทฺธิ.๓/๑๐๑; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๒๑๐

[141] ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๒๙; สํ.สฬ.๑๘/๕๑๐/๓๑๘; สํ.ม.๑๙/๓๑๙/๘๕; วิสุทฺธิ.๓/๘๓; วิภงฺค.อ.๑๒๑; วินย.ฏีกา ๔/๖๓; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๘๑

ทุกขตา ๓ หรือ ทุกข์ ๓ เป็นหลักธรรมที่แสดงความหมายของทุกข์ในไตรลักษณ์ โดยคลุมความเป็นทุกข์ของเวทนาทั้ง ๓ และโยงเข้าสู่ความเข้าใจทุกข์ในอริยสัจ มีดังนี้

๑) ***ทุกขทุกขตา*** หรือ *ทุกขทุกข์* ทุกข์ที่เป็นความรู้สึกทุกข์ ได้แก่ ความทุกข์ทางกายและความทุกข์ทางใจ อย่างที่เข้าใจกันโดยสามัญ ตรงตามชื่อและตามสภาพ เช่น ความเจ็บปวด ไม่สบาย เมื่อยขบ เป็นต้น หมายถึง ทุกขเวทนานั่นเอง

๒) ***วิปริณามทุกขตา*** หรือ *วิปริณามทุกข์* ทุกข์เนื่องด้วยความผันแปร หรือทุกข์ที่แฝงอยู่ในความแปรปรวน ได้แก่ ความรู้สึกสุขหรือสุขเวทนา ซึ่งเมื่อว่าโดยสภาวะที่แท้จริง ก็เป็นเพียงทุกข์ในระดับหนึ่ง หรือในอัตราส่วนหนึ่ง สุขเวทนานั้น จึงเท่ากับเป็นทุกข์แฝง หรือมีทุกข์ตามแฝงอยู่ด้วยตลอดเวลา ซึ่งจะกลายเป็นความรู้สึกทุกข์ หรือก่อให้เกิดทุกข์ขึ้นได้ในทันทีที่เมื่อใดก็ตามสุขเวทนานั้นแปรปรวนไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สุขเวทนานั้น ก่อให้เกิดทุกข์เพราะความไม่จริงจังไม่คงเส้นคงวาของมันเอง (อธิบายอีกนัยหนึ่งว่า สุขเวทนา ก็คือ ทุกข์ที่ผันแปรไปในระดับหนึ่ง หรืออัตราส่วนหนึ่ง)

๓) ***สังขารทุกขตา*** หรือ *สังขารทุกข์* ทุกข์ตามสภาพสังขาร คือสภาวะของสังขารทุกสิ่งทุกอย่าง หรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดจากเหตุปัจจัย ได้แก่ ขันธ์ ๕ ทั้งหมด เป็นทุกข์ คือ เป็นสภาพที่ถูกบีบคั้นกดดันด้วยการเกิดขึ้น และการเสื่อมสลายของปัจจัยต่างๆ ที่ขัดแย้ง ทำให้คงอยู่ในสภาพเดิมมิได้ ไม่คงตัว ทุกข์ข้อที่สามนี้คลุมความของทุกข์ในไตรลักษณ์

(ข) ไตรลักษณ์มี ๓ ไม่ใช่แค่ทุกข์ และทั้งสามเป็นฐานของทุกข์ในอริยสัจ

ได้บอกแล้วว่า ทุกข์ในไตรลักษณ์ คือลักษณะหรืออาการที่ปัจจัยต่างๆ ขัดแย้งกันกดอัดบีบคั้น ทำให้คงทนอยู่ไม่ได้นั้น เป็นสภาพของสังขารคือทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์ปุถุชนคนทั่วไปจะรู้จักเข้าใจได้ หรือพูดอีกสำนวนหนึ่งโดยใช้คำที่แทนกันได้ว่า เป็นสภาวะตามธรรมดาแห่งธรรมชาติของขันธ์ทั้ง ๕

ถึงแม้ว่าทุกข์ คือภาวะกดดันขัดแย้งบีบคั้นที่ว่านี้ จะมีอยู่เป็นเรื่องธรรมดาของธรรมชาติ แต่ตัวคนเองหมดทั้งชีวิต และสิ่งที่คนเกี่ยวข้องในการเป็นอยู่ทุกอย่าง ก็คือสังขารหรือขันธ์ ๕ ทั้งนั้น ถ้าคนไม่รู้เข้าใจ ปฏิบัติต่อมันไม่แยบคาย ก็จะกลายเป็นว่า คนนั่นแหละจะเกิดภาวะกดดันบีบคั้นทนไม่ได้ขึ้นมากับตัวเอง ซึ่งก็คือทุกข์ แต่เป็นทุกข์ของคน เป็นทุกข์ในอริยสัจ เป็นของจริงขึ้นมาในตัวคน ทั้งที่ไม่มีจริงในธรรมดาของธรรมชาติ

ทีนี้ ที่ว่าขันธ์ทั้ง ๕ หรือประดาสังขารเป็นทุกข์ในไตรลักษณ์นี้ ความจริงก็เป็นวิธีพูดให้สะดวกเท่านั้น ถ้าจะพูดให้ถูกจริง ก็ควรจะว่าเป็นทุกข์ ซึ่งเป็นลักษณะหนึ่งในลักษณะ ๓ ที่เรียกว่าไตรลักษณ์ และลักษณะ ๓ นั้นก็คือ เป็น***อนิจจา*** ไม่เที่ยง เกิดขึ้นมาแล้วก็สลายหายไป เป็น***ทุกขา*** มีปัจจัยที่ก่อที่เกี่ยวขัดแย้งบีบคั้นคงสภาพอยู่ไม่ได้ และเป็น***อนัตตา*** มีสภาวะของมันที่ปรากฏตามความเป็นไปของเหตุปัจจัย ไม่เป็นไม่มีตัวตนหรือตัวการพิเศษที่ไหนจะมาแทรกแซงครอบครองเป็นเจ้าของควบคุมบังคับบัญชาให้เป็นอย่างอื่นไปได้

จะพูดให้จำง่ายก็ได้ ว่า ไม่คงที่ ไม่คงทน และไม่คงตัว

นี่ก็หมายความว่า ที่ว่าเป็นทุกข์นั้น ยังพูดแค่ลักษณะเดียว ที่จริง ขันธ์ ๕ หรือเบญจขันธ์ หรือสรรพสังขารนั้น ไม่ใช่แค่เป็นทุกข์เท่านั้น แต่เป็นอนิจจา เป็นทุกขา และเป็นอนัตตา แล้วที่จากไตรลักษณ์ ไปเกิดเป็นทุกข์ในอริยสัจ ก็ไม่ใช่แค่จากทุกข์ในไตรลักษณ์ ไปเป็นทุกข์ในอริยสัจ แต่ที่จริงคือ จากไตรลักษณ์ครบ ๓ ทั้งอนิจจา ทุกขา และอนัตตา ไปเป็นตัวตั้งให้คนที่รู้ไม่ทันมัน ก่อเป็นทุกข์ในอริยสัจขึ้นมา

นั่นแง่หนึ่งละว่า สังขารหรือเบญจขันธ์ ซึ่งรวมคนหมดตัวแล้วทั้งกายและใจ เป็นอนิจจา ทุกขา และอนัตตา เป็นไตรลักษณ์ครบทั้ง ๓ เป็นเรื่องของสภาวะตามธรรมดาของธรรมชาติทั้งนั้น ไม่ต้องมีตัวคนเข้าไปยุ่งเกี่ยว มันก็เป็นของมันอยู่อย่างนั้น จึงยังไม่มาเข้าในเรื่องของอริยสัจ (ทั้งที่ทุกข์/ทุกขา ก็มีอยู่ในไตรลักษณ์)

ก็ถามต่อไปว่า แล้วเมื่อไรล่ะ เบญจขันธ์ หรือขันธ์ ๕ จึงจะมาเป็นทุกข์ในอริยสัจ ก็ตอบว่า เมื่อมันกลายเป็นเบญจอุปาทานขันธ์ หรือเป็นอุปาทานขันธ์ ๕

อุปาทานขันธ์ ๕ คืออะไร? ก็คือ ขันธ์ ๕ ที่มีอุปาทานยึดถือยึดครอง ท่านใช้คำแบบทางการว่า "ประกอบด้วยอาสวะ เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน" จะว่าขันธ์ ๕ ที่เกิดจากอุปาทาน เป็นที่วุ่นวายของอุปาทาน หรือที่รับใช้อุปาทาน ก็ได้ทั้งนั้น เป็นเรื่องของอวิชชาตัณหาอุปาทาน อันนี้แหละคือ ทุกข์ที่เป็นข้อ ๑ ในอริยสัจ ๔

เมื่อได้ความเข้าใจเป็นพื้นฐานที่จะมองแล้ว ก็มาศึกษาพุทธพจน์ที่ตรัสในเรื่องนี้ เริ่มตั้งแต่ดูความแตกต่างระหว่าง ขันธ์ ๕ กับอุปาทานขันธ์ ๕ (เคยแสดงในบทว่าด้วยขันธ์ ๕) ขอยกมาดูอีกครั้งหนึ่ง ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงขันธ์ ๕ และอุปาทานขันธ์ ๕ เธอทั้งหลายจงฟัง"
>
> "ขันธ์ ๕ เป็นไฉน? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม...เหล่านี้ เรียกว่า **ขันธ์ ๕**"
>
> "อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นไฉน? รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อันใดอันหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน เป็นภายในก็ตาม ภายนอกก็ตาม หยาบก็ตาม ละเอียดก็ตาม ทรามก็ตาม ประณีตก็ตาม ไกลหรือใกล้ก็ตาม ที่ประกอบด้วยอาสวะ (<u>สาสวะ</u>) เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน (<u>อุปาทานิยะ</u>)... เหล่านี้ เรียกว่า **อุปาทานขันธ์ ๕**"[142]

ถ้าสังเกตจะเห็นว่า เวลาพระพุทธเจ้าทรงแสดงไตรลักษณ์ จะตรัสเป็นประจำว่า ขันธ์ ๕ เป็นอนิจจา เป็นทุกขา เป็นอนัตตา เพราะเป็นเรื่องความจริงของสภาวะตามธรรมดาในธรรมชาติ ว่ารูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ไม่ตรัสว่าอุปาทานขันธ์ ๕ เป็นอนิจจา เป็นทุกขา เป็นอนัตตา เพราะรวมอยู่แล้วในขันธ์ ๕ ที่ตรัสนั้น ไม่ต้องตรัสต่างหาก เพียงแต่ว่า ใครไปยึดขันธ์ ๕ ที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตานั้นเข้า ก็กลายเป็นอุปาทานขันธ์ ๕ เกิดเป็นทุกข์ขึ้นมา

ตัวอย่างที่ตรัสถึงขันธ์ ๕ ตามหลักไตรลักษณ์

> "ภิกษุทั้งหลาย รูปไม่เที่ยง (อนิจจัง) เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง;...
>
> "ภิกษุทั้งหลาย รูป ปัจจัยบีบคั้นคงสภาพอยู่มิได้ (ทุกข์) เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย ...วิญญาณ ปัจจัยบีบคั้นคงสภาพอยู่มิได้;...
>
> "ภิกษุทั้งหลาย รูป ไม่เป็นตัวตน (อนัตตา) เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณ ไม่เป็นตัวตน; อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติดแม้ในรูป...แม้ในเวทนา...แม้ในสัญญา...แม้ในสังขารทั้งหลาย...แม้ในวิญญาณ, เมื่อหายติด (นิพพิทา) ย่อมคลายออก (วิราคะ), เพราะคลายออก ย่อมหลุดพ้น; เมื่อหลุดพ้น ย่อมมีญาณว่า หลุดพ้นแล้ว; ย่อมรู้ชัดว่า สิ้นกำเนิด จบมรรคาชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) เสร็จกรณีย์ ไม่มีกิจอื่นอีกเพื่อภาวะเช่นนี้"[143]

---

[142] สํ.ข.๑๗/๙๕-๙๖/๕๘-๖๐

[143] เช่น สํ.ข.๑๗/๓๙-๔๑/๒๗

พอรู้เข้าใจเบญจขันธ์ หรือบรรดาสังขาร ตามหลักไตรลักษณ์อย่างนี้ เห็นความจริงชัดแล้ว ก็ไม่เกิดเป็นอุปาทานขันธ์ขึ้นมา หรือเลิกเป็นอุปาทานขันธ์ แต่ตรงกันข้าม กลายเป็นหลุดพ้นอิสระ หมดปัญหา สว่างสดใสเบิกบาน ไม่เกิดมีทุกข์อีกต่อไป

ผู้ที่เคยสวดหรือฟังพระสูตรหมุนธรรมจักร ที่ทรงแสดงอริยสัจ ๔ แก่เบญจวัคคีย์ คงจำได้หรือนึกออกว่า พระพุทธเจ้าตรัสความหมายของอริยสัจข้อที่ ๑ คือทุกข์ ค่อนข้างยาว และเราก็ถือกันเป็นหลักทำนองคำจำกัดความของทุกขอริยสัจนั้นว่า

> ภิกษุทั้งหลาย ก็นี้แลคือทุกขอริยสัจ: ความเกิด ก็เป็นทุกข์ ความแก่ ก็เป็นทุกข์ ความเจ็บ ก็เป็นทุกข์ ความตาย ก็เป็นทุกข์ ความประจวบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รัก ก็เป็นทุกข์ ความพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รัก ก็เป็นทุกข์ ปรารถนาสิ่งใดไม่ได้ แม้ข้อนั้น ก็เป็นทุกข์, โดยย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์[144]

ข้อพึงสังเกตให้ชัดก็คือ คำสรุปความหมายตอนลงท้ายที่ว่า "โดยย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์" (สงฺขิตฺเตน ปญฺจุปาทานกฺขนฺธา ทุกฺขา) ตรงนี้เป็นสาระสำคัญ คือ ที่ว่านั่นก็ทุกข์ นี่ก็ทุกข์นั้น รวมความแล้ว ก็อยู่แค่ที่ว่า อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์

แล้วก็ให้สังเกตต่อไปอีกว่า พระธรรมจักรที่ทรงแสดงแก่เบญจวัคคีย์นี้ เป็นปฐมเทศนา ไม่เคยมีใครได้ฟังมาก่อน พูดง่ายๆ ว่า ผู้ฟังไม่มีพื้นมาเลยที่จะรู้จักแม้แต่คำว่าทุกข์ในความหมายของพระพุทธศาสนา ทีนี้ จะขอให้เทียบกับพระสูตรที่ทรงแสดงอริยสัจในเวลาต่อมา

ครั้งหนึ่ง เมื่อประทับที่เมืองสาวัตถี (แสดงว่านานหลังจากปฐมเทศนา) พระพุทธเจ้าตรัสอริยสัจครบทั้งหมดแก่พระภิกษุสงฆ์ (แสดงว่าผู้ฟังมีพื้น) จะยกมาให้ดูว่า พระองค์ตรัสความหมายของทุกข์ ตรงไปที่อุปาทานขันธ์ ๕ อย่างเดียว ไมมีอย่างอื่นเลย ดังนี้

> ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงทุกข์ ทุกขสมุทัย ทุกขนิโรธ และทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา แก่เธอทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงฟัง.
>
> ภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกข์เป็นไฉน? ทุกข์นั้น พึงกล่าวว่า คืออุปาทานขันธ์ ๕. อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นไฉน? คือ รูปอุปาทานขันธ์ ๑ เวทนาอุปาทานขันธ์ ๑ สัญญาอุปาทานขันธ์ ๑ สังขารอุปาทานขันธ์ ๑ วิญญาณอุปาทานขันธ์ ๑, ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า ทุกข์.
>
> ภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกขสมุทัยเป็นไฉน? คือ ตัณหา อันนำให้มีภพใหม่ ประกอบด้วยนันทิราคะ ครุ่นใคร่ใฝ่หาในอารมณ์นั้นๆ ได้แก่ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า ทุกขสมุทัย.
>
> ภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกขนิโรธเป็นไฉน? คือ ความจางคลายดับไปไม่เหลือ แห่งตัณหานั่นแล ความสละ ความไถ่ถอนเสียได้ ความหลุดพ้น ความไม่ติดค้าง ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า ทุกขนิโรธ.

---

[144] สํ.ม.๑๙/๑๖๖๕/๕๒๘

> ภิกษุทั้งหลาย ก็ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาเป็นไฉน? คือ อริยมรรค ประกอบด้วยองค์ ๘ นี้ กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ. ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา[145]

เมื่อเทียบตามพุทธพจน์นี้แล้ว ทำให้มองได้ว่า ที่ตรัสในปฐมเทศนา เป็นต้น ว่านั่นก็เป็นทุกข์ นี่ก็เป็นทุกข์ มากหลายอย่างนั้น เป็นการยกสภาพต่างๆ ที่คนทั่วไปรู้เข้าใจพูดจานึกกันว่านั่นๆ คือทุกข์ เอามานำความเข้าใจก่อน แล้วจึงมาถึงตัวสาระของความหมายที่แท้จริง คืออุปาทานขันธ์ ๕ ซึ่งถ้าพูดขึ้นมาเดี่ยวๆ ทันที คนทั่วไปซึ่งไม่มีพื้นความรู้ จะไม่เข้าใจเลย

เพราะฉะนั้น จึงเป็นไปได้ว่า ในกรณีอื่นๆ หรือในการทรงแสดงธรรมครั้งอื่น บางครั้ง พระพุทธเจ้า อาจทรงยกตัวอย่างทุกข์หรือปัญหาของมนุษย์อย่างอื่นๆ มาแสดงว่าเป็นทุกข์ หรือสำหรับคนทั่วไป ไม่ว่าเขาจะพูดถึงนึกถึงทุกข์นึกถึงปัญหาอะไรของคน ก็ว่ากันไป สุดแต่จะนึกขึ้นมา แต่ในที่สุดก็มาถึงตัวจริง ที่ทรงชี้ว่าทั้งหมดทั้งปวงนั้น ก็อยู่ที่อุปาทานขันธ์ ๕ อันนี้เอง

ทั้งนี้ คงจะเป็นอย่างที่ตรัสว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย ในข้อที่เราบัญญัติว่า นี้เป็นทุกขอริยสัจนั้น มีอักขระนับปริมาณมิได้ มีพยัญชนะนับปริมาณมิได้ มีคำชี้แจงแสดงไขนับปริมาณมิได้ ว่า ทุกขอริยสัจนี้ คือแม้ดังนี้ๆ ฯลฯ ในข้อที่เราบัญญัติว่า นี้เป็นทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจนั้น มีอักขระนับปริมาณมิได้ มีพยัญชนะนับปริมาณมิได้ มีคำชี้แจงแสดงไขนับปริมาณมิได้ ว่า ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจนี้ คือแม้ดังนี้ๆ
>
> “ภิกษุทั้งหลาย เพราะฉะนั้นแล เธอทั้งหลายพึงทำความเพียร เพื่อรู้ตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา”[146]

พุทธพจน์นี้ เท่ากับย้ำเตือนให้มองกว้างออกไปว่า ดังที่รู้กันอยู่แล้ว หลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสสอน ก็รวมลงได้ในอริยสัจ ๔ นี้ แม้บางครั้ง คำสอนนั้นจะไม่ได้ออกชื่ออริยสัจชัดออกมา แต่ก็เห็นได้ว่าอยู่ในอริยสัจนั่นเอง อย่างพุทธพจน์ตอนหนึ่งที่จะคัดมาให้ดูจากจูฬทุกขักขันธสูตรต่อไปนี้ แสดงถึงปัญหาโทษภัยความทุกข์ที่เกิดจากกาม ก็คือจากกามตัณหา พร้อมทั้งการปฏิบัติที่เป็นขั้นตอนหนึ่งของอริยมรรค สู่ผลที่เป็นกุศลในระดับหนึ่งแห่งการก้าวไปสู่นิโรธขั้นสุดท้าย

ขอคัดมาประกอบความเข้าใจในทุกขอริยสัจ ดังนี้

> “ดูกรมหานาม แม้เรา ก่อนแต่สัมโพธิ เมื่อยังไม่ตรัสรู้ เป็นโพธิสัตว์อยู่ ก็มองเห็นเป็นอย่างดี ด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า กามให้ความหวานชื่นน้อย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก โทษในกามนี้ยิ่งนัก ดังนี้ แต่เรายังมิได้ประสบปีติและความสุข นอกเหนือจากกาม นอกเหนืออกุศลธรรม หรือประสบกุศลธรรมอื่นที่สงบซึ้งยิ่งกว่านั้น เราก็ยังปฏิญาณมิได้ก่อนว่าเป็นผู้ไม่วกเวียนมาหากาม แต่เมื่อใด เรามองเห็นเป็นอย่างดี ด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า กามให้ความหวานชื่นน้อย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก โทษในกามนี้ยิ่งนัก ดังนี้ และเราก็ได้ประสบปีติและความสุข นอกเหนือจากกาม นอกเหนืออกุศลธรรม กับทั้งได้ประสบกุศลธรรมอื่นที่สงบซึ้งยิ่งกว่านั้นอีก เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณได้ว่า เป็นผู้ไม่วกเวียนมาหากาม

---

[145] สํ.ข.๑๗/๒๗๙/๑๙๓; สํ.ม.๑๙/๑๖๗๘/๕๓๔ (แห่งนี้ มีคำว่าอริยสัจต่อท้ายทุกข้อ); สํ.ม.๑๙/๑๖๘๕/๕๓๕ ว่า ทุกขอริยสัจ พึงกล่าวว่าคือ อายตนะภายใน ๖

[146] สํ.ม.๑๙/๑๖๙๖/๕๓๙

"ดูกรมหานาม ก็อะไรเล่าเป็นคุณ (ความหวานชื่น ข้อดี) ของกามทั้งหลาย? ดูกรมหานาม กามคุณ ๕ ประการนี้ ๕ ประการเป็นไฉน? คือ รูปที่พึงรู้ด้วยตา อันน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ ชวนรัก ชวนใคร่ น่าติดใจ, เสียงที่พึงรู้ด้วยหู ... กลิ่นที่พึงรู้ด้วยจมูก ... รสที่พึงรู้ด้วยลิ้น ... โผฏฐัพพะที่พึงรู้ด้วยกาย อันน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ ชวนรัก ชวนใคร่ น่าติดใจ; ดูกรมหานาม เหล่านี้แล คือกามคุณ ๕ ประการ, ความสุข ความโสมนัสใด อาศัยกามคุณ ๕ เหล่านี้เกิดขึ้น นี้คือคุณของกามทั้งหลาย

"ดูกรมหานาม ก็อะไรเล่าเป็นโทษ (ข้อเสีย จุดอ่อน) ของกามทั้งหลาย? กุลบุตรในโลกนี้ เลี้ยงชีวิตด้วยศิลปสถานะใด จะด้วยการนับคะแนนก็ดี ด้วยวิชาคำนวณก็ดี ด้วยวิชาประเมินก็ดี ด้วยกสิกรรมก็ดี ด้วยการค้าขายก็ดี ด้วยการเลี้ยงโคก็ดี ด้วยวิชาแม่นธนูก็ดี ด้วยการเป็นราชบุรุษก็ดี ด้วยศิลปะอย่างหนึ่งอย่างใดก็ดี ต้องหน้าสู้หนาว ต้องหน้าสู้ร้อน ถูกสัมผัสแต่เหลือบ ยุง ลม แดด และสัตว์เลื้อยคลานรบกวน หิวกระหายเจียนตาย ดูกรมหานาม แม้นี้ก็เป็นโทษของกามทั้งหลาย เป็นกองทุกข์ที่เห็นชัดกับตัว มีกามเป็นเหตุ มีกามเป็นต้นเค้า มีกามเป็นตัวบังคับ เกิดเพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั่นเอง

"ดูกรมหานาม ถ้าเมื่อกุลบุตรนั้น ทั้งที่ขยัน เอาการเอางาน พยายามอยู่อย่างนี้ โภคะเหล่านั้นก็ไม่สำเร็จผล เขาย่อมเศร้าโศก ฟูมฟาย พิไรร่ำ ตีอก คร่ำครวญ ถึงความฟั่นเฟือนเลือนหลงว่า ความขยันของเราสูญเปล่าเสียแล้วหนอ ความพยายามของเราไม่ออกผลเลยหนอ ดูกรมหานาม แม้นี้ก็เป็นโทษของกามทั้งหลาย เป็นกองทุกข์ที่เห็นชัดกับตัว ... เกิดเพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั่นเอง

"ดูกรมหานาม ถ้าเมื่อกุลบุตรนั้นขยัน เอาการเอางาน พยายามอยู่อย่างนี้ โภคะเหล่านั้นสำเร็จผล การคอยรักษาโภคะเหล่านั้นก็เป็นตัวบังคับ ให้เขากลับเสวยความทุกข์ยากไม่สบายใจว่า ทำอย่างไร ราชาทั้งหลายจะไม่พึงริบเอาโภคะของเราไปเสีย พวกโจรจะไม่มาปล้น ไฟจะไม่ไหม้ น้ำจะไม่พัดพาเอาไป ทายาทอัปรีย์จะไม่เอาไปผลาญเสีย

"เมื่อกุลบุตรนั้น คอยรักษาคุ้มครองอยู่อย่างนี้ ราชาทั้งหลายริบเอาโภคะเหล่านั้นไปเสียก็ดี โจรมาปล้นเอาไปเสียก็ดี ไฟไหม้เสียก็ดี น้ำพัดพาไปเสียก็ดี ทายาทอัปรีย์เอาไปผลาญเสียก็ดี เขาย่อมเศร้าโศก ฟูมฟาย พิไรร่ำ ตีอก คร่ำครวญ ถึงความฟั่นเฟือนเลือนหลงว่า สิ่งที่เราเคยมี เป็นของเรา เราก็ไม่มี ไม่เป็นของเราเสียแล้ว ดูกรมหานาม แม้นี้ ก็เป็นโทษของกามทั้งหลาย เป็นกองทุกข์ที่เห็นชัดกับตัว ... เกิดเพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั่นเอง

"ดูกรมหานาม อีกประการหนึ่ง เพราะกามเป็นเหตุ เพราะกามเป็นต้นเค้า เพราะกามเป็นตัวบังคับ เพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั่นแล แม้ราชาทั้งหลายก็วิวาทกับพวกราชา แม้พวกกษัตริย์ก็วิวาทกับพวกกษัตริย์ แม้พวกพราหมณ์ก็วิวาทกับพวกพราหมณ์ แม้พวกคฤหบดีก็วิวาทกับพวกคฤหบดี แม้มารดาก็วิวาทกับบุตร แม้บุตรก็วิวาทกับมารดา แม้บิดาก็วิวาทกับบุตร แม้บุตรก็วิวาทกับบิดา แม้พี่ชายน้องชายก็วิวาทกับพี่ชายน้องชาย แม้พี่สาวน้องสาวก็วิวาทกับพี่สาวน้องสาว แม้พี่ชายน้องชายก็วิวาทกับพี่สาวน้องสาว แม้เพื่อนก็วิวาทกับเพื่อน คนเหล่านั้นพากันเข้าทะเลาะแก่งแย่งวิวาทกันในที่นั้นๆ ทำร้ายซึ่งกันและกันด้วยฝ่ามือบ้าง ด้วยก้อนดินบ้าง ด้วยท่อนไม้บ้าง ด้วยศาสตราบ้าง ถึงความตายไปตรงที่นั้นบ้าง ถึงทุกข์ปางตายบ้าง ดูกรมหานาม แม้นี้ก็เป็นโทษของกามทั้งหลาย เป็นกองทุกข์ที่เห็นชัดกับตัว ...

"ดูกรมหานาม อีกประการหนึ่ง เพราะกามเป็นเหตุ ... เพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั้นแล ฝูงชนต่างถือดาบและโล่ ผูกสอดแล่งธนู วิ่งเข้าสู่สงคราม ทั้ง ๒ ฝ่าย เข้าโรมรันพันตู เมื่อลูกศรทั้งหลายถูกยิงไปบ้าง เมื่อหอกทั้งหลายถูกพุ่งไปบ้าง เมื่อดาบทั้งหลายถูกกวัดแกว่งอยู่บ้าง ฝูงชนเหล่านั้น บ้างถูกลูกศรเสียบ บ้างถูกหอกแทง บ้างถูกดาบตัดศีรษะ พากันถึงตายไปตรงนั้นบ้าง ถึงทุกข์ปางตายบ้าง ดูกรมหานาม แม้นี้ ก็เป็นโทษของกามทั้งหลาย เป็นกองทุกข์ที่เห็นชัดกับตัว ... เกิดเพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั่นเอง

"ดูกรมหานาม อีกประการหนึ่ง เพราะกามเป็นเหตุ ... เพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั้นแล ฝูงชนถือดาบและโล่ ผูกสอดแล่งธนู ตรูกันเข้าไปสู่เชิงกำแพงที่ฉาบด้วยเปือกตมร้อน เมื่อลูกศรถูกยิงไปบ้าง เมื่อหอกถูกพุ่งไปบ้าง เมื่อดาบถูกกวัดแกว่งบ้าง ชนเหล่านั้น บ้างถูกลูกศรเสียบ บ้างถูกหอกแทง บ้างถูกรดด้วยโคมัยร้อน บ้างถูกสับด้วยคราด บ้างถูกตัดศีรษะด้วยดาบ พากันถึงตายไปตรงนั้นบ้าง ถึงทุกข์ปางตายบ้าง ดูกรมหานาม แม้นี้ ก็เป็นโทษของกามทั้งหลาย เป็นกองทุกข์ที่เห็นชัดกับตัว ... เกิดเพราะเหตุแห่งกามทั้งหลายนั่นเอง"[147]

(ค) ปัญหาของมนุษย์ ที่มาในชื่อของทุกข์มากมาย

เท่าที่ได้บรรยายมา ถ้าเข้าใจความหมายของทุกข์ในอริยสัจ และแยกออกได้ชัดจากทุกข์ในไตรลักษณ์ พร้อมทั้งมองเห็นความเกี่ยวโยงกันระหว่างทุกข์ในหมวดธรรม ๒ ชุดนี้แล้ว ก็ถือเป็นอันสมวัตถุประสงค์

ระหว่างที่บรรยายนั้น ได้ยกทุกข์ชื่อต่างๆ หรือทุกข์ในลักษณะอาการต่างๆ มาให้ดูเป็นตัวอย่าง และได้ขอให้เข้าใจว่า ทุกข์ต่างๆ มากมายนั้น ไม่พึงถือเป็นเรื่องเคร่งครัดนัก แต่มองได้ว่าเป็นการที่ท่านยกขึ้นมากล่าวเพื่อนำความเข้าใจ ให้ง่ายและชัด เป็นเรื่องที่ต่างกันไปได้ตามถิ่นฐานกาลสมัย พูดง่ายๆ ก็คือแสดงตัวอย่างเรื่องราวที่เป็นปัญหาของมนุษย์ (ใครในสมัยนี้ ถ้าสนใจ ก็อาจจะรวบรวมปัญหาหรือทุกข์ของมนุษย์ในสมัยปัจจุบันมาทำเป็นบัญชีไว้) ดังที่ท้ายสุด พระพุทธเจ้าก็ทรงสรุปไว้ให้แล้ว ที่ว่า "โดยย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ คือทุกข์"

เมื่อได้ความเข้าใจอย่างนี้แล้ว จะแสดงชื่อทุกข์ที่ท่านจำแนกแจกแจงไว้ในที่ต่างๆ ให้เห็นตัวอย่างต่อไป

ทุกข์ที่ท่านจำแนกไว้ ส่วนใหญ่เป็นทุกข์ในอริยสัจ เพราะเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับคน เป็นปัญหาที่จะต้องแก้ไข เป็นสิ่งควรคำนึงเพื่อปลดเปลื้องเสียด้วยการปฏิบัติ ส่วนทุกข์ที่ครอบคลุมความทั้งหมดอย่างในไตรลักษณ์ ท่านแสดงไว้แต่พอเป็นหลัก เพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจเท่าทันตามความเป็นจริง

ในที่นี้ จะยกมาแสดงเฉพาะชุดสำคัญๆ หรือที่ท่านกล่าวถึงกันบ่อยๆ ดังนี้

ชุดที่ ๑ ทุกข์ ๑๒[148] เป็นชุดไขความสำหรับแสดงความหมายของทุกข์ในอริยสัจ ๔ มีดังนี้

๑) *ชาติ* ความเกิดเป็นทุกข์ เพราะเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์ต่างๆ อเนกประการ ท่านแบ่งซอยออกเป็น

ก. คัพโภกกันติมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการเกิดอยู่ในครรภ์ อยู่ในที่อันแสนจะคับแคบอึดอัด มืดตื้อ แออัดด้วยสิ่งที่น่ารังเกียจ ดุจหนอนในของเน่าหรือในน้ำครำ

ข. คัพภปริหรณมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการบริหารครรภ์ มารดาจะขยับเขยื้อนเคลื่อนไหว ลุกนั่งเดินวิ่งแรงหรือเบา กินดื่มของร้อนเย็นเปรี้ยวเผ็ด เป็นต้น มีผลกระทบต่อเด็กในครรภ์ทั้งสิ้น

---

[147] ม.มู.๑๒/๒๑๑/๑๘๐

[148] เช่น ที.ม.๑๐/๒๙๔/๓๔๐; สํ.ม.๑๙/๑๖๖๕/๕๒๘; วิสุทฺธิ.๓/๘๒-๙๓; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๗๙-๑๘๗ (ข้อย่อยของชาติทุกข์ คือ ๑) ก.-ช. มาในอรรถกถา)

ค. คัพภวิปัตติมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการวิบัติของครรภ์ เช่น ท้องนอกมดลูก เด็กตายในครรภ์ ต้องผ่าตัดออก เป็นต้น

ง. วิชายนมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการคลอด ทั้งถูกกระทุ้งกระแทกพลิกหัน ทั้งถูกกดถูกบีบถูกอัด กว่าจะผ่านช่องอันแสนแคบออกมาได้ เจ็บปวดแสนสาหัส

จ. พหินิกขมนมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากการออกมาภายนอก เด็กแรกคลอดมีร่างกายและผิวละเอียดอ่อนดังแผลใหม่ ถูกสัมผัสจับต้องเช็ดล้างแสนเจ็บแสบ

ฉ. อัตตุปักกมมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากทำตัวเอง เช่น ฆ่าตัวตายบ้าง ประพฤติวัตรบำเพ็ญตบะทรมานตนบ้าง โกรธเคืองเขาแล้วไม่กินข้าว หรือทำร้ายตัวเองบ้าง เป็นต้น

ช. ปรุปักกมมูลกทุกข์ ทุกข์เกิดจากคนอื่นทำให้ เช่น ถูกฆ่า ถูกจองจำ ถูกทำร้าย เป็นต้น

๒) *ชรา* ความแก่ ทำให้อวัยวะทั้งหลายย่อหย่อนอ่อนแอ อินทรีย์ คือ ตา หู จมูก ลิ้น เป็นต้น ทำหน้าที่บกพร่องผิดเพี้ยน กำลังวังชาเสื่อมถอย หมดความแคล่วคล่องว่องไว ผิวพรรณไม่งดงามผ่องใส หนังเหี่ยวย่น ความจำเลอะเลือนเผลอไผล เสื่อมอำนาจและความเป็นเสรีทั้งภายนอกและภายใน เกิดทุกข์กายและทุกข์ใจได้มาก

๓) *มรณะ* ความตาย ยามจะสิ้นชีพ เคยทำชั่วไว้ ก็เห็นนิมิตของบาปกรรม มีคนหรือของรักก็ต้องพลัดพรากจากไป ส่วนประกอบในร่างกายก็พากันหยุดทำหน้าที่ ทุกข์ทางกายก็อาจมีมาก จะทำอะไรจะแก้ไขอะไรก็ทำไม่ได้แก้ไขไม่ได้

๔) *โสกะ* ความเศร้าโศก ได้แก่ความแห้งใจ เช่น เมื่อสูญเสียญาติ เป็นต้น

๕) *ปริเทวะ* ความคร่ำครวญหรือร่ำไร ได้แก่ บ่นเพ้อไปต่างๆ เช่น เมื่อสูญเสียญาติ เป็นต้น

๖) *ทุกข์* ความทุกข์กาย ได้แก่ เจ็บปวด เช่น กายบาดเจ็บ ถูกบีบคั้น เป็นโรค เป็นต้น[149]

๗) *โทมนัส* ความทุกข์ใจ ได้แก่ เจ็บปวดรวดร้าวใจ ที่ทำให้ร้องไห้ ตีอกชกหัว ลงดิ้น เชือดตัวเอง กินยาพิษ ผูกคอตาย เป็นต้น

๘) *อุปายาส* ความคับแค้น หรือสิ้นหวัง ได้แก่ เร่าร้อนทอดถอนใจ ในเมื่อความโศกเศร้าเพิ่มทวี เป็นต้น

๙) *อัปปิยสัมปโยค* การประสบคนหรือสิ่งซึ่งไม่เป็นที่รัก เช่น ต้องพบต้องเกี่ยวข้องกับคนที่ไม่ชอบหรือชิงชัง เป็นต้น

๑๐) *ปิยวิปโยค* การพลัดพรากจากคนหรือสิ่งอันเป็นที่รัก เช่น จากญาติ จากคนรัก สูญเสียทรัพย์สิน

๑๑) *อิจฉิตาลาภ* การไม่ได้สิ่งที่ปรารถนา คือปรารถนาสิ่งใดแล้วไม่ได้สมหวัง

๑๒) *อุปาทานขันธ์* ขันธ์ทั้งห้าซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน กล่าวคือ ทุกข์ที่กล่าวมาทั้งหมดนั้นเป็นทุกข์ของอุปาทานขันธ์ทั้ง ๕ เมื่อว่าโดยสรุป หรือโดยรวบยอด ก็คือ อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์

---

[149] พึงสังเกตว่า ในทุกข์ชุดนี้ ไม่มีพยาธิ ซึ่งตามปรกติจะต่อจากชรา ที่เป็นเช่นนี้ ท่านอธิบายว่า เพราะพยาธินั้นเป็นทุกข์ที่ไม่แน่นอนตายตัว คือหลายคนมี แต่บางคนก็อาจจะไม่มี และอีกประการหนึ่ง พยาธินั้นจัดเข้าในข้อทุกข์กายนี้แล้ว (วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๗๙) อย่างไรก็ดี ในบาลีบางแห่งก็พบว่ามีพยาธิอยู่ในทุกข์ชุดนี้ด้วย ในกรณีเช่นนั้น ขอให้ดูอธิบายใน วินย.ฏีกา ๔/๖๕.

ชุดที่ ๒ ทุกข์ ๒[150] เป็นเพียงการสรุปทุกข์ชนิดต่างๆ ในแนวหนึ่ง ได้แก่

๑) *ปฏิจฉันนทุกข์* ทุกข์ปิดบัง หรือทุกข์ซ่อนเร้น ไม่ปรากฏออกมาให้เห็นชัดๆ เช่น ปวดหู ปวดฟัน ใจเร่าร้อนเพราะไฟราคะและไฟโทสะ เป็นต้น

๒) *อัปปฏิจฉันนทุกข์* ทุกข์ไม่ปิดบังหรือทุกข์เปิดเผย เช่น ถูกหนามตำ ถูกเฆี่ยน ถูกมีดฟัน เป็นต้น

ชุดที่ ๓ ทุกข์ ๒[151] เป็นเพียงการสรุปทุกข์ชนิดต่างๆ อีกแนวหนึ่ง ได้แก่

๒) *ปริยายทุกข์* ทุกข์โดยปริยาย หรือทุกข์โดยอ้อม ได้แก่ ทุกข์ทุกอย่างที่กล่าวถึงข้างต้น นอกจากทุกขเวทนา

๓) *นิปปริยายทุกข์* ทุกข์โดยนิปริยาย หรือทุกข์โดยตรง ได้แก่ ความรู้สึกทุกข์ ที่เรียกว่าทุกขทุกข์ หรือทุกขเวทนา นั่นเอง

ในคัมภีร์มหานิทเทส และจูฬนิทเทส บางแห่งแสดงชื่อทุกข์ไว้อีกเป็นอันมาก[152] มีทั้งที่ซ้ำกับที่แสดงไว้แล้วข้างต้น และที่แปลกออกไป ขอยกมาจัดเป็นกลุ่มๆ ให้ดูง่าย ดังนี้

ก) ชาติทุกข์ ชราทุกข์ พยาธิทุกข์ มรณทุกข์ โสก-ปริเทว-ทุกข-โทมนัสส-อุปายาสทุกข์

ข) เนรยิกทุกข์ ติรัจฉานโยนิกทุกข์ ปิตติวิสยิกทุกข์ มานุสกทุกข์ (ทุกข์ของสัตว์นรก ทุกข์ของสัตว์ดิรัจฉาน ทุกข์ของสัตว์ในแดนเปรต ทุกข์ของมนุษย์)

ค) คัพโภกกันติมูลกทุกข์ (ทุกข์เกิดจากการลงเกิดในครรภ์) คัพเภฐิติมูลกทุกข์ (ทุกข์เกิดจากการอยู่ในครรภ์) คัพภวุฏฐานมูลกทุกข์ (ทุกข์เกิดจากการออกจากครรภ์) ชาตัสสูปนิพันธิกทุกข์ (ทุกข์ติดพันตัวของผู้ที่เกิดแล้ว) ชาตัสสปราเธยยกทุกข์ (ทุกข์เนื่องจากต้องขึ้นต่อผู้อื่นของผู้ที่เกิดแล้ว) อัตตูปักกมทุกข์ (ทุกข์ที่ตัวทำแก่ตัวเอง) ปรูปักกมทุกข์ (ทุกข์จากคนอื่นทำให้)

ง) ทุกขทุกข์ สังขารทุกข์ วิปริณามทุกข์

จ) โรคต่างๆ เช่น โรคตา โรคหู เป็นต้น รวม ๓๕ ชื่อ

ฉ) อาพาธ คือ ความเจ็บไข้ที่เกิดจากสมุฏฐาน ๘ อย่าง คือ ดี เสมหะ ลม สมุฏฐานต่างๆ ประชุมกัน อุตุแปรปรวน บริหารร่างกายไม่สม่ำเสมอ ถูกเขาทำ เช่น ฆ่าและจองจำ เป็นต้น และผลกรรม

ช) หนาว ร้อน หิว กระหาย อุจจาระ ปัสสาวะ ทุกข์จากสัมผัสแห่งเหลือบยุงลมแดดและสัตว์เลื้อยคลาน

ญ) ทุกข์เพราะความตายของมารดา ความตายของบิดา ความตายของพี่น้องชาย ความตายของพี่น้องหญิง ความตายของบุตร ความตายของธิดา

ฎ) ทุกข์เพราะความสูญเสียญาติ ความสูญเสียโภคะ ความสูญเสียด้วยโรค ความสูญเสียศีล ความสูญเสียทิฏฐิ

---

[150] วิสุทฺธิ.๓/๘๓-๘๔; วิภงฺค.อ.๑๒๐; ปญฺจ.อ.๓๓๖; วินย.ฏีกา ๔/๖๓; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๘๑

[151] วิสุทฺธิ.๓/๘๓-๘๔; วิภงฺค.อ.๑๒๐; ปญฺจ.อ.๓๓๖; วินย.ฏีกา ๔/๖๓; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๘๑

[152] ขุ.ม.๒๙/๒๓/๑๙; ๕๑/๕๒; ขุ.จู.๓๐/๖๘/๑๓; ๑๔๙/๗๔; ๖๔๐/๓๐๖

ในมหาทุกขักขันธสูตร และจูฬทุกขักขันธสูตร[153] พระพุทธเจ้าตรัสถึงทุกขขันธ์ คือกองทุกข์ต่างๆ มากมาย ซึ่งเป็นปัญหาแก่มนุษย์สืบเนื่องมาจากกาม โดยสรุป ทุกขขันธ์ หรือกองทุกข์เหล่านั้น ได้แก่

ก) ความลำบากตรากตรำเดือดร้อน ตลอดกระทั่งสูญเสียชีวิต เนื่องมาจากประกอบการงานหาเลี้ยงชีพ

ข) ความเศร้าโศกเสียใจ ในเมื่อเพียรพยายามในการอาชีพแล้ว โภคะไม่สำเร็จผล

ค) แม้เมื่อโภคะสำเร็จผลแล้ว ก็เกิดความทุกข์ยากลำบากใจ ในการที่ต้องคอยอารักขาโภคทรัพย์

ง) ความเศร้าโศกเสียใจ เมื่อสูญเสียโภคทรัพย์นั้นไป อารักขาไว้ไม่สำเร็จ เช่น ถูกโจรปล้น ไฟไหม้

จ) การทะเลาะวิวาทแก่งแย่ง ทำร้ายกัน ถึงตายบ้าง ถึงทุกข์ปางตายบ้าง ระหว่างราชากับราชาบ้าง คฤหบดีกับคฤหบดีบ้าง แม้กระทั่งระหว่างมารดาบิดากับบุตร พี่กับน้อง และเพื่อนกับเพื่อน

ฉ) การทำสงครามประหัตประหารกันระหว่างหมู่ชน ๒ ฝ่าย ในสมรภูมิ ซึ่งต่างพากันล้มตายและได้รับความทุกข์แสนสาหัสเพราะถูกอาวุธหรือเนื่องมาจากการต่อสู้กันนั้น

ช) การทำสงครามที่ฝ่ายหนึ่งรุกรานโจมตีบ้านเมืองของอีกฝ่ายหนึ่ง และจากการต่อสู้กันก็ต้องบาดเจ็บล้มตาย ได้รับทุกข์เป็นอันมาก

ญ) การทำทุจริตก่ออาชญากรรมต่างๆ เช่น ปล้นทรัพย์ ทำความผิดทางเพศ เป็นต้น แล้วถูกจับกุมลงโทษต่างๆ ถึงตายบ้าง ไม่ถึงตายบ้าง

ฎ) การประกอบกรรมทุจริตทางกาย วาจา ใจ ครั้นตายแล้วก็ไปได้รับทุกข์ในอบาย ทุคติ วินิบาต นรก

ในพระบาลีและอรรถกถา ยังกล่าวถึงทุกข์ชื่ออื่นๆ กระจายกันอยู่แห่งละเล็กละน้อยอีกหลายแห่ง บางแห่งมีเพียงคำบรรยายอาการของความทุกข์ (เหมือนอย่างในมหาทุกขักขันธสูตร และจูฬทุกขักขันธสูตรข้างบนนี้) โดยไม่เรียกชื่อทุกข์ไว้โดยเฉพาะ บางแห่งก็ระบุชื่อทุกข์เฉพาะอย่างลงไป เช่น สังสารทุกข์[154] อบายทุกข์ วัฏฏ-มูลกทุกข์ อาหารปริเยฏฐิทุกข์[155] เป็นต้น[156]

---

[153] ม.มู.๑๒/๑๙๘/๑๖๙; ๒๑๓/๑๘๑

[154] เช่น วิสุทฺธิ.๓/๑๒๖; วิภงฺค.อ.๑๘๘,๑๙๓; บางแห่งในจูฬนิทเทส เช่น ๓๐/๖๘/๑๔ ฉบับอักษรไทย มี สํสารทุกฺขํ แต่ความจริงเป็นปาฐะที่คลาดเคลื่อน ที่ถูกต้องเป็นสงฺขารทุกฺขํ

[155] ทุกข์ ๓ ชื่อหลังนี้ กล่าวถึงบ่อยๆ ในสังเวควัตถุ (เรื่องน่าสังเวช หรือสิ่งที่เป็นที่ตั้งแห่งความสังเวช) ๘ ประการ (เช่น วิสุทฺธิ.๑/๑๗๑; ที.อ.๒/๒๕๓; ม.อ.๑/๔๐๘; สํ.อ.๓/๒๕๐; ฯลฯ); อาหารปริเยฏฐิทุกข์ (ทุกข์ในการแสวงหาอาหาร หรือทุกข์เกิดจากการหากิน) ก็ตรงกับเนื้อความในข้อ ก) ข้างบนนี้ ส่วนทุกข์ชื่ออื่นๆ ก็รวมอยู่แล้วในคำบรรยายข้างต้น ไม่โดยตรงก็โดยอ้อม

[156] ในหนังสือธรรมวิจารณ์ ของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส (โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, พิมพ์ครั้งที่ ๒๐ พ.ศ.๒๕๐๑) หน้า ๑๓-๑๗ ทรงประมวลทุกข์ชื่อต่างๆ จากหลายแหล่งมารวมไว้ ๑๐ อย่าง บางอย่างทรงตั้งชื่อเรียกใหม่ให้เป็นพวกๆ กัน มีดังนี้ ๑. สภาวทุกข์ หรือทุกข์ประจำสังขาร คือชาติ ชรา มรณะ ๒. ปกิณณกทุกข์ หรือทุกข์จร คือโสกะ ปริเทวะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาส (รวมทั้ง อัปปิยสัมปโยค ปิยวิปโยค และอิจฉิตาลาภ) ๓. นิพัทธทุกข์ คือ ทุกข์เนืองนิตย์ หรือทุกข์เจ้าเรือน ได้แก่หนาว ร้อน หิว กระหาย ปวดอุจจาระ ปวดปัสสาวะ ๔. พยาธิทุกข์ หรือทุกขเวทนา ๕. สันตาปทุกข์ ทุกข์คือความเร่าร้อน หรือทุกข์ร้อน ได้แก่ความกระวนกระวายใจเพราะไฟกิเลส ๖. วิปากทุกข์ หรือผลกรรม ได้แก่วิปฏิสาร การถูกลงอาชญา การตกอบาย ๗. สหคตทุกข์ ทุกข์ไปด้วยกันหรือทุกข์กำกับกัน คือทุกข์ที่พ่วงมากับโลกธรรมที่เป็นอิฏฐารมณ์ เช่น ได้ลาภแล้วทุกข์เพราะระวังรักษา ๘. อาหารปริเยฏฐิทุกข์ คือทุกข์ในการหากิน ได้แก่ อาชีวทุกข์ คือ ทุกข์เนื่องด้วยการหาเลี้ยงชีวิต ๙. วิวาทมูลกทุกข์ คือทุกข์มีวิวาทเป็นมูล เช่น กลัวแพ้ หวั่นหวาดในการรบกัน สู้คดีกัน ๑๐. ทุกขขันธ์ หรือทุกข์รวบยอด คือ โดยย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์

อย่างไรก็ดี เรื่องทุกข์นี้ เราสามารถพรรณนาแสดงรายชื่อขยายรายการออกไปได้อีกเป็นอันมาก เพราะปัญหาของมนุษย์มีมากมาย ทั้งทุกข์ที่เป็นสามัญแก่ชีวิตโดยทั่วไป และทุกข์ที่แปลกกันออกไปตามสภาพแวดล้อมของยุคสมัย ถิ่นฐาน และสถานการณ์ แต่ไม่จำเป็นที่จะต้องบรรยายในที่นี้ให้เยิ่นเย้อเนิ่นนาน ข้อสำคัญอยู่ที่จะต้องรู้ความมุ่งหมาย

การที่ท่านแสดงชื่อทุกข์ต่างๆ ไว้มากมายนั้น ก็เพื่อให้เรารู้จักมันตามสภาพ คือตามที่เป็นจริง (ปริญญากิจ) เพื่อปฏิบัติต่อทุกข์นั้นๆ อย่างถูกต้อง ด้วยการยอมรับรู้สู้หน้าสิ่งที่มีอยู่ ซึ่งตนจะต้องเกี่ยวข้อง ไม่ใช่เลี่ยงหนีอำพรางปิดตาหลอกตัวเอง หรือแม้กระทั่งปลอบใจตนประดุจดังว่าทุกข์เหล่านั้นไม่มีอยู่ หรือตนเองหลีกหลบไปได้แล้ว และกลายเป็นสร้างปมปัญหา เสริมทุกข์ให้หนักหนาซับซ้อนและรุนแรงยิ่งขึ้น แต่เข้าเผชิญหน้า ทำความรู้จัก แล้วเอาชนะ อยู่เหนือมัน ทำตนให้ปลอดพ้นได้จากทุกข์เหล่านั้น ปฏิบัติต่อทุกข์โดยทางที่จะทำให้ทุกข์ไม่อาจเกิดขึ้นได้ ตั้งแต่อย่างชั่วคราว จนถึงโดยถาวร

๓. อนัตตตา และอนัตตลักษณะ

ก) ขอบเขตความหมาย

ขอทวนความก่อนว่า *อนัตตตา* คือความเป็นอนัตตา มีขอบเขตกว้างขวางครอบคลุมมากกว่าความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์ ขอบเขตนั้นกว้างแคบกว่ากันแค่ไหน เห็นได้ชัดเจนทันทีในพุทธพจน์ที่แสดงหลักนั้นเอง คือ

๑. สพฺเพ สงฺขารา อนิจฺจา - สังขาร ทั้งปวง ไม่เที่ยง

๒. สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา - สังขาร ทั้งปวง เป็นทุกข์

๓. สพฺเพ **ธมฺมา** อนตฺตา - **ธรรม** ทั้งปวง เป็นอนัตตา

พุทธพจน์แสดงหลักธรรมนิยาม อันบ่งบอกถึงไตรลักษณ์นี้ ชี้ชัดว่า เฉพาะสังขารเท่านั้นที่เป็นอนิจจังและเป็นทุกข์ทั้งหมดทั้งสิ้น คือ ยังมีธรรมบางอย่างที่ไม่เป็นอนิจจังและไม่เป็นทุกขัง ได้แก่ธรรมที่ไม่เป็นสังขาร

แต่ธรรมทุกอย่าง รวมทั้งธรรมที่ไม่เป็นสังขารนั้นด้วย เป็นอนัตตา คือล้วนมิใช่อัตตา ไม่มีอัตตา ไม่เป็นอัตตา หมดทั้งสิ้น ไม่ยกเว้นสิ่งใดทั้งนั้น ไม่มีอะไรมีอัตตา ไม่มีอะไรเป็นอัตตาเลย

คำว่า “ธรรม” ครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่มีอะไรอยู่นอกเหนือคำว่า “ธรรม” ไม่ว่าสิ่งใดๆ ใช้คำว่าธรรมเรียกได้ทั้งหมด

เมื่อ*ธรรม* ครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง *ธรรม* จึงจำแนกออกไปได้ไม่มีที่สิ้นสุด แต่อาจจัดประมวลได้เป็นกลุ่มเป็นประเภท

การจัดกลุ่มหรือประเภทที่เข้ากับเรื่องในที่นี้ คือ ***ธรรม*** ทั้งปวงจำแนกเป็น ๒ จำพวก ได้แก่ สังขตธรรมและอสังขตธรรม

สังขตธรรม คือ ธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่ง หรือสภาวะที่เกิดจากปัจจัยหนุนเนื่องกันขึ้นมา เรียกง่ายๆ ว่า “สังขาร” ได้แก่ รูปธรรมและนามธรรมทั่วไป ที่จัดเข้าในขันธ์ ๕

อสังขตธรรม คือ ธรรมที่ปัจจัยไม่ปรุงแต่ง หรือสภาวะที่มิใช่เกิดจากปัจจัยหนุนเนื่องกันขึ้นมา เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “วิสังขาร” ได้แก่ สภาวะอันพ้นจากขันธ์ทั้ง ๕ คือนิพพาน

โดยนัยนี้ จึงแสดงหลักธรรมนิยามแบบขยายความได้ ดังนี้

๑. สังขาร คือ สังขตธรรม (ขันธ์ ๕) ทั้งปวง ไม่เที่ยง

๒. สังขาร คือ สังขตธรรม (ขันธ์ ๕) ทั้งปวง เป็นทุกข์

๓. **ธรรม** คือ สังขตธรรม และอสังขตธรรม ทั้งปวง ไม่มีไม่เป็นอัตตา

พึงสังเกตไว้ให้ตระหนักชัดว่า พระพุทธเจ้าตรัสมาตามลำดับใน ๒ ข้อแรก ทั้งข้อไม่เที่ยง และข้อเป็นทุกข์ เหมือนกันว่า “สังขาร ทั้งปวง” แต่พอถึงข้อ ๓ ที่เป็นอนัตตา ทรงเปลี่ยนเป็น “**ธรรม** ทั้งปวง”

เมื่อมองตรงตามพุทธพจน์นี้ พุทธประสงค์ หรือพุทธาธิบายเกี่ยวกับขอบเขตแห่งความหมายของอนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา ก็ชัดแจ้งอยู่ในตัวแล้ว ว่าข้อไหนแค่ใด ไม่จำเป็นต้องอธิบายเพิ่มเติม

ข) ความหมายพื้นฐาน

อนัตตา จะแปลว่า ไม่เป็นอัตตา หรือไม่มีอัตตา คือ ไม่เป็นตัวตน หรือไม่มีตัวตน ก็ได้ ที่ว่า ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ก็หมายความว่า ทุกสิ่งทุกอย่าง เป็นสภาวะที่มีอยู่ เป็นอยู่หรือเป็นไปของมัน เป็นธรรมดาอย่างนั้นๆ เอง ไม่เป็นไม่มีตัวตนที่จะครอบครองสั่งบังคับอะไรให้เป็นหรือให้ไม่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ตามที่ปรารถนา

ในเมื่ออนัตตตาปฏิเสธความเป็นอัตตา ถ้าจะเข้าใจความเป็นอนัตตา ก็ต้องเข้าใจความหมายของอัตตานั้นก่อน

อัตตา (เรียกอย่างสันสกฤตว่า *อาตมัน*) คือ ตัวตนอันแท้อันจริง ที่เป็นแก่นเป็นแกนหรือซึมแทรกซ้อนแฝงหรือโอบคุมสิ่งนั้นๆ อันเที่ยงแท้ถาวร เป็นตัวอยู่ตัวยืนตัวคงที่ ซึ่งสิงอยู่ สถิตอยู่ เป็นเจ้าของ เป็นผู้ครอบครอง เป็นตัวผู้ทำการ เป็นตัวผู้เสพเสวยความรู้สึกต่างๆ อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ทั้งหลาย รวมทั้งอยู่เบื้องหลังชีวิตนี้ ซึ่งมีอำนาจในตัว สามารถบงการหรือบังคับบัญชาสิ่งนั้นๆ ให้เป็นไปตามต้องการ หรือตามปรารถนา

ในลัทธิศาสนาบางพวก สอนซ้อนลึกลงไปอีกว่า เบื้องหลังโลกแห่งปรากฏการณ์ทั้งหมด และเหนืออัตตาหรืออาตมันของสัตว์และสิ่งทั้งหลายทั้งปวงนี้ มีอัตตาสูงสุดที่มีอำนาจเหนือทุกสิ่งทุกอย่าง ซึ่งเป็นตัวผู้สร้างและกำหนดจัดสรรบันดาลบงการทุกสิ่งทุกอย่าง หรือเป็นแหล่งที่มาและที่กลับเข้าไปรวมสุดท้ายของสรรพสิ่งสรรพชีพ ดังที่ในศาสนาฮินดูเรียกว่า พรหมัน หรือปรมาตมัน

สาระสำคัญของหลักอนัตตตา ก็คือการปฏิเสธความมีอยู่ของอัตตาที่ว่ามานี้ โดยสอนให้รู้ว่า อัตตานั้นเป็นเพียงภาพที่เกิดจากการยึดถือของมนุษย์ปุถุชน ที่ไม่มองเห็นสภาวธรรมคือสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น แต่มนุษย์ปุถุชนนั้นได้สร้าง(ภาพ)อัตตาหรือตัวตนขึ้นมาซ้อนไว้บนสภาวธรรม และ(ภาพ)อัตตาหรือตัวตนนั้นเอง ก็บดบังเขาไม่ให้มองเห็นสภาวธรรม

ความรู้เข้าใจอนัตตตา จะไถ่ถอนความยึดถือนั้น และสลาย(ภาพ)อัตตาหรือตัวตนที่ซ้อนบดบังสภาวธรรมลงไป ทำให้รู้เห็นสภาวธรรมคือสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น

หลักอนัตตตาเป็นเรื่องของความรู้เข้าใจมองเห็นด้วยปัญญาตามที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมันว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงนั้นเป็นสภาวธรรม ซึ่งมีอยู่เป็นอยู่และเป็นไปตามสภาวะ หรือตามธรรมดาของมันๆ ไม่มีอัตตาหรือตัวตนอะไรเป็นแก่นเป็นแกนหรือสิงซ้อนแฝงโอบคุมกุมไว้ ที่จะเป็นเจ้าของครอบครองครอบงำบงการบัญชา ไม่ขึ้นต่ออำนาจของใคร ไม่ว่าอยู่ข้างใน หรือจากข้างนอก

จะเห็นว่า ความหมายพื้นฐานแห่งความเป็นอนัตตาของธรรมทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นสังขตธรรม หรืออสังขตธรรม ไม่ว่าสังขาร หรือวิสังขาร ก็ง่ายๆ สั้นๆ เหมือนกันหมดว่า สิ่งทั้งปวงนั้น ล้วนเป็นสภาวธรรม ซึ่งมีอยู่เป็นอยู่ตามภาวะของมัน และเป็นอยู่หรือเป็นไปตามธรรมดาของมันๆ ถ้ามีอัตตาเป็นแก่นเป็นแกนแฝงซ้อนหรือโอบคุม สภาวธรรมก็เป็นอยู่เป็นไปตามภาวะที่เป็นอย่างนั้นๆ ตามธรรมดาของมันไม่ได้ แต่ในความเป็นจริงสภาวธรรมก็มีอยู่เป็นอยู่ของมันอย่างนั้นๆ จึงชัดเจนแน่แท้ว่าอัตตาไม่มีจริง

แต่ในตอนที่อธิบายขยายความหมายออกไป จุดที่แยกกัน หรือทำให้มีรายละเอียดของคำอธิบายต่างกันก็คือ สภาวะของสังขตธรรม กับสภาวะของอสังขตธรรม หรือธรรมดาของสังขาร กับธรรมดาของวิสังขาร ที่เป็นคนละอย่างต่างกันไป

ถ้าเป็นอสังขตธรรม หรือวิสังขาร คือนิพพาน ก็ชัดอยู่แล้วว่า นิพพานนั้นเป็นธรรมธาตุอันดำรงอยู่ตามสภาวะของมัน มีอยู่ *ตามธรรมดาของสภาวะที่ไม่เกิดจากปัจจัย* เป็นนิสสัตตะนิชชีวะ มิใช่สัตว์บุคคลตัวตนเราเขา ไม่เป็นของใคร ไม่ขึ้นต่อใคร ไม่มีใครกำกับบังคับควบคุม ไม่มีตัวทำการที่จะดลบันดาลอะไรแก่ใครๆ

ส่วนสังขตธรรม คือสังขารทั้งหลาย อันได้แก่ขันธ์ ๕ ก็ชัดอยู่แล้วเช่นเดียวกัน คือ ทุกอย่างนั้น ดำรงอยู่ตามสภาวะของมัน มีอยู่เป็นอยู่เป็นไปตามธรรมดาของมัน แต่เป็นธรรมดาของสังขตธรรม ซึ่งตรงข้ามกับธรรมดาของ อสังขตธรรม กล่าวคือ มีอยู่ *ตามธรรมดาของสังขตธรรม ที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน* ซึ่งก็ไม่เป็นไปตามความปรารถนาของใคร ไม่มีตัวตนอะไรสิงซ้อนอยู่อาศัยที่จะเป็นตัวทำการในการเสพเสวย สั่งบังคับ หรือมีอำนาจบงการบัญชาให้ขันธ์ ๕ นั้น ไม่ว่าทั้งหมด หรือแต่ละอย่าง ให้เป็นไปตามความต้องการของตน โดยเป็นอิสระจากการทำตามหรือทำที่เหตุปัจจัย

ความหมายพื้นฐานที่ท่านอธิบายอนัตตตา/ความเป็นอนัตตา/ความไม่เป็นไม่มีตัวตนนี้ โดยทั่วไปใช้คำสั้นๆ เพียงว่า "**อวสวตฺตนฏฺเฐน**" หรือ "อวสวตฺตนโต" ("อวสวตฺติโต" บ้างก็มี) คือ (ที่ว่าเป็นอนัตตา ก็เพราะว่า หรือด้วยความหมายว่า) ไม่เป็นไปในอำนาจ คือไม่อยู่ใต้อำนาจ ใครจะเรียกร้องหรือสั่งบังคับให้เป็นไปอย่างนั้นอย่างนี้ตามความปรารถนาของตนไม่ได้ (สำนวนเก่าว่า ไม่อาจได้ตามปรารถนาของตน)

ความหมายพื้นฐานของอนัตตตา เป็นดังที่ว่ามานี้

ค) ความหมายที่ไม่ต้องอธิบาย

ก่อนจะอธิบายต่อไป พึงทำความเข้าใจก่อนว่า พระพุทธศาสนาพูดถึงเรื่องตัวตนหรืออัตตาเพียงในระดับสมมติเท่านั้น คือเป็นสมมติสัจจะ ไม่ถือว่าเป็นของมีจริงแท้ ดังจะเห็นได้ชัดเจนตามหลักที่มีพุทธพจน์แสดงไว้ว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเป็นศาสดาที่ไม่ยกเรื่องอัตตาขึ้นตั้งเป็นหลัก คือไม่ถือว่ามีอัตตาจริงเลย ดังนี้

> "ดูกรเสนิยะ ศาสดานี้ใด ทั้งในปัจจุบัน ก็ไม่บัญญัติอัตตา โดยความเป็นของจริง โดยความเป็นของแท้ และในเบื้องหน้า ก็ไม่บัญญัติอัตตา โดยความเป็นของจริง โดยความเป็นของแท้ นี้เรียกว่าศาสดาผู้*สัมมาสัมพุทธะ*"[157]

โดยนัยนี้ พระพุทธศาสนาจึงไม่ได้ปรารภที่จะพิจารณา และไม่ได้ยกเป็นข้อที่จะพิจารณาว่า อัตตามีหรือไม่ หรืออะไรๆ เป็นอัตตาหรือไม่ เรียกว่าไม่ต้องพูดถึงเรื่องอัตตา (ในแง่หรือในระดับปรมัตถสัจจะ) กันเลย

พร้อมนั้นก็มีพุทธพจน์สำทับอีกว่า

> "บุคคลผู้มีความเห็นถูกต้องสมบูรณ์ (ทิฏฐิสัมบัน คือพระโสดาบัน) เป็นผู้ไม่อาจเป็นไปได้ ที่จะยึดถือ**ธรรมใดๆ** ว่าเป็น**อัตตา**"[158]

เมื่อบรรลุธรรมสูงสุด คือเป็นพระอรหันต์แล้ว ก็ไม่มีเรื่องที่จะมานึกถึงอัตตาอีกเลย ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงพระอรหันต์ว่าเป็น อตฺตญฺชโห/อัตตัญชหะ[159] แปลว่า "ผู้ละอัตตา" หรือทิ้งอัตตาแล้ว คือละการถืออัตตาหรือเลิกเห็นว่าเป็นหรือมีตัวตนแล้ว

บางแห่งก็ตรัสแบบอธิบายว่า พระอรหันต์นั้น อตฺตํ ปหาย อนุปาทิยาโน[160] แปลว่า ละอัตตาแล้ว ไม่ยึดติดถือมั่นอะไรๆ

เพื่อให้เป็นข้อสรุปที่อ้างอิงกันได้สะดวก ในพระไตรปิฎกก็ได้แสดงเป็นคำวินิจฉัยไว้ว่า

---

[157] อภิ.ก.๓๗/๑๘๘/๘๒; อภิ.ปุ.๓๖/๑๐๓/๑๗๙
[158] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๖๔/๔๘๙
[159] ขุ.สุ.๒๕/๔๑๑/๔๘๙
[160] ขุ.สุ.๒๕/๔๑๒/๔๙๑

"สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง สังขตธรรมทั้งปวง เป็นทุกข์และเป็นอนัตตา นิพพานและบัญญัติ เป็นอนัตตา วินิจฉัยมีอยู่ดังนี้"[161]

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าอัตตาจะไม่มีจริง แต่การยึดติดถืออัตตาก็มีอยู่ และมันก็เป็นสิ่งที่คนทั่วไปยึดติดถือมั่นกันอย่างยิ่ง พระพุทธศาสนาจึงมุ่งมาปฏิเสธอัตตาที่เขายึดกันอยู่ คือมุ่งให้คนละเลิกการยึดติดถือมั่นที่เขาจมวนกันอยู่นั้น

พูดง่ายๆ ว่า ในพระพุทธศาสนา อัตตาไม่ได้เป็นสาระหรือเป็นเรื่องที่ใส่ใจหรือนึกถึงหรือคำนึงว่ามีอยู่จริงเลย แต่พระพุทธศาสนามองไปที่การยึดติดถือมั่นในอัตตา หรืออัตตาที่มีอยู่ในความยึดติดถือมั่นของคนทั้งหลายนั้น อันจะต้องสลัดถอนทิ้งไปเสีย

พระพุทธศาสนาจึงมีแต่สอนให้คนละเลิกการยึดติดถือมั่นในอัตตานั้น และเมื่อถอนละความยึดติดนั้นได้แล้ว ก็จบเรื่อง หมดภาระ ไม่มีอะไรที่จะต้องพูดถึงอัตตาอีก

รวมความว่า เมื่อรู้สังขารหรือขันธ์ ๕ ว่าเป็นอนัตตาแล้ว ก็จบเรื่องอัตตา-อนัตตา ผู้บรรลุธรรมถึงอสังขตธรรมแล้ว ก็ไม่คิดถึงและไม่พูดถึงอะไรอีกว่าเป็นอัตตา และอสังขตธรรมคือนิพพานก็ไม่มีใครต้องมาอธิบายว่าเป็นอนัตตาอย่างไรอีก

การที่ไม่ต้องอธิบายเรื่องนิพพานเป็นอนัตตา/ไม่เป็นอัตตา สรุปได้ว่า มีเหตุผล ดังนี้

ก) สิ่งที่คนทั้งหลายยึดถือกันอยู่และสามารถยึดถือได้ ว่าเป็นอัตตา ก็คือและแค่สังขาร หรือขันธ์ ๕

ข) ปุถุชนคือคนทั่วไป รู้จัก เข้าใจ คิดนึกถึงอะไรๆ ได้ในขอบเขตของขันธ์ ๕ แม้เมื่อพูดถึงนิพพาน นิพพานที่เขาพูดถึงนึกถึง ก็ไม่ใช่นิพพานจริง แต่เป็นเรื่องของขันธ์ ๕ นั่นเอง ส่วนอริยชนก็รู้เข้าใจถึงนิพพานเองแล้ว และหมดความถือความเห็นว่าเป็นอัตตาไปแล้ว จึงไม่พูดและไม่ต้องพูดถึงเรื่องนี้อีก ถ้าพูด ก็มีแต่บอกว่าพระอรหันต์เป็นผู้ละหมดอัตตาแล้ว (อัตตัญชหะ) ไม่ถืออะไรเป็นอัตตาเลย

ค) งานที่ผู้สอนจะต้องทำในเรื่องอัตตานั้น ก็คือและแค่ให้คนรู้แล้วละความเห็นผิดที่ทำให้เขายึดติดเอาสังขาร หรือขันธ์ ๕ เป็นอัตตา

ง) เมื่อรู้แล้ว ละความเห็นผิด เลิกยึดติดเอาขันธ์ ๕ เป็นอัตตาแล้ว ก็ไม่ไขว่คว้าหายึดอะไรเป็นอัตตาอีก เพราะได้ประจักษ์แจ้งอสังขตธรรมคือนิพพาน ที่พ้นจากขันธ์ ๕ และพ้นจากการยึดถืออัตตาพร้อมไปด้วยกัน

(ผู้มีปัญญารู้แจ้งนิพพาน มองเห็นอสังขตธรรมคือนิพพานนั้นตามสภาวะของมันเอง อันไม่มีตัวตนอะไรที่ไหนมาสวมมาซ้อนมาครอบมาครอง เรียกว่าเห็นความเป็นอนัตตาของอสังขตธรรมเองแล้ว ก็ไม่ต้องมาพูดมาอธิบายอะไรกันอีก พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เมื่อพ้นความเป็นปุถุชนไปแล้ว เป็นอริยบุคคลตั้งแต่โสดาบันขึ้นไป ได้เห็นประจักษ์ความจริงแล้ว ทั้งความยึดติดและความสงสัยไขว่คว้าหาอัตตาก็หมดสิ้นไปแล้ว การที่จะต้องพูดถึงความเป็นอนัตตาของอสังขตธรรม ก็ยุติไปเอง หรือพูดสั้นๆว่า ไม่มีเรื่องอัตตาอะไร ที่จะขึ้นไปสู่การยึดถือ การสงสัย หรือการถกเถียงอย่างใดๆ ของอริยชน)

เมื่อเป็นเช่นนี้ ในคำอธิบายสามัญเกี่ยวกับอนัตตา ท่านจึงมุ่งไปที่สังขตธรรมคือเบญจขันธ์ ซึ่งเป็นเรื่องปกติธรรมดา เพราะเกี่ยวข้องกับคนทั่วไป หมายความว่ามนุษย์ปุถุชนก็คิดนึกพูดกันอยู่แค่นั้น

---

[161] วินย.๘/๘๒๖/๒๒๔

ง) ความหมายที่อธิบายทั่วไป

ดังได้กล่าวแล้วว่า คำอธิบายสามัญของอนัตตตา ท่านมุ่งไปที่สังขตธรรม เพราะเป็นการพูดกับมนุษย์ปุถุชนทั้งหลาย ในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับคนทั่วไป ที่ยังต้องฝึกต้องศึกษาต้องเรียนต้องสอนกันอยู่

ยิ่งกว่านั้น ขอย้ำว่า สิ่งที่มนุษย์ปุถุชน หรือคนทั่วไป รวมทั้งนักทฤษฎีและเจ้าลัทธิทั้งหลาย จะมาคิดนึกพูดจาเอาเป็นอัตตากันได้ ก็มีแค่เรื่องของสังขาร คือสิ่งที่อยู่ในขันธ์ ๕ ทั้งนั้น และเท่านั้น ดังนั้น การชี้ความเป็นอนัตตาจึงเจาะเพียง และจบพอ ที่เรื่องขันธ์ ๕ นั้น

ทั้งนี้สอดคล้องกับพุทธดำรัสที่ว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย สมณะทั้งหลาย ก็ดี พราหมณ์ทั้งหลาย ก็ดี เหล่าหนึ่งเหล่าใด ก็ตาม ที่มองเห็นอัตตา/ตัวตน แบบต่างๆ หลากหลายเป็นอเนก ย่อมมองเห็นอุปาทานขันธ์เหล่านั้นทั้งหมด หรือไม่ก็มองเห็นขันธ์ใดขันธ์หนึ่ง ในบรรดาอุปาทานขันธ์เหล่านั้น (ว่าเป็นอัตตา) กล่าวคือ:-
>
> "ภิกษุทั้งหลาย ปุถุชนในโลกนี้ ผู้มิได้เรียนสดับ ... ย่อมมองเห็นรูปว่าเป็นอัตตาบ้าง ย่อมมองเห็นอัตตามีรูปบ้าง ย่อมมองเห็นรูปในอัตตาบ้าง ย่อมมองเห็นอัตตาในรูปบ้าง ย่อมมองเห็นเวทนา ... สัญญา ... สังขารทั้งหลาย ... วิญญาณ (ทำนองเดียวกัน) โดยนัยดังกล่าวนั้น การมองเห็นนี้แล ก็กลายเป็นความปักใจยึดถือของเขาว่า "ตัวเรามี/ตัวเราเป็น"[162]

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า (การยึดถือ)อัตตามีแค่ที่มีขันธ์ ๕ และมีเพราะไปยึดมั่นขันธ์ ๕ นั้นไว้ ตามพุทธพจน์ว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เมื่ออะไรมีอยู่ เพราะอาศัยอะไร เพราะยึดถืออะไร จึงเกิดทิฏฐิขึ้นว่า นั่นของเรา, เราเป็นนั่น, นั่นเป็นอัตตา/ตัวตนของเรา ...
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรูป ... เมื่อเวทนา ... เมื่อสัญญา ... เมื่อสังขาร ... เมื่อวิญญาณมีอยู่ เพราะอาศัย (รูป ... เวทนา ... สัญญา ... สังขาร ...) วิญญาณ เพราะยึดมั่น (รูป ... เวทนา ... สัญญา ... สังขาร ...) วิญญาณ จึงเกิดทิฏฐิขึ้นว่า นั่นของเรา, เราเป็นนั่น, นั่นเป็นอัตตา/ตัวตนของเรา"[163]

ถึงตอนนี้ จึงมาดูคำอธิบายเกี่ยวกับความเป็นอนัตตาของขันธ์ ๕ แบบทั่วๆ ไป ที่ท่านขยายความออกไปในแง่ต่างๆ

แม้ว่าในคำอธิบายทั่วๆ ไปนี้ ท่านแสดงความหมายกันไว้หลายนัย แต่เราอาจจะเริ่มต้นด้วยคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ที่แสดงอรรถของอนัตตาไว้อย่างเดียวว่า "ชื่อว่าเป็น อนัตตา โดยความหมายว่าไม่มีสาระ (อสารกฏฺเฐน)"[164]

ที่ว่าไม่มีสาระ ก็คือ ไม่มีแก่นสาร ไม่มีแก่น หรือไม่มีแกน หมายความว่า ไม่มีสิ่งซึ่งเป็นตัวแท้ที่ยืนยงคงตัวอยู่ตลอดไป ดังคำอธิบายว่า "โดยความหมายว่าไม่มีสาระ หมายความว่าไม่มีสาระคือตัวตน (อัตตสาระ = ตัวตนที่เป็นแก่น หรือตัวตนที่เป็นแกน) ที่คาดคิดกันเอาว่าเป็นอาตมัน (อัตตา = ตัวตน) เป็นผู้สิงอยู่หรือครองอยู่ (นิวาสี) เป็นผู้สร้างหรือผู้สร้างสรรค์บันดาล (การกะ) เป็นผู้เสวย (เวทกะ) เป็นผู้มีอำนาจในตัว (สยังวสี)

---

[162] สํ.ข.๑๗/๙๔/๕๗

[163] สํ.ข.๑๗/๔๑๙/๒๕๐

[164] ขุ.ปฏิ.๓๑/๗๙/๕๓; ๑๐๐/๗๗; ๖๗๕/๕๘๔; อ้างใน วิสุทฺธิ.๓/๒๓๕

เพราะว่า สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นย่อมเป็นทุกข์ (คงตัวอยู่ไม่ได้) มันไม่สามารถห้ามความไม่เที่ยง หรือความบีบคั้นด้วยความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป แม้ของตัวมันเองได้ แล้วความเป็นผู้สร้างผู้บันดาล เป็นต้นของมัน จะมีมาจากที่ไหน เพราะเหตุนั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าจึงตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย ก็ถ้ารูปนี้จักได้เป็นอัตตาแล้วไซร้ รูปนี้ก็ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ (มีความบีบคั้นขัดแย้งข้องขัดต่างๆ) ดังนี้เป็นอาทิ"[165]

จะสังเกตเห็นว่า ความหมายที่ว่าไม่มีสาระคือตัวตนนี้ ท่านกล่าวไว้โดยสัมพันธ์กับความหมายว่า ดลบันดาลไม่ได้หรือไม่มีอำนาจในตัว ทั้งนี้เพราะถ้ามีตัวตนคงที่ยั่งยืนอยู่เป็นแก่นเป็นแกนจริงแล้ว ก็ย่อมขืนย่อมฝืนความเปลี่ยนแปลงได้ ไม่ต้องเป็นไปตามความเปลี่ยนแปลงนั้น ยิ่งถ้าเป็นผู้ครอบครอง ก็ย่อมต้องมีอำนาจบังคับสิ่งที่ถูกครอบครองให้เป็นไปอย่างไรๆ ก็ได้ตามปรารถนา แต่ตามความเป็นจริง หาเป็นเช่นนั้นไม่ ความไม่เป็นตัวตนและความไม่มีตัวตนสิงสู่อยู่ครอง จึงมีความหมายเด่นในแง่ที่ว่าไม่มีอำนาจบังคับ ไม่เป็นไปในอำนาจขัดแย้งต่อความปรารถนา

พึงสังเกตด้วยว่า ตามคำอธิบายนี้ แม้แต่พระพรหม พระผู้เป็นเจ้า หรือเทพเจ้าสูงสุดใดๆ ก็ตาม ที่ถือว่าเป็นผู้สร้างผู้บันดาล ทั้งหมดทั้งปวงล้วนเป็นสังขาร รวมอยู่ในขันธ์ ๕ ทั้งสิ้น

โดยนัยนี้ คัมภีร์รุ่นอรรถกถาจึงนิยมแสดงความหมายของอนัตตตาว่า "ชื่อว่าอนัตตา โดยความหมายว่าไม่เป็นไปในอำนาจ (อวสวตฺตนฏฺเฐน หรือ อวสวตฺตนโต = เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ)"[166] และอธิบายในทำนองว่า ไม่มีใครมีอำนาจบังคับ (ตามใจปรารถนาโดยไม่ทำตามเหตุปัจจัย) ต่อสังขารทั้งหลายว่า สังขารที่เกิดขึ้นแล้วจงอย่าถึงความทรงอยู่ ที่ถึงความทรงอยู่แล้ว อย่าชรา ที่ถึงชราแล้ว จงอย่าแตกดับ จงอย่าบอบโทรมด้วยการเกิดขึ้นและการเสื่อมสลาย[167] ตลอดจนอ้างพุทธพจน์ที่ตรัสว่า "บุคคลย่อมไม่ได้ (ตามปรารถนา) ในรูป (และในขันธ์อื่นๆ) ว่า รูปของเราจงเป็นอย่างนี้ รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้"[168]

ขยายความว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่ปรากฏเป็นต่างๆ นั้น เมื่อวิเคราะห์ตามสภาวะถึงที่สุดแล้ว หาใช่มีตัวแท้ตัวจริงที่คงที่คงตัวยั่งยืนอยู่ยงดังที่เรียกชื่อกันว่าอย่างนั้นอย่างนี้ไม่ แต่เป็นเพียงกระบวนธรรม (*ธรรมปวัตติ*) คือกระบวนการแห่งสังขารธรรมทั้งหลาย หรือกระบวนแห่งรูปธรรมและนามธรรม (*ขันธปวัตติ*) ที่เกิดจากองค์ประกอบต่างๆ มาประชุมหรือประมวลกันเข้า และองค์ประกอบเหล่านั้นแต่ละอย่างๆ ล้วนมีการเกิดขึ้น และความเสื่อมสลาย เป็นไปโดยอาการที่สัมพันธ์สืบเนื่องส่งทอดเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กัน ทั้งภายในกระบวนธรรมที่กำหนดแยกว่าเป็นกระบวนหนึ่งๆ และระหว่างกระบวนธรรมต่างกระบวนทั้งหลาย ในสภาวะเช่นนี้ มีสิ่งที่ควรกำหนดเป็นข้อเด่นอยู่ ๔ ประการ คือ

๑. ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของสิ่งนั้นยืนตัวเป็นแก่นเป็นแกนอยู่
๒. สภาพที่ปรากฏนั้น เกิดจากองค์ประกอบต่างๆ มาประชุมกันปรุงแต่งขึ้น
๓. องค์ประกอบเหล่านั้นเกิดขึ้นแล้วเสื่อมสลายอยู่ตลอดเวลา และสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กัน ประมวลขึ้นเป็นกระบวนธรรม
๔. ถ้ากำหนดแยกออกเป็นกระบวนธรรมย่อยๆ มากหลาย ก็มีความสัมพันธ์เป็นปัจจัยต่อกัน ระหว่างต่างกระบวนธรรมด้วย

---

165 วิสุทฺธิ.๓/๒๓๕-๖
166 วิสุทฺธิ.๓/๒๖๐,๒๗๖
167 วิสุทฺธิ.๓/๒๔๖-๗; วินย.ฏีกา ๔/๗๙
168 วิภงฺค.อ.๖๓-๖๔; วินย.ฏีกา ๔/๘๐ อ้างพุทธพจน์ในอนัตตลักขณสูตร, สํ.ข.๑๗/๑๒๗/๘๒

กระบวนธรรมที่องค์ประกอบต่างๆ ซึ่งเกิดสลายและสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันประมวลขึ้นนี้ ดำเนินไปเรื่อยๆ ปรากฏภาพและกลายไปต่างๆ ทั้งนี้จะปรากฏภาพและกลายไปอย่างไร ก็สุดแต่องค์ประกอบและความเป็นเหตุปัจจัยแก่กันนั้นนั่นเอง เป็นเรื่องที่สำเร็จเสร็จสิ้นครบถ้วนในกระบวนการ โดยไม่มีตัวตนอะไรอื่นอีกที่จะเข้ามาแทรกแซงหรือทำให้เป็นไปอย่างอื่นได้ หมายความว่า ไม่มีตัวตนต่างหากจากกระบวนการนั้น ไม่ว่าจะในความหมายว่า เป็นตัวแกนภายในที่ยืนยงคงที่ฝืนความเป็นไปตามเหตุปัจจัย สามารถทำให้เป็นไปโดยลำพังตามปรารถนาของตนได้ หรือในความหมายว่าเป็นตัวการภายนอกที่สามารถสร้างสรรค์ดลบันดาลให้เป็นไปอย่างอื่นโดยไม่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย

เมื่อองค์ประกอบต่างๆ ประชุมกันเข้า และสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันปรากฏเป็นภาพรวมอย่างหนึ่งๆ ขึ้น มนุษย์มักตั้งชื่อเรียกภาพรวมนั้น เช่นว่า คน ม้า แมว มด รถ ร้าน บ้าน นาฬิกา ปากกา นาย ก. เด็กหญิง ข. เป็นต้น แต่ชื่อเหล่านั้นเป็นเพียงคำเรียกขานที่สมมติกันขึ้นใช้ เพื่อให้เกิดความสะดวกในการสื่อสารสำหรับความเป็นอยู่ในชีวิตประจำวันของมนุษย์เท่านั้น มันหาใช่เป็นสภาวะที่มีอยู่แท้จริงไม่ คือ มันไม่มีตัวตนอยู่จริงต่างหากจากส่วนประกอบที่มารวมกันเข้านั้น ถ้าแยกส่วนประกอบทั้งหลายออกจากกัน ก็จะมีเพียงส่วนประกอบแต่ละหน่วยที่มีชื่อเรียกเฉพาะอย่างๆ ของมันอยู่แล้ว หาตัวตนของภาพรวมที่ตั้งชื่อให้นั้นไม่พบ จะชี้ตัวลงไปที่ไหนก็ไม่มี

ชื่อที่ตั้งให้แก่ภาพรวมนั้น เป็นตัวตนสมมติ ที่สร้างขึ้นซ้อนสภาวะที่เป็นจริง ซ้อนอยู่ลอยๆ ไม่มีความสัมพันธ์โดยตรง ไม่มีอำนาจ ไม่มีผลกระทบกระเทือนต่อกระบวนธรรมที่กำลังเป็นไปอยู่นั้นเลย นอกจากโดยความยึดถือ (ซึ่งก็เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งอยู่ในกระบวนธรรมเอง) ในเมื่อเป็นเพียงของสมมติ และเป็นของซ้อนอยู่ลอยๆ ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่มันจะไม่มีอำนาจหรือไม่มีทางที่จะไปบังคับกระบวนธรรมหรือองค์ประกอบใดๆ ในกระบวนธรรมให้เป็นไปอย่างหนึ่งอย่างใดได้ กระบวนธรรม หรือกระบวนแห่งสังขารธรรมก็เป็นไปของมันตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนา ไม่ขึ้นต่อตัวตนที่ซ้อนลอยนั้น

ที่ว่าไม่เป็นไปตามความปรารถนา ก็เพราะเมื่อว่าตามความเป็นจริงแล้ว ความปรารถนานั้นก็หาใช่เป็นความปรารถนาของตัวตนไม่ แต่เป็นเพียงองค์ประกอบอย่างหนึ่งอยู่ในกระบวนธรรม และเป็นองค์ประกอบที่ไม่ใช่ตัวให้สำเร็จกิจ มันจะให้สำเร็จผลได้ก็ต่อเมื่อมันเป็นตัวผลักดันให้เกิดปัจจัยขั้นต่อไป คือการลงมือทำหรือปฏิบัติการ ซึ่งก็คือเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยนั่นเอง

การที่จะมีตัวตนซ้อนลอย เป็นตัวตนจริงๆ อยู่ต่างหาก ย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะถ้าเป็นไปได้ ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ เพราะตัวคงที่ ซึ่งไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้น ขวางขืนกระแสอยู่ พาให้องค์ประกอบต่างๆ เรรวนไปหมด ไม่เป็นกระบวนธรรม ยิ่งกว่านั้น ตัวตนซ้อนนั้น ก็กลายเป็นตัวการพิเศษ ซึ่งอาจจะขัดขวางแทรกแซงและบิดผันธรรมทั้งหลายให้เป็นไปอย่างอื่นจากความเป็นไปตามเหตุปัจจัยอีกด้วย แต่ความเป็นไปที่จริงแท้ก็คือ สังขารธรรมทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น ตัวตนต่างหากจากกระบวนธรรมจึงไม่มีอยู่จริง ไม่ว่าจะภายในหรือภายนอกกระบวนธรรมนั้นก็ตาม จะมีได้ก็แต่ตัวตนสมมติที่จะพึงรู้จักใช้ประโยชน์อย่างรู้เท่าทัน ถ้ามิฉะนั้น หากไม่มีปัญญารู้เข้าใจ มันก็คือตัวแปลกปลอมที่คอยบีบคั้นบังคับและหลอกคนให้หลงก่อโทษทุกข์ภัยหลากหลายนานา

เมื่อส่วนประกอบทั้งหลายรวมกันเข้า ปรากฏรูปเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็มีการบัญญัติเรียกชื่อเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ อันยอมรับกันโดยสมมติ เมื่อองค์ประกอบทั้งหลายพร้อมอยู่ ปัจจัยต่างๆ ค้ำจุนหล่อเลี้ยงอำนวย ก็คงรูปร่างหรือคงสภาพอยู่สมตามที่สมมติเป็นตัวตนอย่างนั้น แต่เมื่อใดองค์ประกอบทั้งหลายแยกพรากจากกัน

หรือปัจจัยแวดล้อมไม่เกื้อกูล สภาพตัวตนนั้นก็หายไป เหมือนดังเมื่ออุณหภูมิสูงขึ้นถึงระดับหนึ่ง น้ำแข็งก็ละลาย ตัวตนที่ชื่อว่าน้ำแข็งหายไป เหลืออยู่แต่น้ำเหลว เมื่อความร้อนเพิ่มขึ้นถึงระดับหนึ่งโดยสัมพันธ์กับความกดอากาศ น้ำเหลวก็ระเหยกลายเป็นไอน้ำ สภาพตัวตนของน้ำเหลวก็สิ้นไป หรือเมื่อกระดาษถูกเผาไฟไหม้หมดแล้ว เหลือแต่ฝุ่นเถ้าไฟ ก็หาตัวตนที่จะเรียกว่ากระดาษไม่ได้อีกต่อไป

ความหมายของอนัตตตาที่ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากองค์ประกอบต่างๆ มาประชุมกันเข้า สัมพันธ์กันเป็นไปตามเหตุปัจจัย ว่างเปล่าจากตัวตนที่เป็นแกนอันยืนยงคงตัว ปราศจากตัวการที่สร้างสรรค์บันดาลนี้ เป็นความหมายพื้นฐานที่อาจจะอ้างความในคัมภีร์มาช่วยเสริมความเข้าใจได้หลายแห่ง เช่น พระบาลีว่า

> "อาศัยเครื่องไม้ เถาเชือก ดินฉาบ และหญ้ามุง มีช่องว่างแวดล้อม ย่อมเรียกกันว่าเป็นเรือน ฉันใด อาศัยกระดูก เส้นเอ็น เนื้อ หนัง มีช่องว่างแวดล้อม ย่อมเรียกกันว่าเป็นตัวคน (รูป) ฉันนั้น"[169]

มารถามพระวชิราภิกษุณีว่า

"สัตว์นี้ (ตัวบุคคลนี้) ใครสร้าง ผู้สร้างสัตว์อยู่ที่ไหน สัตว์เกิดที่ไหน สัตว์ดับที่ไหน?"

พระวชิราภิกษุณีตอบว่า

> "นี่แน่ะมาร ท่านเชื่อหรือว่าเป็นสัตว์ (เป็นตัวบุคคล) ท่านมีความเห็น (อย่างนั้น) หรือ? นี้คือกองแห่งสังขารล้วนๆ จะหาตัวสัตว์ในนี้ไม่ได้เลย เพราะประชุมส่วนประกอบเข้าด้วยกัน ย่อมมีศัพท์เรียกว่ารถ ฉันใด เมื่อขันธ์ (กองแห่งรูปธรรมและนามธรรม) ทั้งหลายมีอยู่ ก็มีสมมติเรียกว่าสัตว์ ฉันนั้น แท้จริงทุกข์ (สภาพไม่คงตัว) เท่านั้นเกิดมี และทุกข์ก็ตั้งอยู่และเสื่อมสลายไป นอกจากทุกข์ (สภาพไม่คงตัว) ไม่มีอะไรเกิด นอกจากทุกข์ ไม่มีอะไรดับ"[170]

พระเสลาภิกษุณีตอบว่า

> "ร่างนี้ ไม่มีใครสร้าง ตัวนี้ไม่มีใครบันดาล, อาศัยเหตุมันก็เกิดมี, เพราะเหตุสลายมันก็ดับ, เม็ดพืชอย่างใดอย่างหนึ่งที่เขาหว่านในนา อาศัยรสในแผ่นดินและยางในเมล็ดพืชทั้งสองอย่างนี้ ก็ย่อมงอกงามขึ้นได้ ฉันใด ฉันนั้นเหมือนกัน ประดาขันธ์ ธาตุทั้งหลาย และอายตนะทั้ง ๖ เหล่านี้ อาศัยเหตุย่อมเกิดมี เพราะเหตุสลาย ก็ย่อมดับไป"[171]

ช้างม้าเหล่าทหารและยานรบทั้งหลายรวมๆ เข้าด้วยกัน ก็เรียกว่ากองทัพ ตึกรามบ้านเรือนผู้คนและกิจการต่างๆ มากหลายชุมนุมกันอยู่ ก็เรียกว่าเมือง มือกับนิ้วรวบเข้าด้วยกันในท่าหนึ่ง เขาเรียกว่ากำปั้น หรือหมัด กำปั้นหรือหมัดไม่มีอยู่จริง มีแต่มือและนิ้ว มือและนิ้ว เมื่อแยกส่วนประกอบย่อยๆ ออกไป ก็ไม่มีเช่นเดียวกัน วิเคราะห์กระจายส่วนออกไปได้โดยลำดับ จนหาตัวตนอะไรเป็นชิ้นเป็นอันไม่ได้ พระสูตรทั้งหลายมากมาย แสดงแต่เรื่องนามรูป หรือนามธรรมและรูปธรรม ไม่กล่าวถึงสัตว์หรือบุคคลเลย[172]

---

[169] ม.มู.๑๒/๓๔๖/๓๕๘

[170] สํ.ส.๑๕/๕๕๓/๑๙๘

[171] สํ.ส.๑๕/๕๕๑/๑๙๗

[172] ดู วิสุทฺธิ.๓/๒๑๔-๕

เมื่อว่าโดยสรุป พระอรรถกถาจารย์ประมวลความหมายของอนัตตาแสดงไว้เป็นหมวด รวม ๔ นัย ซึ่งแม้ว่าท่านมักใช้อธิบายสังขตธรรม หรือขันธ์ ๕ ที่คนทั่วไปเกี่ยวข้อง แต่ก็อธิบายอสังขตธรรมได้เช่นกัน คือ[173]

๑. **สุญฺญโต** เพราะเป็นสภาพว่าง คือ เป็นแต่สภาวธรรมซึ่งมีภาวะของมันตามที่เป็นอย่างนั้นๆ เอง ปราศจากตัวตนที่เป็นแก่นเป็นแกน (อัตตสาระ = สาระ คือ ตัวตน) หรือว่างจากความเป็นสัตว์ บุคคลตัวตนเราเขาที่แท้จริง ไม่มีตัวผู้สิงสู่อยู่ครอง ไม่มีตัวผู้สร้างสรรค์บันดาล ไม่มีตัวผู้เสวย นอกจากโดยการสมมติ พูดง่ายๆ ว่า ว่างเปล่าจากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา จากความเป็นนั่นเป็นนี่ ที่ยึดถือกันไปหรือกำหนดหมายกันขึ้น

๒. **อสฺสามิกโต** เพราะเป็นสภาพไร้เจ้าของ คือไม่มีใครเป็นเจ้าของ ไม่เป็นของของใครหรือของตัวตนใดๆ ไม่มีตัวตนที่จะเป็นเจ้าของครอบครองสภาวธรรมทั้งหลาย ซึ่งมีภาวะอันเป็นของมันอย่างนั้นๆ ตามที่เป็นสังขตะหรืออสังขตะอยู่แล้ว

๓. **อวสวตฺตนโต** เพราะไม่เป็นไปในอำนาจ คือ โดยธรรมดาที่เป็นสภาวธรรมซึ่งมีภาวะตามที่เป็นของมันอย่างนั้นๆ มันจึงไม่อยู่ในอำนาจของใคร ไม่ขึ้นต่อผู้ใด ไม่มีตัวตนที่ไหนจะมีอำนาจสั่งบังคับมันได้ ใครจะเรียกร้องหรือปรารถนาให้มันเป็นอย่างใดๆ ไม่ได้ ใช้ศัพท์อีกอย่างหนึ่งว่า **อนิสฺสรโต** แปลว่า เพราะไม่มีใครเป็นเจ้าใหญ่ ไม่มีตัวตนอะไรที่ไหนจะมาเป็นใหญ่ ที่จะบงการหรือใช้อำนาจบังคับมันได้ บางแห่งใช้ว่า **อกามการิยโต** แปลว่า เพราะเป็นสภาพที่ไม่อาจทำได้ตามความอยาก คือ จะให้เป็นไปตามความอยากความปรารถนามิได้ หรือจะเอาใจอยากเข้าว่าไม่ได้ รวมความว่า ไม่มีตัวตนอะไรจะมาเป็นใหญ่เหนือมัน มันไม่อยู่ในอำนาจของใคร ใครจะสั่งบังคับให้เป็นไปตามปรารถนาไม่ได้ ไม่ได้ขึ้นต่ออำนาจหรือความปรารถนาของใคร

ถ้าเป็นอสังขตธรรม ก็มีอยู่เป็นอยู่ตามสภาวะที่ไม่ขึ้นต่อปัจจัยอยู่อย่างนั้น (ไม่มีอัตตาที่ไหนไปครอบครองมีอำนาจเหนือมันได้อีก) ถ้าเป็นสังขตธรรม มันก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน ใครจะไปสั่งบังคับมันให้เป็นไปตามปรารถนาตามใจอยากไม่ได้ เช่น มันเกิดขึ้นแล้ว จะสั่งว่าอย่าตั้งอยู่ มันตั้งอยู่แล้ว จะสั่งว่าอย่าโทรม มันโทรมแล้ว จะสั่งว่าอย่าสลาย ไม่ได้ทั้งนั้น เมื่อมันขึ้นต่อเหตุปัจจัยของมัน จึงมีแต่ว่า ถ้าต้องการจะให้มันเป็นอย่างไร ก็ต้องทำการอันเป็นเหตุปัจจัยที่จะให้มันเป็นไปของมันที่จะเป็นอย่างนั้น คือต้องทำเหตุทำปัจจัยเอา หรือต้องทำให้เป็นเหตุเป็นปัจจัยขึ้นมา

๔. **อตฺตปฏิกฺเขปโต** เพราะแย้งต่ออัตตา คือ โดยสภาวะของมันเองก็ปฏิเสธอัตตาอยู่ในตัว หมายความว่า โดยธรรมดาที่เป็นสภาวธรรมซึ่งมีภาวะตามที่เป็นของมันอย่างนั้นๆ ถ้ามีอัตตา ก็ย่อมขัดแย้งกัน ทำให้ภาวะของสภาวธรรมไม่เป็นอยู่เป็นไปตามที่มันเป็นของมันอย่างนั้นๆ จึงเป็นไปไม่ได้ที่จะมีอัตตา

ในเรื่องนี้ สำหรับคนทั่วไป ก็ดูง่ายๆ (และเพื่อปฏิบัติให้ได้ประโยชน์ด้วย) โดยดูที่สังขตธรรม ซึ่งเป็นกระบวนธรรมที่องค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์กันดำเนินไปโดยความเป็นไปตามเหตุปัจจัย อันเป็นการปฏิเสธอยู่ในตัวว่า ไม่มีตัวตนต่างหากซ้อนอยู่ที่จะมาแทรกแซงบงการ หรือแม้แต่ขวางขืนความเป็นไปตามเหตุปัจจัย และตัวตนต่างหากเช่นนั้นมีไม่ได้ เพราะถ้ามี ก็ไม่อาจมีความเป็นไปตามเหตุปัจจัย แต่จะกลับกลายเป็นว่าต้องเป็นไปตามความบังคับบงการของตัวตนนั้น

---

[173] วิสุทฺธิ.๓/๒๔๗; ม.อ.๒/๑๕๑; วิภงฺค.อ.๖๓; และดูประกอบที่ วินย.ฏีกา ๔/๗๙-๘๐; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๔๘๐

อีกอย่างหนึ่ง กระบวนธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้น มีความสำเร็จเสร็จสิ้นสมบูรณ์พร้อมในตัวอยู่แล้ว ไม่จำเป็นและไม่อาจจะมีตัวการอย่างอื่นที่จะเข้ามาแทรกแซงสั่งการอีกได้

มีความหมายอีก ๒ อย่าง ซึ่งแม้จะรวมอยู่ในความหมาย ๔ ข้อต้นแล้ว แต่เห็นว่ามีความสำคัญเป็นพิเศษ ควรนับเป็นข้อต่างหากไว้ เพราะเป็นลักษณะที่ใช้เสริมคำอธิบายได้ดี สำหรับสังขตธรรม ซึ่งมีความเป็นกระบวนธรรม อันจะเห็นเด่นชัดเมื่อวิเคราะห์กระบวนธรรมออกไป จึงขอนำมาเพิ่มต่อไว้ด้วย คือ

๕. **สุทฺธสงฺขารปุญฺชโต** หรือ **สุทฺธธมฺมปุญฺชโต** เพราะเป็นกองแห่งสังขารทั้งหลายล้วนๆ หรือเป็นกองแห่งธรรมทั้งหลาย (รูปธรรมและ/หรือนามธรรม) ล้วนๆ หรือ **องฺคสมฺภารโต** เพราะเป็นการประกอบกันขึ้นของส่วนย่อยต่างๆ คือเกิดจากส่วนประกอบย่อยๆ ทั้งหลายมาประชุมหรือประมวลกันขึ้น ไม่เป็นตัวตนชิ้นอันที่สมบูรณ์ในตัว ที่จะยั่งยืนคงตัวอยู่ได้ ไม่มีสัตว์บุคคลตัวตนที่แท้จริงนอกเหนือจากส่วนประกอบเหล่านั้น (ความหมายข้อนี้เน้นอยู่แล้วในความหมายข้อที่ ๑. ข้างต้น)

๖. **ยถาปจฺจยปวตฺติโต** เพราะความเป็นไปตามเหตุปัจจัย คือ องค์ประกอบทั้งหลายที่ประมวลหรือประชุมกันเข้านั้น ต่างสัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กัน เรียกรวมๆ ว่า กระบวนธรรมนั้นเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนาของใคร และไม่อาจมีตัวตน ไม่ว่าจะเป็นตัวแกนภายใน หรือตัวการภายนอก ที่จะขวางขืนหรือบงการบังคับมันได้ (ความหมายข้อนี้ แทรกอยู่ทั่วไปในความหมายทั้ง ๔ ข้อข้างต้น โดยเฉพาะข้อที่ ๓. และ ๔.)

รวมความว่า สิ่งทั้งหลายมีอยู่เป็นอยู่ตามภาวะของมัน ถ้าเป็นสังขตะ ก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน เหตุปัจจัยมี (ที่จะให้เป็นอย่างนั้น) มันก็เกิด (เป็นอย่างนั้น) เหตุปัจจัย (ที่จะให้เป็นอย่างนั้น) หมด มันก็ดับ (จากสภาพอย่างนั้น) มันหาฟังเสียงใครอ้อนวอนขอร้องหรือปรารถนาไม่ มันไม่เป็นตัว ไม่เป็นอะไรๆ (อย่างที่ว่ากัน) หรือเป็นของใครทั้งนั้น

ความหมายของอนัตตาเท่าที่กล่าวมาในตอนนี้ เน้นในแง่ที่เป็นลักษณะของสังขารหรือสังขตธรรม ซึ่งคนทั่วไปเกี่ยวข้องและควรจะรู้เข้าใจ ดังได้ชี้แจงไว้ข้างต้นแล้ว

จุดสำคัญที่มีความเข้าใจไขว้เขวและหลงผิดกันมาก ก็คือความรู้สึกว่า มีตัวผู้คิด ต่างหากจากความคิด (= ผู้คิดความคิด) มีผู้จงใจหรือเจตนา ต่างหากจากเจตนา มีผู้เสพเสวยเวทนา ต่างหากจากเวทนา ตลอดจนมีตัวผู้ทำกรรม ต่างหากจากกรรม หรือต่างหากจากการกระทำ

แม้แต่นักปราชญ์ใหญ่ๆ มากมาย ก็พากันติดอยู่ในกับดักของความหลงผิดอันนี้ จึงไม่สามารถเข้าถึงความจริงที่ล้วนๆ บริสุทธิ์ปราศจากการเคลือบคลุมของความรู้สึกที่เป็นอัตตวิสัย ดังเช่น นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสผู้มีชื่อเสียงมากท่านหนึ่ง พิจารณาไตร่ตรองเป็นนักหนาเกี่ยวกับความสงสัย ครุ่นคิดไปมาแล้ว ก็ลงข้อสรุปว่า "ฉันคิด เพราะฉะนั้น ฉันจึงมี"[174]

ความรู้สึกในตัวตน คืออัตตาหรืออาตมัน ที่แยกออกมาอย่างนี้ เป็นความรู้สึกสามัญของปุถุชนโดยทั่วไป เป็นความรู้สึกที่นึกน่าสมจริงและคล้ายจะสมเหตุสมผลโดยสามัญสำนึก แต่เมื่อสืบสาวลึกลงไปให้ตลอดสาย จะมีความขัดแย้งในตัวเอง

---

174 "Cogito, ergo sum" (วาทะของ René Descartes, 1596-1650)

คำถามทำนองนี้ได้มีผู้ยกขึ้นทูลถามพระพุทธเจ้ามาแล้วตั้งแต่ครั้งพุทธกาล เช่นว่า “ใครหนอผัสสะ (ใครรับรู้)? ใครเสวยเวทนา? ใครอยาก? ใครยึด?” พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า คำถามเช่นนั้นใช้ไม่ได้ เป็นคำถามที่ตั้งขึ้นตามความรู้สึก ไม่สอดคล้องกับสภาวะ เข้ากับสภาพความเป็นจริงที่แท้ไม่ได้ ถ้าจะให้ถูก ต้องถามว่า อะไรเป็นปัจจัยให้มีการรับรู้? อะไรเป็นปัจจัยให้มีเวทนา? อะไรเป็นปัจจัยให้มีการอยาก การยึด?[175]

อธิบายว่า การคิดก็ดี ความจงใจเจตนาก็ดี การอยากการปรารถนาก็ดี การเสวยเวทนาก็ดี เป็นองค์ประกอบอยู่ในกระบวนการแห่งรูปธรรมและนามธรรม ฉันใด ความรู้สึกถึงตัวผู้คิด หรือตัวผู้เจตนา เป็นต้น ก็เป็นองค์ประกอบอยู่ในกระบวนธรรมนั้น ฉันนั้น และองค์ประกอบเหล่านั้นก็สัมพันธ์โดยอาการเป็นเหตุเป็นปัจจัยสืบทอดต่อกัน มีแต่การคิดและความรู้สึกถึงตัวผู้คิด (คือความหลงผิดว่ามีตัวผู้คิด ไม่ใช่มีตัวผู้คิดเอง) เป็นต้น ที่เกิดสืบต่อกันอยู่ในกระบวนธรรมเดียวกัน

ว่าที่จริง ความรู้สึกว่ามีตัวผู้คิด ก็เป็นอาการคิดอย่างหนึ่ง พูดอย่างง่ายๆ ว่า เป็นขณะหนึ่งในกระบวนการคิด การที่เกิดความหลงผิด (คิดผิด) รู้สึกว่ามีตัวผู้คิด ก็เพราะไม่รู้จักแยกองค์ประกอบต่างๆ ที่สัมพันธ์สืบต่อกันอยู่ในกระบวนธรรม และไม่สามารถกำหนดแยกความเป็นไปในแต่ละขณะๆ

ในขณะกำลังคิด ย่อมไม่มีความรู้สึกถึงตัวผู้คิด และในขณะกำลังรู้สึกถึงตัวผู้คิด ก็ไม่มีการคิด กล่าวคือ ในขณะกำลังคิดเรื่องที่พิจารณา ย่อมไม่มีการคิดถึงตัวผู้คิด และในขณะกำลังคิดถึงตัวผู้คิด ก็ย่อมไม่มีการคิดเรื่องที่กำลังพิจารณา

แท้จริงแล้ว การคิดเรื่องก็ดี ความรู้สึกถึงตัวผู้คิดหรือความคิดว่ามีตัวผู้คิดก็ดี ต่างก็เป็นความคิดต่างขณะกัน ที่อยู่ในกระบวนธรรมเดียวกัน ส่วนตัวผู้คิด ก็เป็นเพียง(ภาพ)ความคิดปรุงแต่ง ที่กลับมาเป็นอารมณ์ (ส่วนประกอบอย่างหนึ่ง) ของความคิดอีกขณะหนึ่งเท่านั้นเอง

ความเข้าใจเขวหรือหลงผิดที่กล่าวมานี้ เกิดจากการพิจารณาโดยไม่แยบคาย (อโยนิโสมนสิการ) เข้าหลักทิฏฐิ ๖ อย่างใดอย่างหนึ่ง ในพุทธพจน์ที่ว่า

> “เมื่อปุถุชนนั้น มนสิการโดยไม่แยบคายอย่างนี้ ทิฏฐิอย่างใดอย่างหนึ่งในทิฏฐิ ๖ อย่าง ย่อมเกิดขึ้น คือ เขาย่อมเกิดทิฏฐิ (ยึดถือ) เอาเป็นจริงเป็นแท้ว่า เรามีอัตตา,... เราไม่มีอัตตา,... เรากำหนดรู้อัตตาด้วยอัตตา,... เรากำหนดรู้สภาวะที่มิใช่อัตตาด้วยอัตตา,... เรากำหนดรู้อัตตาด้วยสภาวะที่มิใช่อัตตา, หรือมิฉะนั้น ก็จะมีทิฏฐิดังนี้ว่า อัตตาของเรานี้แหละที่เป็นตัวบงการ เป็นผู้เสวย ประสบวิบากแห่งกรรมที่ดีและชั่ว ณ ที่นั้นๆ”[176]

ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า ชื่อที่ตั้งให้แก่ภาพรวม เป็นตัวตนสมมติที่ซ้อนอยู่ลอยๆ ไม่มีความสัมพันธ์หรือมีผลกระทบกระเทือนต่อกระบวนธรรมเลย นอกจากโดยความยึดถือนั้น ขอขยายความเสริมเข้าอีกว่า ถึงแม้ตัวตนจะไม่มีอยู่จริงก็ตาม แต่ความยึดถือในตัวตนนั้นก็ก่อให้เกิดปัญหาได้ เพราะความยึดถือนั้น เมื่อเกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งในกระบวนธรรม เมื่อเป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่ง มันก็เป็นปัจจัยแก่องค์ประกอบอย่างอื่นและทำให้เกิดผลกระทบแก่กระบวนธรรมได้

เนื่องจากความยึดถือตัวตนนั้น เป็นปัจจัยฝ่ายอกุศล คือไม่เกื้อกูล เพราะเกิดจากอวิชชาความไม่รู้ตามเป็นจริง และเกิดขึ้นโดยอาการแทรกแซงเข้ามาขวางขืนกระแส คือ ทั้งที่ไม่แก้ไขเหตุปัจจัย ก็จะไม่ยอมให้เป็นไป

---

175 สํ.นิ.๑๖/๓๓-๓๖/๑๖-๑๗ (ดู หนังสือนี้ หน้า ๑๙๖)

176 ม.มู.๑๒/๑๒/๑๔

ตามเหตุปัจจัย จึงก่อให้เกิดผลทางร้าย ในด้านหนึ่ง ก็ก่อให้เกิดความขัดแย้งภายในกระบวนธรรม จนออกผลเป็นความรู้สึกบีบคั้นที่เรียกว่าทุกขเวทนา

ดังนั้น ผู้ไม่รู้เท่าทันตามเป็นจริง หลงยึดติดในสมมติ ถือมั่นตัวตนที่สมมติขึ้นเป็นจริงจัง ก็จะถูกความยึดติดถือมั่นนั้นแหละบีบคั้นกระทบกระแทกเอา ทำให้ได้รับความรู้สึกทุกข์เป็นอันมาก

ส่วนผู้รู้เท่าทันสมมติ ไม่ยึดติดถือมั่นในตัวตนนั้น ก็มองเห็นแต่กระบวนธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย เขาสมมติเรียกขานกระบวนธรรมนั้นกันอย่างไร ก็รู้เข้าใจเรียกขานไปตามนั้น แต่เมื่อต้องการอย่างไร ก็แก้ไขและทำการไปตามเหตุปัจจัย ไม่หลงให้ความอยากความยึดมาเป็นเครื่องบีบคั้นตัว ก็ไม่ต้องได้รับความทุกข์จากความยึดติดถือมั่นนั้น เรียกว่า รู้จักใช้สมมติให้เป็นประโยชน์ โดยทำการได้สำเร็จด้วยปัญญาที่หยั่งถึงความจริงแห่งเหตุปัจจัย และทั้งอีกด้านหนึ่งก็ไม่ต้องประสบโทษทุกข์ภัยจากความยึดติดในสมมตินั้นด้วย

ความยึดถือในตัวตนจะก่อผลทางร้าย หนุนให้เกิดองค์ประกอบฝ่ายอกุศลที่เรียกว่ากิเลส ขึ้นในกระบวนธรรมตามติดมาอีกหลายอย่าง โดยเฉพาะ ***ตัณหา*** คือความเห็นแก่ตัว ทะยานอยากแส่หาเครื่องบำรุงบำเรอปรนเปรอตน ***มานะ*** คือความถือตัว สำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ ใฝ่แสวงอำนาจมาเชิดชูตน และ ***ทิฏฐิ*** คือความยึดติดในความเห็นของตน ถือรั้นเอาความเห็นของตนเป็นความจริง หรือถือมั่นให้ความจริงจะต้องเป็นอย่างที่ตนเห็น ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยก่อให้เกิดความบีบคั้นขัดแย้งขยายเพิ่มพูนและกว้างขวางออกไปทั้งภายในและภายนอก

ผู้ไม่รู้เท่าทันสมมติ หลงยึดติดถือมั่นตัวตนเป็นจริงจัง จะปล่อยให้กิเลสเหล่านี้เป็นตัวบงการบัญชาการดำเนินชีวิตและพฤติกรรมของตน ทำให้ความทุกข์แพร่หลายและเพิ่มทวีทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่นที่เกี่ยวข้อง ส่วนผู้รู้เท่าทันสมมติ ไม่หลงยึดติดถือมั่นในตัวตนนั้น ย่อมปลอดพ้นจากอำนาจบงการของกิเลสเหล่านี้ ไม่ยึดถือด้วยความหลงว่า นี่ของฉัน ฉันเป็นนี่ นี่เป็นตัวของฉัน ครองชีวิตอยู่ด้วยปัญญา ที่รู้เท่าทันสมมติ และให้ทำการตามเหตุปัจจัย เป็นฐานที่ตั้งและที่แพร่ขยายแห่งความปลอดภัยไร้ทุกข์ทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น

ความหลงผิดอีกอย่างหนึ่งที่มักชักพาคนให้เข้าไปติด ก็คือ การแล่นจากสุดโต่งแห่งความคิดเห็นด้านหนึ่ง ไปยังสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง กล่าวคือ คนพวกหนึ่งยึดติดถือมั่นในตัวตนว่าเป็นของจริงแท้คงที่ถาวร สัตว์ บุคคล เป็นตัวตนอย่างนั้น ซึ่งมีจริง มิใช่สิ่งสมมติ สัตว์ บุคคล มีตัวจริงตัวแท้ที่ยั่งยืนคงอยู่ตลอดไป ไม่ว่าคนจะตาย ชีวิตจะสิ้นสุด ตัวสัตว์ ตัวบุคคล ตัวตน ดวงชีวะ อาตมัน หรืออัตตา (soul) นี้ ก็จะคงอยู่อย่างเดิม ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่สูญสลายไปด้วย บ้างก็ว่าอัตตาตัวนี้ไปเวียนว่ายตายเกิด บ้างก็ว่าอัตตาตัวนี้รออยู่เพื่อไปสู่นรกหรือสวรรค์นิรันดรสุดแต่คำตัดสินของเทพสูงสุด ความเห็นของคนพวกนี้ เรียกว่า ***สัสสตทิฏฐิ*** หรือ ***สัสสตวาท*** แปลว่า ความเห็นว่าเที่ยง คือเห็นว่า สัตว์บุคคลตัวตนหรืออัตตา เที่ยงแท้ยั่งยืนตลอดไป

ส่วนคนอีกพวกหนึ่งก็เห็นว่ามีตัวตนเช่นนั้นอยู่ คือยึดถือสัตว์ บุคคล เป็นตัวแท้ตัวจริง แต่สัตว์ บุคคลนั้นไม่เที่ยงแท้ถาวร สูญสลายไปได้ เมื่อคนตาย ชีวิตจบสิ้น สัตว์บุคคล ก็ขาดสูญ ตัวตนก็หมดไป ความเห็นของคนพวกนี้ เรียกว่า ***อุจเฉททิฏฐิ*** หรือ ***อุจเฉทวาท*** แปลว่า ความเห็นว่าขาดสูญ คือเห็นว่า สัตว์บุคคล ตัวตนหรืออัตตา ไม่เที่ยงแท้ถาวร ดำรงอยู่ชั่วคราวแล้วก็สูญสิ้นไป

แม้แต่ผู้ศึกษาพระพุทธศาสนา ถ้าเข้าใจไม่ชัดเจนถ่องแท้ ก็อาจตกไปในทิฏฐิ ๒ อย่างนี้อย่างใดอย่างหนึ่ง โดยเฉพาะผู้ที่ศึกษาหลักกรรมในแง่สังสารวัฏ (เวียนตายเวียนเกิด) ถ้าเข้าใจพลาด ก็อาจกลายเป็นสัสสตทิฏฐิ คือเห็นว่าเที่ยง ผู้ที่ศึกษาหลักอนัตตา ถ้าเข้าใจพลาด ก็อาจกลายเป็นอุจเฉททิฏฐิ คือเห็นว่าขาดสูญ

จุดพลาดที่เหมือนกันของทิฏฐิสุดโต่งทั้งสองอย่าง ก็คือ ความเห็นว่า หรือยึดถือว่า มีสัตว์ บุคคล ที่เป็นตัวแท้ตัวจริง แต่พวกหนึ่งยึดถือว่าสัตว์ บุคคล ตัวตนนั้น คงตัวอยู่ยั่งยืนตลอดไป ส่วนอีกพวกหนึ่งเห็นไปว่า สัตว์ บุคคล ตัวตนที่มีอยู่นั้นมาถึงจุดหนึ่งตอนหนึ่ง โดยเฉพาะเมื่อกายแตกสลาย ชีวิตนี้สิ้นสุด สัตว์ บุคคล ตัวตน หรืออัตตา ก็ถูกตัดขาดสูญสิ้นไปด้วย

นอกจากนี้ ยังมีอีกพวกหนึ่งที่เห็นเลยเถิดไปอีกทางหนึ่งว่า ความไม่มีตัวตนก็คือ ไม่มีอะไรเลย ความไม่มีสัตว์ บุคคล ก็คือไม่มีผู้รับผล เมื่อไม่มีใครรับผล การกระทำใดๆ ก็ไม่มีผล ทำก็ไม่เป็นอันทำ ไม่มีความรับผิดชอบต่อกรรม หรือพูดง่ายๆ ว่ากรรมไม่มีนั่นเอง

ความเห็นและความยึดถือแนวนี้ ถ้าแยกละเอียดออกไปก็มี ๓ ทิฏฐิ คือ พวกหนึ่งเห็นว่า ทำก็ไม่เป็นอันทำ หรือว่าการกระทำไม่มีผล เรียกชื่อว่า ***อกิริยทิฏฐิ*** หรือ ***อกิริยวาท*** พวกหนึ่งเห็นว่า สิ่งทั้งหลายเป็นไปอย่างเลื่อนลอย สุดแต่ความบังเอิญ ไม่มีเหตุปัจจัย พูดง่ายๆ ว่าเห็นว่าไม่มีเหตุ เรียกชื่อว่า ***อเหตุกทิฏฐิ*** หรือ ***อเหตุวาท*** และพวกหนึ่งเห็นว่า หรือถือว่า ไม่มีอะไรเลย ไม่มีสภาวะที่จะกำหนดเอาเป็นหลักเป็นสาระได้ เรียกชื่อว่า ***นัตถิกทิฏฐิ*** หรือ ***นัตถิกวาท***

ในเมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นกระบวนธรรม เกิดจากส่วนประกอบต่างๆ ประมวลกันขึ้น และเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็ย่อมไม่มีทั้งตัวตนที่จะเที่ยงแท้ยั่งยืน และทั้งตัวตนที่จะดับสิ้นขาดสูญ คือ แม้แต่ในขณะที่เป็นอยู่นี้ ก็ไม่มีสัตว์บุคคลตัวตนอยู่แล้ว จะเอาตัวตนที่ไหนมายั่งยืน จะเอาตัวตนที่ไหนมาขาดสูญ เป็นอันปฏิเสธทั้งสัสสตทิฏฐิ และอุจเฉททิฏฐิ

ในเมื่อกระบวนธรรมดำเนินไปอยู่ โดยองค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กัน เป็นไปตามเหตุปัจจัย จะว่าไม่มีอะไรได้อย่างไร และจะว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปอย่างเลื่อนลอยตามความบังเอิญ ไม่มีเหตุปัจจัยได้อย่างไร เป็นอันปฏิเสธทั้งนัตถิกทิฏฐิและอเหตุกทิฏฐิ

ในเมื่อกระบวนธรรมดำเนินไปตามเหตุปัจจัย แปรเปลี่ยนไปตามเหตุและผลที่เกิดขึ้นในกระบวนธรรมนั้น การกระทำทุกอย่างที่เกิดขึ้นเป็นเหตุอยู่ในกระบวนธรรมนั้น จึงย่อมจะต้องมีผล ไม่มีทางสูญเปล่า และเป็นการมีผลโดยไม่ต้องมีผู้รับผล คือผลเกิดขึ้นในกระบวนธรรมเอง (เช่น สุขเวทนา ทุกขเวทนา และความแปรเปลี่ยนหรือเสริมย้ำคุณสมบัติของจิตใจหรือบุคลิกภาพ เป็นต้น จะเรียกอย่างกึ่งสมมติก็ว่ากระบวนธรรมนั้นแหละเป็นผู้รับผล) ซึ่งเป็นการเกิดผลที่แน่นอนยิ่งกว่าการมีตัวตนเป็นผู้รับผลเสียอีก (เพราะถ้ามีตัวตนที่เที่ยงแท้คงตัว ตัวตนนั้นอาจปฏิเสธไม่ยอมรับผลก็ได้) ในเมื่อความเป็นไปตามเหตุปัจจัยมีอยู่ เหตุและผลเกิดขึ้นในกระบวนธรรม กระบวนธรรมก็แปรเปลี่ยนไป จะว่าทำไม่เป็นอันทำหรือการกระทำไม่มีผลได้อย่างไร เป็นอันปฏิเสธอกิริยทิฏฐิ หรืออกิริยวาท

ข้อความต่อไปนี้ จากคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ อาจช่วยเสริมความที่กล่าวมาข้างต้นนี้ได้ จึงขอยกคำแปลมาแสดงไว้ ณ ที่นี้

> “ว่าโดยความจริงแท้ (สัจจะ) ในโลกนี้มีแต่นามและรูป (นามธรรมและรูปธรรม) ก็แล ในนามและรูปนั้น สัตว์หรือคน ก็หามีไม่ นามและรูปนี้ว่างเปล่า ถูก (ปัจจัย) ปรุงแต่งขึ้น เหมือนดังเครื่องยนต์ เป็นกองแห่งทุกข์ (สิ่งไม่คงตัว) เช่นกับหญ้าและฟืน”[177]

---

[177] วิสุทฺธิ.๓/๒๑๖

“ทุกข์นั่นแหละมีอยู่ แต่ผู้ทุกข์หามีไม่, การกระทำมีอยู่ แต่ผู้ทำไม่มี, นิพพานมีอยู่ แต่คนผู้นิพพานไม่มี, ทางก็มีอยู่ แต่ผู้เดินทางไม่มี”[178]

“ผู้ทำกรรมก็ไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี มีแต่ธรรมทั้งหลายล้วนๆ เป็นไป (กระบวนธรรม), อย่างนี้นี่เป็นความเห็นที่ถูกต้อง เมื่อกรรมและวิบาก (ผลของกรรม) พร้อมทั้งเหตุ เป็นไปอยู่อย่างนี้ ต้น ปลาย ก็ไม่เป็นที่รู้ได้ เหมือนดังก่อนหรือหลังแห่งเมล็ดพืชกับต้นไม้ เป็นต้น แม้ในอนาคต เมื่อสังสาระยังมีอยู่ ก็ยังมองไม่เห็นการที่จะไม่เป็นไป (ของกรรมและวิบาก)”

“พวกเดียรถีย์ไม่รู้ความข้อนี้ จึงไม่เป็นอิสระ (อสยํวสี = ไม่มีอำนาจในตน หรือไม่เป็นตัวของตนเอง ต้องขึ้นต่อผู้อื่นด้วยการยึดถือผิด) ยึดเอาสัตตสัญญา (ความสำคัญหมายว่าเป็นสัตว์บุคคล) แล้ว มีความเห็นไปว่า เที่ยงแท้ยั่งยืน (เป็นสัสสตะ) บ้าง ว่าขาดสูญ (เป็นอุจเฉทะ) บ้าง พากันถือทิฏฐิ ๖๒ อย่าง ขัดแย้งกันและกัน, พวกเขาถูกมัดด้วยเครื่องพันธนาการคือทิฏฐิ ถูกกระแสตัณหาพัดพาไป, เมื่อล่องลอยไปตามกระแสตัณหาก็พ้นจากทุกข์ไม่ได้ ส่วนภิกษุพุทธสาวก รู้กระจ่างความที่ว่ามาอย่างนี้ ย่อมเข้าใจปรุโปร่ง (แทงตลอด) ถึงปัจจัยที่ลึกซึ้งละเอียดและว่าง

“กรรมไม่มีในวิบาก วิบากก็ไม่มีในกรรม ทั้งสองอย่างว่างจากกันและกัน, แต่ปราศจากกรรม ผลก็ไม่มี เหมือนดังว่า ไฟมิใช่อยู่ในแสงแดด มิใช่อยู่ในแว่นแก้ว (อย่างเลนส์นูน) มิใช่อยู่ในมูลโคแห้ง (ที่ใช้เป็นเชื้อเพลิง) แต่ก็มิใช่อยู่ภายนอกจากวัตถุทั้งสามนั้น หากเกิดจากการประกอบพร้อมเข้าด้วยกัน ฉันใด, วิบากก็หาไม่ได้ที่ภายในกรรม แต่ภายนอกกรรมก็หาไม่ได้ ส่วนกรรมเล่าก็ไม่มีในวิบากนั้น กรรมว่างจากผล ผลก็ไม่มีในกรรม แต่ผลก็อาศัยกรรมนั่นแหละ เกิดขึ้นจากกรรมนั้น ฉันนั้น แท้จริง ในกระบวนแห่งสังสาระนี้ เทพก็ตาม พรหมก็ตาม ผู้สร้างสังสาระ หามีไม่ มีแต่ธรรมทั้งหลายล้วนๆ เป็นไป ด้วยอาศัยการประชุมพร้อมแห่งเหตุเป็นปัจจัย”[179]

“ธรรมชาตินี้ มีเหตุ เกิดขึ้นพรั่งพร้อมแล้วอย่างนี้ เป็นทุกข์ ไม่เที่ยง คลอนแคลน เป็นของชั่วคราว ไม่ยั่งยืน. ธรรมทั้งหลาย ก็เกิดจากธรรมทั้งหลาย โดยเป็นเหตุกัน, ในกระบวนความเป็นไปนี้ จึงไม่มีทั้งตัวตน (อัตตา) ไม่มีทั้งตัวอื่น

“ธรรมทั้งหลายยังธรรมทั้งหลายให้เกิดขึ้น โดยความประกอบพร้อมแห่งเหตุปัจจัย, พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมเพื่อความดับแห่งเหตุทั้งหลาย. เมื่อเหตุทั้งหลายระงับไป วงจร (วัฏฏะ) ขาด ก็ไม่หมุนต่อไป, ชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ย่อมมีเพื่อการทำความจบสิ้นทุกข์อย่างนี้. เมื่อหาตัวสัตว์ไม่ได้ จึงไม่มีทั้งขาดสูญ ไม่มีทั้งเที่ยงแท้ยั่งยืน”[180]

---

[178] วิสุทฺธิ.๓/๑๐๑

[179] วิสุทฺธิ.๓/๒๒๖-๗

[180] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๘๓

กล่าวโดยสรุป หลักอนัตตาช่วยให้เกิดความกระจ่างแจ้ง ซึ่งเป็นเครื่องยืนยันและมีความสัมพันธ์สอดคล้องกับหลักการต่อไปนี้ คือ

ก. ปฏิเสธทั้งลัทธิที่ถือว่าเที่ยง (สัสสตวาท) และลัทธิที่ถือว่าขาดสูญ (อุจเฉทวาท)

ข. ปฏิเสธลัทธิที่ถือว่ามีเทพสูงสุดผู้สร้างสรรค์บันดาลโลก กำหนดโชคชะตาชีวิตของมนุษย์ (อิศวร-นิรมิตวาท)

ค. เป็นเครื่องสนับสนุนหลักกรรมตามความหมายของพุทธธรรม พร้อมกันนั้นก็ปฏิเสธลัทธิที่ถือว่าการกระทำไม่มีผล ทำไม่เป็นอันทำ (อกิริยวาท) ปฏิเสธลัทธิกรรมเก่า (ปุพเพกตวาท เช่น ลัทธินิครนถ์) ปฏิเสธลัทธิกรรมแบบมีอาตมัน หรือลัทธิกรรมแบบมีวรรณะ (เช่น ลัทธิฮินดู) ปฏิเสธลัทธิเสี่ยงโชคที่ถือว่า ทุกอย่างเป็นไปอย่างเลื่อนลอยสุดแต่ความบังเอิญ ไม่มีเหตุปัจจัย (อเหตุวาท) และปฏิเสธลัทธิที่ถือว่าไม่มีอะไรเลย (นัตถิกวาท)

ง. แสดงลักษณะแห่งบรมธรรม (ธรรมสูงสุด คือจุดหมายสุดท้าย) ของพระพุทธศาสนา ซึ่งต่างจากจุดหมายของลัทธิศาสนาจำพวกอาตมวาท (ลัทธิที่ถือว่ามีอาตมันหรืออัตตา เช่น ศาสนาฮินดู เป็นต้น)

ลักษณะทั้งสาม คือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ที่ได้บรรยายมานี้ เป็นภาวะที่สัมพันธ์เนื่องอยู่ด้วยกัน เป็นอาการสามด้าน หรือสามอย่าง ของเรื่องเดียวกัน เป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน ดังพุทธพจน์ที่ตรัสบ่อยๆ ว่า “สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา (ยทนิจฺจํ ตํ ทุกฺขํ, ยํ ทุกฺขํ ตทนตฺตา)” และมักมีข้อความที่ตรัสต่อไปอีกด้วยว่า “สิ่งใดเป็นอนัตตา, สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นว่า “นั่นไม่ใช่ของเรา, มิใช่เราเป็นนั่น, นั่นไม่เป็นตัวตนของเรา””[181] หรือที่ตรัสในรูปคำถามคำตอบในที่หลายแห่งว่า “รูป ฯลฯ เที่ยง หรือไม่เที่ยง?” เมื่อได้รับคำกราบทูลตอบว่าไม่เที่ยง ก็ตรัสต่อไปว่า “สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข?” เมื่อได้รับคำกราบทูลตอบว่า เป็นทุกข์ ก็ตรัสต่อไปว่า “ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความปรวนแปรไปได้เป็นธรรมดา, ควรหรือที่จะมองเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา, เราเป็นนั่น, นั่นเป็นตัวตนของเรา?"[182]

ความเนื่องอยู่ด้วยกัน ความสัมพันธ์สืบต่อกัน ความเป็นต่างด้านของเรื่องเดียวกัน และความเป็นเหตุเป็นผลแก่กัน ของลักษณะทั้งสามนี้ อาจกล่าวให้สั้นที่สุดได้ว่า สิ่งทั้งหลายเกิดจากองค์ประกอบต่างๆ ประมวลกันเข้า องค์ประกอบเหล่านั้นสัมพันธ์กันโดยอาการที่ต่างก็เกิดขึ้น ตั้งอยู่ แล้วดับสลาย เป็นปัจจัยส่งต่อสืบทอดกัน ผันแปรเรื่อยไป รวมเรียกว่าเป็นกระบวนธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ในสภาพนี้

๑. *ภาวะที่องค์ประกอบทั้งหลายเกิดสลายๆ องค์ประกอบทุกอย่าง หรือกระบวนธรรมทั้งหมด* *ไม่คงที่ = อนิจจตา*

๒. *ภาวะที่องค์ประกอบทั้งหลายหรือกระบวนธรรมทั้งหมดถูกบีบคั้นด้วยการเกิดสลายๆ ต้องผันแปรไป ทนอยู่ในสภาพเดิมมิได้* *ไม่คงตัว = ทุกขตา*

๓. *ภาวะที่เกิดจากองค์ประกอบทั้งหลายประมวลกันขึ้น ไม่มีตัวแกนถาวรที่จะบงการ ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย* *ไม่เป็นตัว = อนัตตตา*

[181] เช่น สํ.สฬ.๑๘/๑/๑

[182] เช่น สํ.ข.๑๗/๑๒๘/๘๓

ถ้ามองดูลักษณะทั้งสามอย่างนี้พร้อมไปด้วยกัน ก็จะมองเห็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่สมมติเรียกเป็นตัวตนอันหนึ่งๆ นั้น เป็นที่รวมขององค์ประกอบต่างๆ มากมาย ที่มาแออัดยัดเยียดกันอยู่ และองค์ประกอบเหล่านั้นทุกอย่าง ล้วนกำลังเกิดดับ แตกสลาย ไม่คงที่ และต่างก็จะแยกพรากกระจัดกระจายกันออกไป เต็มไปด้วยความบีบคั้นกดดันขัดแย้งกัน อันทำให้ผันแปรสภาพไป ไม่คงตัว ต้องอาศัยความสัมพันธ์ตามเหตุปัจจัย เป็นเครื่องควบคุมความเป็นไปให้คงรูปเป็นกระแส เป็นกระบวนธรรมอันหนึ่งอยู่ ไม่เป็นตัวใดๆ ล้วนเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่เป็นไปตามความปรารถนาของใคร

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าอันใดไม่เที่ยง อันนั้นย่อมเป็นทุกข์ อันใดเป็นทุกข์ อันนั้นย่อมเป็นอนัตตา ก็จริง แต่อันใดเป็นอนัตตา อันนั้นไม่จำเป็นต้องไม่เที่ยง ไม่จำเป็นต้องเป็นทุกข์เสมอไป กล่าวคือ สังขารหรือสังขตธรรมทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารหรือสังขตธรรมทั้งปวงนั้น ย่อมเป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา แต่ธรรมทั้งปวง คือทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม หรือทั้งสังขาร และวิสังขาร แม้จะเป็นอนัตตา แต่ก็ไม่จำเป็นจะต้องไม่เที่ยงและเป็นทุกข์เสมอไป คือ ส่วนที่เที่ยงและไม่เป็นทุกข์ ก็มี

หมายความว่า อสังขตธรรม หรือวิสังขาร (คือ นิพพาน) แม้จะเป็นอนัตตา แต่ก็พ้นจากความไม่เที่ยงและพ้นจากความเป็นทุกข์

โดยนัยนี้ คำอธิบายเกี่ยวกับลักษณะทั้งสามเท่าที่แสดงมาในตอนนี้ ซึ่งมีความหมายเนื่องเป็นอันเดียวกัน เป็นต่างด้านของเรื่องเดียวกัน จึงมุ่งสำหรับสังขารหรือสังขตธรรม ตามความที่กล่าวนำหน้าไว้ ส่วนความเป็นอนัตตาของวิสังขารหรืออสังขตธรรม พึงเข้าใจตามนัยที่ได้อธิบายก่อนแล้วข้างต้น

๔. อัตตา – อนัตตา และ อัตตา – นิรัตตา

ในสุตตนิบาต มีพุทธพจน์หลายแห่งตรัสถึงพระอรหันต์ คือผู้บรรลุจุดหมายแห่งชีวิตประเสริฐแล้ว หรือท่านผู้ปฏิบัติถูกต้องแล้วว่า เป็นผู้ที่ *ไม่มีทั้งอัตตาและนิรัตตา* หรือทั้ง อตฺตํ และ นิรตฺตํ[183] แปลเป็นไทยง่ายๆ ว่า ไม่มีทั้งอัตตาและไร้อัตตา หรือ ไม่มีทั้งตัวและไร้ตัว

คัมภีร์มหานิทเทสอธิบาย “อตฺตา” หรือ “อตฺตํ” ว่าได้แก่ อัตตทิฏฐิ คือความเห็นว่าเป็นตัวตน หรือสัสสตทิฏฐิ คือความเห็นว่า (มีตัวตนที่) เที่ยงแท้ยั่งยืนคงอยู่ตลอดไป และ “นิรตฺตา” หรือ “นิรตฺตํ” ว่าได้แก่อุจเฉททิฏฐิ คือ ความเห็นว่า (ตัวตน) ขาดสูญ อีกนัยหนึ่งอธิบาย “อตฺตา” หรือ “อตฺตํ” ว่าได้แก่ สิ่งที่ถือไว้หรือสิ่งที่ยึดถือ และ “นิรตฺตา” หรือ “นิรตฺตํ” ว่าได้แก่ สิ่งที่จะต้องละหรือปล่อย

ถือเอาใจความว่า พระอรหันต์ ท่านผู้ปฏิบัติถูกต้อง หรือท่านผู้มีปัญญาเข้าใจถูกต้องแล้ว ย่อมไม่มีทั้งความยึดถือตัวตนและทั้งความยึดถือว่าไม่มีตัวตน (ตัวตนขาดสูญ) ไม่มีทั้งสิ่งที่ยึดถือเอาไว้ และทั้งสิ่งที่จะต้องละต้องปล่อยหรือต้องสลัดทิ้ง

คัมภีร์มหานิทเทสอธิบายต่อไปอีกว่า ผู้ใดมีสิ่งที่ยึดถือไว้ ผู้นั้นก็มีสิ่งที่จะต้องปล่อยละ ผู้ใดมีสิ่งที่จะต้องปล่อยละ ผู้นั้นก็มีสิ่งที่ยึดถือไว้ พระอรหันต์ล่วงพ้นการยึดถือและการปล่อยละไปแล้ว[184]

ความเข้าใจในพุทธพจน์และอรรถาธิบายข้างต้นนี้ จะช่วยให้เข้าใจความหมายของหลักอนัตตาครบถ้วนสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

---

[183] พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ เป็น *อตฺตา* และ *นิรตฺตํ* บ้าง เป็น *อตฺตํ* และ *นิรตฺตํ* บ้าง ดู ขุ.สุ.๒๕/๔๑๐/๔๘๘; ๔๑๗/๕๐๑; ๔๒๑/๕๑๔; และดูประกอบ ๒๕/๔๑๑/๔๘๙; ๔๑๒/๔๙๑; ๔๓๕/๕๔๕) แต่ฉบับอื่นๆ เท่าที่พบเป็น *อตฺตา* และ *นิรตฺตา* ทั้งนั้น

[184] ดู ขุ.ม.๒๙/๑๐๗/๙๗; ๔๒๗/๒๙๗; ๗๒๑/๔๒๖ และดูประกอบ ขุ.ม.๒๙/๑๒๒/๑๐๗; ๑๖๔/๑๒๙; ขุ.จู.๓๐/๔๐๒/๑๙๓

ธรรมดาว่า ปุถุชนย่อมมีความยึดถือในตัวตนอย่างเหนียวแน่น อย่างหยาบๆ ก็ถือเอารูป คือร่างกายเป็นตัวตน เมื่อคิดลึกซึ้งลงไป เห็นว่าร่างกายเป็นตัวตนไม่ได้ เพราะมีความเปลี่ยนแปลงให้เห็นได้ชัดๆ โต้งๆ ก็เลื่อนไปยึดเอาจิตหรือคุณสมบัติบางอย่างของจิต เช่น ความรู้สึก ความจำ ปัญญา การรับรู้ เป็นต้น ว่าเป็นตัวตน ถ้าใช้ศัพท์ทางธรรมก็ว่า ยึดเอาขันธ์ใดขันธ์หนึ่งเป็นอัตตา บางทีก็ยึดถือรวมๆ คลุมๆ ทั้งกายและใจ คือขันธ์ ๕ ทั้งหมด ว่าเป็นตัวตน

บ้างคิดแยบยลลึกซึ้งต่อไปอีกว่า ทั้งกายและใจ หรือขันธ์หมดทั้ง ๕ เป็นตัวตนไม่ได้ แต่มีตัวตนอยู่ต่างหาก เป็นอัตตาหรืออาตมันตัวแท้ตัวจริง เป็นแก่นเป็นแกนของชีวิต ซ้อนอยู่ภายในขันธ์ ๕ หรืออยู่นอกเหนือจากขันธ์ ๕ แต่เป็นตัวครอบครองควบคุมอยู่อีกชั้นหนึ่ง

เจ้าลัทธิและนักปราชญ์เจ้าปัญญาผู้สามารถทั้งหลาย พากันคิดค้นเรื่องตัวตนนี้โดยโยงเข้ากับการค้นหาสภาวะแท้ที่มีอยู่จริงในขั้นสุดท้าย หรือตัวสัจธรรม หรือบรมธรรม บางท่านก็ประกาศว่าตนได้เข้าถึงสภาวะที่แท้จริงนั้นแล้ว อันเป็นตัวแท้ตัวจริง เป็นอัตตาหรืออาตมันสูงสุด อย่างที่บัญญัติเรียกว่า ปรมาตมันบ้าง พรหมันบ้าง พระผู้เป็นเจ้าบ้าง ต้องยอมรับว่า เจ้าลัทธิและนักปราชญ์เหล่านั้นเป็นเจ้าความคิดอย่างสูง มีความรู้ความสามารถมาก อย่างที่ท่านเรียกว่าเป็นสมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐ หรือเป็นเจ้าทฤษฎีชั้นพรหม และสภาวะที่ท่านเหล่านั้นกล่าวถึง ก็ประณีตลึกซึ้งอย่างยิ่ง แต่ตราบใดที่สภาวะนั้นยังมีความเป็นตัวตนติดอยู่ หรือยังเป็นเรื่องของตัวตน ก็พึงทราบว่ายังไม่ใช่สภาวะที่จริงแท้ ไม่ใช่ปรมัตถธรรม ไม่ใช่บรมธรรม เพราะยังถูกเคลือบคลุมและยังพัวพันด้วยความยึดถือ

สภาวะจริงแท้นั้นมีอยู่ มิใช่เป็นความสูญสิ้นไม่มีอะไรเลย แต่ก็มิใช่เป็นสภาวะที่จะเข้าถึงหรือประจักษ์ได้ด้วยความรู้ที่ถูกกั้นบังให้พร่ามัวหรือบิดเบือนโดยภาพเก่าๆ ที่ผิดพลาด และด้วยจิตที่ถูกฉุดรั้งไว้โดยความยึดติดในภาพเก่าที่ผิดพลาดนั้น การที่สมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐหรือเจ้าลัทธิชั้นพรหมจำนวนมาก ไม่สามารถรู้แจ้งแทงตลอดถึงสภาวะแท้จริงขั้นสุดท้าย ก็เพราะว่า แม้ว่าสมณพราหมณ์หรือเจ้าลัทธิเจ้าทฤษฎีเหล่านั้นจะรู้ชัดแล้วว่า ตัวตนระดับกายใจชนิดที่เคยยึดถือมาก่อน ไม่ใช่เป็นสภาวะที่จริงแท้ และไม่ยอมรับแม้กระทั่งขันธ์ ๕ แต่ท่านเหล่านั้นก็ยังนำเอาเครื่องพรางตาตัวเอง ๒ อย่างของปุถุชนติดตัวไปด้วยตลอดเวลาในการค้นหาสภาวะที่แท้จริงขั้นสุดท้าย กล่าวคือ

๑) *บัญญัติ* (concept) *แห่งอัตตา* คือ มโนภาพของตัวตนที่เป็นคราบติดมาตั้งแต่ครั้งยึดติดในตัวตนหยาบระดับร่างกาย แม้มโนภาพนี้จะละเอียดประณีตขึ้นมากเพียงใด มันก็เป็นภาพอันเดียวกันหรือเทือกเถาเดียวกันอยู่นั่นเอง และเป็นภาพแห่งความหลงผิด ซึ่งเมื่อเขาไปเกี่ยวข้องกับสภาวะใดๆ เขาก็จะเอาบัญญัติหรือมโนภาพอันนี้ไปป้ายหรือฉาบทาสภาวะนั้น ทำให้มีสิ่งกั้นบัง เกิดความพร่ามัวหรือบิดเบือน และทำให้สภาวะที่เขาเข้าใจ ไม่ใช่สภาวะจริงแท้นั้นเองที่ล้วนๆ บริสุทธิ์

๒) *ความยึดติดถือมั่น (อุปาทาน)* ซึ่งเขามีมาแต่เดิมตั้งแต่ยึดติดในอัตตาอย่างหยาบๆ ขั้นต้น ซึ่งเป็นความหลงผิดอยู่แล้ว เขาก็ยังพาเอาความยึดติดนี้ไปด้วย และนำไปใช้ในการสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับสภาวะที่จริงแท้ ความยึดติดในภาพตัวตนนี้จึงกลายเป็นเครื่องฉุดรั้งเขาไว้ ให้ไม่อาจเข้าถึงสภาวะที่จริงแท้นั้นได้

ถ้าพูดอย่างสั้นๆ ก็คือ สมณพราหมณ์หรือเจ้าทฤษฎีเหล่านั้นยังไม่หลุดพ้นนั่นเอง ยังไม่หลุดพ้นจากบัญญัติหรือภาพที่หลงผิด และยังไม่หลุดพ้นจากความยึดติดถือมั่น ซึ่งว่าที่จริงก็พันกันอยู่เป็นเรื่องเดียวกัน คือ พูดรวมเข้าด้วยกันได้ว่า พวกเขาหลงผิดหยิบเอาภาพอัตตาที่ติดมาจากอุปาทานเดิมของตน ไปปิดทับสภาวะหรือกระบวนการที่มีอยู่ตามธรรมชาติเสีย เลยวนเวียนติดตันอยู่ตามเดิม

ความหลุดพ้นนี้ เป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะให้เข้าถึงหรือรู้ประจักษ์สภาวะที่จริงแท้ได้ เพราะสภาวะจริงแท้ขั้นสุดท้ายหรืออสังขตธรรม มีภาวะตรงข้ามกับสภาวะฝ่ายปรุงแต่งหรือสังขตธรรม เป็นสภาวะที่ถึงเมื่อสภาวะฝ่ายสังขตะสิ้นสุดลง คือเป็นสภาวะที่จะเข้าถึงเมื่อละความยึดถือในอัตตาได้แล้ว

แม้แต่จะพิจารณาในระดับสังขตธรรมคือสังขาร เมื่อพิจารณาตามแนวพุทธธรรมดังได้บรรยายมาแล้วข้างต้นว่า อัตตาหรือตัวตนเป็นสิ่งสมมติ สภาวะที่จริงแท้ย่อมเป็นสิ่งตรงข้ามกับสมมติ เป็นคนละเรื่องคนละด้านกัน อัตตามีสำหรับสิ่งสมมติ เมื่อพ้นจากสมมติจึงจะเข้าถึงสภาวะจริงแท้ สภาวะจริงแท้ก็คือไม่เป็นอัตตา พูดง่ายๆ อย่างชาวบ้านว่า ของจริงต้องไม่เป็นอัตตา ถ้ายังเป็นอัตตาก็ไม่ใช่ของจริง หรือพูดอีกสำนวนหนึ่งว่า พอพ้นสมมติ อัตตาก็หมด พอเลิกยึด อัตตาก็หาย

ตัวการสำคัญของความหลงผิด ก็คือบัญญัติหรือภาพของอัตตา กับความยึดติดถือมั่นหรือความยึดถือ ในเมื่ออัตตาหรือตัวตนไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงของสมมติ มันจึงเป็นเพียงสิ่งที่ถูกยึดถือเอาไว้ ฉะนั้น ในสุตตนิบาตที่อ้างข้างต้น คำว่า “อตฺตา” หรือ “อตฺตํ” จึงแปลได้ ๒ อย่าง คือ แปลว่าตัวตน หรือการยึดถือตัวตนก็ได้ แปลว่า สิ่งที่ยึดถือเอาไว้ก็ได้ หมายความว่า ตัวตน ก็คือสิ่งที่ยึดถือเอาไว้เท่านั้นเอง มิใช่สภาวะที่มีอยู่จริง

อีกประการหนึ่ง ในสุตตนิบาตที่อ้างถึงนั่นแหละ ท่านกล่าวถึง “อตฺตา” คู่กับ “นิรตฺตา” หรือ “อตฺตํ” คู่กับ “นิรตฺตํ” และบอกว่า พระอรหันต์หรือผู้ปฏิบัติชอบ ไม่มีทั้งอัตตาหรืออัตตัง และไม่มีทั้งนิรัตตาหรือนิรัตตัง นิรัตตาหรือนิรัตตัง ก็แปลได้ ๒ อย่างเช่นเดียวกับอัตตาหรืออัตตัง คือแปลว่า (การยึดถือว่า) ไม่มีอัตตา หรือการถือว่า (อัตตา) ขาดสูญ ก็ได้ แปลว่า สิ่งที่จะต้องปล่อยละหรือสลัดทิ้งก็ได้ ข้อนี้หมายความว่า เมื่อไม่ยึดถือว่ามีอัตตาแล้ว เลิกความเห็นผิดยึดถือผิดต่อสิ่งสมมติได้เสร็จแล้ว ก็แล้วกัน จบเท่านั้น ไม่ต้องไปยึดถืออีกว่าไม่มีอัตตา ตัวเองจะเป็นอิสระสบายดีอยู่แล้ว แต่ไปจับยึดสิ่งที่พาให้ผิดเข้า เมื่อเลิกจับเลิกยึดได้แล้ว ก็จบเรื่อง ไม่ต้องไปจับไปยึดอะไรอีก เมื่อไม่มีสิ่งที่ยึดถือเอาไว้ ก็ไม่มีสิ่งที่จะต้องละต้องปล่อย เหมือนดังพุทธพจน์ที่ว่า “สิ่งที่ยึดถือไว้ก็ไม่มี แล้วสิ่งที่ต้องปล่อยละจะมีมาแต่ที่ไหน (นตฺถิ อตฺตา กุโต นิรตฺตํ วา)”[185]

พึงสังเกตด้วยว่า ถ้าจะพูดกันให้ถูกต้องจริงๆ แล้ว แม้แต่คำว่าความยึดถืออัตตา ก็ใช้ไม่ได้ ต้องพูดว่าความยึดถือในภาพของอัตตา หรือยึดถือบัญญัติแห่งอัตตา เพราะอัตตาเป็นเพียงสิ่งสมมติ ไม่มีอยู่จริง ในเมื่ออัตตาไม่มีอยู่จริง ก็เพียงไม่ยึดถือ (ว่ามี) อัตตา หรือไม่ยึดถือบัญญัติของอัตตาเท่านั้น ไม่ต้องละอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะยึดถือได้ จะไปละอัตตาที่ไหน การถือ (ว่ามี) อัตตา ก็คือการสร้างภาพอีกอันหนึ่งขึ้นมาซ้อนสภาพความเป็นจริงที่มีอยู่เป็นไปอยู่ สิ่งที่จะต้องทำ ก็เพียงเลิกสร้างภาพนั้นเท่านั้น ถ้าไม่เลิกสร้างภาพนั้น แม้เลิกยึดอย่างหนึ่งแล้ว ไปจับสิ่งอื่นอะไรก็ตาม ก็จะเอาภาพหรือคราบของอัตตาไปปะติดหรือป้ายหรือฉาบทาสิ่งนั้น ให้ไม่เห็นตัวจริง หรือเห็นผิดเพี้ยนไป ดังนั้น กิจที่จะต้องทำ ก็คือ ถอนเลิกความยึดติดถือมั่นในภาพอัตตาที่เคยมีแล้วไม่ยึดอะไรใหม่ว่าเป็นอัตตา และทั้งไม่ตกไปใน นิรัตตา ก็จะมีแต่สภาวะแท้ที่มีอยู่จริง ซึ่งไม่เกี่ยว ไม่เป็นไปตาม ไม่ขึ้นต่อความยึดถือของตน

---

[185] ขุ.สุ.๒๕/๔๒๑/๕๑๔; อธิบายใน ขุ.ม.๒๙/๗๒๑/๔๒๖

ในเมื่อตัวตนเป็นสิ่งสมมติ เป็นบัญญัติ (concept) เพื่อประโยชน์ในการสื่อสาร ถ้าเราเพียงแต่รู้เท่าทัน ใช้โดยไม่ยึดติด มันก็ไม่มีพิษสง ไม่ก่อให้เกิดโทษความเสียหายอันใด และถ้าเราเคยยึดถือมัน ก็เพียงแต่เลิกยึดเท่านั้น เมื่อไม่มีการยึดแล้ว ก็เป็นอันจบเรื่อง ไม่ต้องเอาภาพอัตตาไปใส่ให้อะไรอีก ไม่ต้องไปคว้าเอาอะไรมายึดเป็นอัตตาอีก ตลอดจนไม่ต้องไปค้นหาอัตตาที่ไหนอีก

เพราะฉะนั้น ภาระในการสอนของพระพุทธเจ้า จึงมีเพียงแค่ทรงสอนให้เลิกยึดถืออัตตาที่ยึดถืออยู่แล้วเท่านั้น คือให้เลิกยึดถือขันธ์ ๕ เป็นอัตตา เมื่อเลิกยึดอัตตาแล้ว ก็เป็นอันหมดเรื่องกับอัตตา ต่อนั้นไปก็เป็นเรื่องของการเข้าถึงสภาวะที่จริงแท้ ซึ่งมีอยู่ แต่ไม่เกี่ยวอะไรกับอัตตา จึงเรียกว่าเป็นอนัตตา เป็นเรื่องพ้นจากการยึดถืออัตตาแล้ว และก็ไม่ต้องไปยึดถือต่อไปอีกว่ามีอัตตาหรือไม่มีอัตตา สิ่งที่ไม่มี เมื่อรู้ว่าไม่มีแล้ว ก็เสร็จเรื่องกัน จากนั้นก็เข้าถึงสิ่งที่มีจริงหรือสภาวะจริงแท้ คืออสังขตธรรม ซึ่งไม่ต้องพูดถึงอัตตาอีกต่อไป

ผลร้ายที่สำคัญอย่างหนึ่งของการยึดติดในอัตตา หรือยึดถือบัญญัติแห่งอัตตา ก็คือ ผู้ยึดถือจะโยงอัตตานี้เข้ากับความหมายว่า เป็นตัวแกนหรือตัวการที่มีอำนาจบังคับบัญชาบันดาลให้เป็นไปต่างๆ เมื่อความคิดในเรื่องอัตตานี้ละเอียดลึกซึ้งขึ้นไปจนถึงสภาวะขั้นสุดท้าย ก็จะสร้างความคิดให้มีอัตตาหรืออาตมันใหญ่อันเป็นสากล ที่เป็นผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง จินตนาการให้มีพระผู้สร้างเข้ามาซ้อนแทรกแซงกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยโดยไม่จำเป็น

ที่ว่าไม่จำเป็น ก็เพราะสภาวธรรมทั้งหลายก็มีอยู่ได้เอง กระบวนธรรมก็สัมพันธ์กันเกิดความเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันอยู่เอง โดยไม่ต้องมีผู้สร้างผู้บันดาล ถ้าจะว่าต้องมีผู้สร้างก่อนเป็นเบื้องแรกจึงจะมีสิ่งทั้งหลายได้ จึงต้องมีพระเจ้าเป็นผู้สร้างสภาวธรรม ถ้าเช่นนั้นก็ให้สภาวธรรมทั้งหลายนั่นแหละเป็นสิ่งที่มีอยู่ก่อนเป็นเบื้องแรกแทนพระเจ้าเสียเลย (เพราะสภาวธรรมก็ปรุงแต่งกันตามเหตุปัจจัย เรียกอย่างง่ายๆ ว่าสร้างกันและกันเองได้อยู่แล้ว) จะได้ตัดปัญหา ไม่ต้องไปวุ่นวายตอบคำถามย้อนต่อไปอีกว่า อะไรมีอยู่ก่อนแล้วพระเจ้าจึงมีขึ้นได้ หรือว่าใครสร้างพระเจ้า คือใครให้กำเนิดพระเจ้า หรือว่าพระเจ้ามาจากไหน

ถ้าจะว่า การที่สภาวธรรมทั้งหลายหรือกระบวนธรรมต่างๆ จะเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็ต้องมีผู้บันดาลให้เป็นไป คือมีพระเจ้าอยู่เบื้องหลัง ข้อนี้ก็เกินจำเป็น และไม่สมจริงอีก เพราะถ้ามีพระเจ้าเป็นผู้บันดาลจริง ก็จะกลายเป็นว่ามีระบบซ้อนกันอยู่ ๒ ชั้น คือ พระเจ้าชั้นหนึ่ง กับกระบวนธรรมอีกชั้นหนึ่ง กระบวนธรรมจะเป็นไปอย่างไร ก็ต้องรอการบันดาลจากพระเจ้า แต่กระบวนธรรมจะเป็นไปตามการบันดาลของพระเจ้าก็ไม่สะดวก เพราะมันจะต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัยภายในระบบของมันเองอยู่แล้ว คือองค์ประกอบต่างๆ เกิดดับ ก็สัมพันธ์เป็นปัจจัยส่งต่อสืบทอดแก่กันในกระบวนธรรม การบันดาลของพระเจ้าเลยจะกลายเป็นการแทรกแซงขัดขวางและขัดแย้งกับความเป็นไปของกระบวนธรรมเสียมากกว่า

ยิ่งกว่านั้น ถ้าพระเจ้าบันดาล พระเจ้ามีอารมณ์เปลี่ยนแปลงได้ ก็จะให้สภาวธรรมเป็นไปตามพระประสงค์เดี๋ยวก็จะให้เป็นไปอย่างโน้น เดี๋ยวก็จะให้เป็นไปอย่างนี้ กระบวนธรรมก็ยิ่งไม่มีทางเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็จะยิ่งปั่นป่วนวุ่นวายมาก แต่ความจริงก็ไม่เป็นเช่นนั้น กระบวนธรรมก็คงเป็นไปของมันตามเหตุปัจจัย

ถ้าจะว่า ที่กระบวนธรรมเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นก็เพราะเป็นกฎ และพระเจ้าเป็นผู้สร้างหรือวางกฎนั้นไว้ ถ้าเช่นนั้น กฎก็จะต้องไม่แน่นอน อาจเปลี่ยนแปลงเมื่อไรก็ได้ ไม่อาจวางใจได้ เพราะมีผู้วางกฎ และผู้วางกฎก็ยังอยู่ต่างหากจากกฎ อีกทั้งมีความประสงค์ของตนที่เปลี่ยนแปรได้ เพิ่มลดดัดแปลงได้ แต่ตามความเป็นจริงกฎก็ไม่เคยเปลี่ยนแปลง

ในทางกลับกัน ตามความเป็นจริงนั้น ก็ไม่จำเป็น และไม่อาจจะมีผู้สร้างกฎด้วยซ้ำ เพราะสภาวธรรมทั้งหลายจะต้องเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่ง และมันก็ได้เป็นมาอย่างที่มันเป็นอยู่นี้ คือเป็นไปตามเหตุปัจจัย โดยที่มันก็เป็นเช่นนั้นเอง *(ตถตา)* เพราะมันไม่เป็นและไม่อาจจะเป็นไปอย่างอื่น *(อวิตถตา)* กฎเป็นเพียงบัญญัติ (concept) ซึ่งเกิดจากการที่สภาวธรรมทั้งหลายมันเป็นไปอย่างนั้นต่างหาก

อนึ่ง การไม่มีพระเจ้าผู้สร้างผู้บันดาล และการที่กระบวนธรรมเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมันเองนั้น ยังตัดปัญหาไปได้อีกอย่างหนึ่ง คือ สภาวะแท้จริงขั้นสุดท้าย หรืออสังขตธรรม ก็มีอยู่ตามสภาวะของมัน โดยไม่ต้องมายุ่งเกี่ยวเป็นผู้สร้างผู้บันดาลสิ่งต่างๆ ไม่ต้องมาแทรกแซงขัดขวางหรือขัดแย้งกับกระบวนธรรมฝ่ายสังขตะ (ในแง่นี้จะเห็นว่า นิพพานไม่มีทางเป็นพระเจ้า หรือ God ได้เลย ไม่ว่าบางท่านจะพยายามเพียงใดก็ตามที่จะเทียบให้เป็นอย่างเดียวกัน นอกจากจะยอมปรับความหมายของ God เสียใหม่)[186]

เมื่อว่าโดยสามัญวิสัย ย่อมเป็นธรรมดาที่มนุษย์ทั่วไปจะต้องคิดว่ามีตัวตน มีพระผู้สร้างผู้บันดาลโลกและชีวิต เพราะตามที่มองเห็นด้วยสายตา การที่อะไรจะเกิดขึ้น จะเป็นไปอย่างไร ก็ต้องมีผู้สร้างหรือผู้ทำ ส่วนการที่จะมองเห็นเหตุปัจจัยซึ่งเป็นไปอยู่เบื้องหลังภาพของผู้สร้างผู้ทำนั้น เป็นเรื่องลึกซึ้งเห็นได้ยาก ดังนั้น ในสมัยโบราณ แม้แต่ฟ้าร้อง ลมพัด น้ำท่วม แผ่นดินไหว ก็จึงเข้าใจกันไปว่ามีเทวดาประจำอยู่เป็นผู้ทำทั้งนั้น ด้วยเหตุนี้ จึงมิใช่เรื่องแปลก ที่สมณพราหมณ์ผู้ประเสริฐหรือเจ้าลัทธิชั้นพรหม จะพากันมาติดอยู่ในความคิดเรื่องอัตตาหรืออาตมัน และพระผู้สร้างผู้บันดาล ท่านผู้ใดมีปัญญามาก ก็ทำความคิดในเรื่องนี้ให้ละเอียดซับซ้อนกว้างขวางมาก แต่โดยสาระก็พากันมาวนเวียนติดอยู่ที่จุดเดียวกันนี้

การที่พระพุทธเจ้า ซึ่งก็น่าจะติดอยู่ในวงความคิดนั้น แล้วขยายบัญญัติให้ละเอียดประณีตยิ่งขึ้นไป แต่กลับทรงค้นพบความเป็นอนัตตา หลุดพ้นจากความยึดถือตัวตน มาทรงแสดงให้เห็นว่ากระบวนธรรมเป็นไปตามเหตุปัจจัยได้อย่างไรโดยไม่ต้องมีผู้สร้างผู้บันดาล และอสังขตธรรมซึ่งเป็นสภาวะแท้จริงสูงสุด มีอยู่ได้โดยไม่ต้องเป็นอัตตา ไม่ต้องเกี่ยวกับการสร้างสรรค์บันดาลอย่างไร ข้อนี้จึงนับเป็นความก้าวหน้าครั้งยิ่งใหญ่และสำคัญยิ่ง แห่งวิวัฒนาการทางปัญญาในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ เป็นการถอนตัวหลุดพ้นจากหลุมดักอันใหญ่โตแสนลึก ที่มหาชนพากันมาตกติดอยู่

นักปราชญ์ยิ่งใหญ่ในอดีตก่อนหน้านั้น แม้จะเข้าใจถึงหลักอนิจจตา และทุกขตา แต่ก็มาติดอยู่ในความคิดเรื่องอัตตา ความเป็นอนัตตาจึงเป็นภาวะที่เห็นได้ยากมาก พระพุทธเจ้าเมื่อจะทรงอธิบายความเป็นอนัตตา ก็มักต้องทรงแสดงโดยใช้อนิจจลักษณะและทุกขลักษณะเป็นเครื่องช่วยชี้นำ ข้อที่ว่าอนัตตาเห็นได้ยากจนต้องใช้อนิจจตาและ ทุกขตาเป็นเครื่องช่วยอธิบายก็ดี การค้นพบอนัตตาเป็นความก้าวหน้าสำคัญของปัญญา และไม่ปรากฏก่อนหรือนอกพระพุทธศาสนาก็ดี เป็นเรื่องที่พระอรรถกถาจารย์ก็ได้ตระหนักอยู่แล้ว ดังจะยกคำกล่าวของท่านมาแสดงไว้ดังต่อไปนี้[187]

---

[186] ว่าที่จริง ทั้งคำว่าพระเจ้า และคำว่า God ต่างก็จัดอยู่ในจำพวกคำที่มีขอบเขตความหมายไม่ลงตัว คำว่าพระเจ้านั้น แต่เดิมเป็นคำที่ชาวพุทธใช้เรียกพระพุทธเจ้า (พระผู้เป็นเจ้า ก็เป็นคำเรียกพระภิกษุ) ต่อมา เมื่อชาวคริสต์ใช้คำนั้นเรียกเทพสูงสุดของตนแล้ว ชาวพุทธก็ปล่อยจนลืมความหมายที่ตนเคยใช้เดิม ส่วนคำว่า God ชาวคริสต์ใช้เรียกเทพสูงสุดที่ตนนับถือว่าเป็นผู้สร้างโลก มีลักษณะเป็นตัวบุคคล แต่นักปรัชญาบางคนแปรขยายความหมายของ God ออกไปเป็นสภาวะนามธรรม ซึ่งไม่จำเป็นต้องเกี่ยวกับการสร้างโลก นักปราชญ์คริสต์สมัยใหม่บางท่านก็อธิบายความหมายของ God ใหม่อย่างเป็นนามธรรม ไม่เป็นตัวบุคคล แต่สถาบันศาสนาคริสต์ไม่ยอมรับ (ถ้าไม่ถึงกับถือหรือประณามว่านอกคอก); Hans Küng [ใน *Does God Exist? An Answer for Today, trans.* Edward Quinn (London: Collins, 1980), pp.594-602] เมื่อพยายามเปรียบเทียบ God กับ นิพพาน ก็ตระหนักดีถึงความแตกต่างในแง่ที่นิพพานไม่เกี่ยวกับการสร้างสรรค์บันดาลโลก

[187] วิภงฺค.อ.๖๓-๖๔; และบางส่วนใน ม.อ.๒/๑๕๑-๒; วินย.ฏีกา ๔/๘๒

"แท้จริง พระสัมมาสัมพุทธเจ้า เมื่อจะทรงแสดงอนัตตลักษณะ ย่อมแสดงด้วยความไม่เที่ยงบ้าง ด้วยความเป็นทุกข์บ้าง ด้วยทั้งความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์บ้าง

"ในข้อที่ว่านั้น พระองค์ทรงแสดงอนัตตลักษณะ ด้วยความไม่เที่ยง ในพระสูตรนี้ว่า ภิกษุทั้งหลาย บุคคลใดพึงกล่าวว่า จักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) เป็นอัตตา, คำกล่าวของผู้นั้นไม่สม (เพราะว่า) จักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) ย่อมปรากฏแม้ความเกิด แม้ความเสื่อม, ผู้มีความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปปรากฏนั้น ก็จะต้องลงเนื้อความว่า อัตตาของเราเกิดขึ้นและเสื่อมไป, เพราะฉะนั้น คำที่กล่าวว่าจักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) เป็นอัตตานั้น จึงไม่สม. จักขุ (ตลอดถึงกายและใจ) ย่อมเป็นอนัตตา ฉะนี้[188]

"พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงอนัตตลักษณะ ด้วยความเป็นทุกข์ ในพระสูตรนี้ว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปเป็นอนัตตา. ก็ถ้ารูปนี้จักได้เป็นอัตตาแล้วไซร้, รูปนี้ก็ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาพาธ (มีความบีบคั้นข้องขัด=ทุกข์) และใครๆ ก็พึงได้ (ตามปรารถนา) ในรูปว่า รูปของเราจงเป็นอย่างนี้, รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้. แต่เพราะรูปเป็นอนัตตา ฉะนั้น รูปจึงเป็นไปเพื่ออาพาธ (=ทุกข์) และจึงไม่ได้ (ตามปรารถนา) ในรูปว่า รูปของเราจงเป็นอย่างนี้, รูปของเราอย่าได้เป็นอย่างนี้[189]

"พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงอนัตตลักษณะ ด้วยทั้งความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์ ในพระสูตรทั้งหลาย เช่นที่ว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา, สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา, มิใช่เราเป็นนั่น, นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา"[190]

"เพราะเหตุไร จึงทรงแสดงอย่างนี้? เพราะความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์เป็นสภาพปรากฏ (คือมองเห็นได้ง่าย) จริงทีเดียว เมื่อถ้วย ชาม ขัน หรือวัตถุอย่างใดอย่างหนึ่ง ตกจากมือแตก ชนทั้งหลายย่อมกล่าวว่า "โอ้ อนิจจัง" อย่างนี้ ความไม่เที่ยง จึงชื่อว่าเป็นของปรากฏ, เมื่อฝีและตุ่มเป็นต้นเกิดขึ้นตามร่างกาย หรือถูกตอถูกหนามเป็นต้นทิ่มตำ ชนทั้งหลายย่อมกล่าวว่า "โอย ทุกข์น่ะ" อย่างนี้ ทุกข์จึงชื่อว่าเป็นของปรากฏ ส่วนอนัตตลักษณะ ไม่ปรากฏ คือไม่กระจ่างแจ้ง เข้าใจตลอดได้ยาก แสดงได้ยาก บัญญัติได้ยาก

"อนิจจลักษณะ และทุกขลักษณะนั้น พระตถาคตทั้งหลายจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ก็ย่อมปรากฏ, แต่อนัตตลักษณะ ย่อมไม่ปรากฏ นอกจากพระพุทธเจ้าจะทรงอุบัติขึ้น, จะปรากฏก็แต่ในอุบัติกาลของพระพุทธเจ้าเท่านั้น

"จริงอยู่ ท่านดาบสและปริพาชกทั้งหลาย ผู้มีฤทธิ์มาก มีอานุภาพมาก ดังเช่นสรภังคศาสดา เป็นต้น ย่อมสามารถกล่าวว่า อนิจจัง ทุกขัง ได้ แต่ไม่สามารถที่จะกล่าวว่า อนัตตา แม้นหากว่าท่านสรภังคศาสดาเป็นต้นเหล่านั้น จะพึงสามารถกล่าวว่าอนัตตา แก่บริษัทที่ประชุมกันได้แล้ว, บริษัทที่มาประชุมกัน ก็คงจะมีการบรรลุมรรคผลได้ แท้จริง การบัญญัติ (ยกขึ้นมาวางให้ดู) อนัตตลักษณะ มิใช่วิสัยของใครๆ อื่น, หากเป็นวิสัยของพระสัพพัญญูพุทธเจ้าทั้งหลายเท่านั้น. อนัตตลักษณะนี้เป็นของไม่ปรากฏโดยนัยดังกล่าวฉะนี้"

---

[188] ม.อุ.๑๔/๘๑๘/๕๑๒

[189] สํ.ข.๑๗/๑๒๗/๘๒

[190] เช่น สํ.ข.๑๗/๔๒/๒๘

อัตตา กับ **มานะ**

ปัจจุบันนี้ ได้มีความสับสนเกิดขึ้นบ้างในการใช้คำศัพท์ที่มีความหมายเกี่ยวกับเรื่องตัวตน และการยึดถือตัวตน ซึ่งเห็นว่าควรจะนำมาชี้แจงเป็นเรื่องเบ็ดเตล็ดแทรกไว้ ณ ที่นี้ด้วย คำที่เป็นปัญหาในกรณีนี้ คือ อัตตา กับ มานะ

"อัตตา" เป็นคำบาลี รูปสันสกฤตเป็น "อาตมัน" แปลว่า ตน ตัว หรือตัวตน พุทธธรรมสอนว่า ตัวตนหรืออัตตานี้ ไม่มีอยู่จริง แต่เป็นสิ่งที่สมมติขึ้นเพื่อสะดวกในการสื่อสาร เพื่อความหมายรู้ร่วมกันของมนุษย์ในความเป็นอยู่ประจำวัน กำหนดตามชื่อที่บัญญัติขึ้น หรือตั้งขึ้น สำหรับเรียกหน่วยรวมหรือภาพรวมหนึ่งๆ

อัตตานี้จะเกิดเป็นปัญหาขึ้น ก็ต่อเมื่อคนหลงผิดเกิดความยึดถือขึ้นมา ว่ามีตัวตนจริงๆ หรือเป็นตัวตนจริงๆ เรียกว่ารู้ไม่เท่าทันความเป็นจริง หรือหลงสมมติ

ในการแก้ปัญหาเกี่ยวกับอัตตานี้ พึงทราบว่า อัตตาไม่ใช่เป็นกิเลส มิใช่สิ่งที่จะต้องละ เพราะอัตตาไม่มีอยู่จริง จึงไม่มีอัตตาที่ใครจะละได้ อัตตามีอยู่แต่เพียงในความยึดถือ สิ่งที่จะต้องทำก็มีเพียงการรู้เท่าทันตามเป็นจริงว่า ไม่มีอัตตา หรือไม่เป็นอัตตา อย่างที่เรียกว่า รู้ทันสมมติเท่านั้น พูดอีกนัยหนึ่งว่า ละความยึดถือในอัตตา ละความยึดถือว่าเป็นอัตตา หรือถอนความหลงผิดในภาพของอัตตา หรือในบัญญัติแห่งอัตตาเสียเท่านั้น เรื่องอัตตาและการปฏิบัติต่ออัตตาในความหมายที่ใช้ทั่วไป มีเพียงเท่านี้

อย่างไรก็ดี ในสุตตนิบาตที่ได้ยกมาอ้างในข้อก่อน ท่านใช้คำว่า อัตตา คู่กับ นิรัตตา (หรือ อัตตัง คู่กับ นิรัตตัง) และได้ขยายความหมายของ "อัตตา" ในกรณีนี้ออกไปว่า หมายถึงการยึดถือในอัตตา หรือการยึดถือว่ามีอัตตา และอีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่ยึดถือไว้ คู่กับ "นิรัตตา" ซึ่งหมายถึงการยึดถือว่าไม่มีอัตตา หรือการถือว่าอัตตาขาดสูญไป และอีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่จะต้องปล่อยละ

ความหมายของอัตตาในกรณีนี้ เป็นความหมายแบบขยายตัวเกินศัพท์ คือ มุ่งเน้นที่ ***ทิฏฐิ*** อันได้แก่ความเชื่อถือหรือความยึดถือในอัตตา ที่เรียกว่า อัตตทิฏฐิ หรือ อัตตานุทิฏฐิ ซึ่งก็คือความเชื่อว่ามีตัวตนที่เป็นแก่นเป็นแกนถาวร ที่เรียกว่า สัสสตทิฏฐิ ดังนั้น ในคัมภีร์มหานิทเทสและจูฬนิทเทส ที่อธิบายสุตตนิบาตตอนที่อ้างนั้น จึงไขความคำ "อัตตา" หรือ "อัตตัง" ว่าได้แก่ อัตตทิฏฐิ หรือ สัสสตทิฏฐิ ในเมื่ออัตตาในกรณีนี้หมายถึงตัวทิฏฐิ ซึ่งเป็นกิเลส (คือ ทิฏฐิต่ออัตตา หรือทิฏฐิว่ามีอัตตา) จึงเป็นสิ่งที่ต้องละ ฉะนั้น ในสุตตนิบาตนั้น จึงมีข้อความบาลีกล่าวถึงการละอัตตาว่า "ผู้ละอัตตา (อตฺตญฺชโห)"[191.1] บ้าง "ละอัตตา (คืออัตตทิฏฐิหรือสัสสตทิฏฐิ) ได้แล้ว (อตฺตํ ปหาย)"[184.2] บ้าง

ยังมีการถือเกี่ยวกับตัวตนอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งแตกต่างจากการถืออย่างทิฏฐิ กล่าวคือ ทิฏฐินั้นเป็นการถือว่ามีตัวตนหรือเป็นตัวตน เห็นสิ่งนั้นสิ่งนี้เป็นตัวตน เห็นว่าตัวตนเป็นของถาวร เป็นต้น ส่วนการถือเกี่ยวกับตัวตนอีกอย่างหนึ่งนั้น เป็นการถือสำคัญ หมายความว่า ถือเทียบเคียงระหว่างตัวเองกับตัวอื่น ถือเอาไว้วัดไว้แข่งกัน ถือสูงต่ำ ถือตัวตนในลักษณะที่จะเอาตัวตนนั้นไปเป็นนั่นเป็นนี่ เช่นว่า ฉันเป็นนี่ ฉันแค่นี้ ฉันสูงกว่า ฉันต่ำกว่า เราด้อยกว่า เราเท่ากับเขา เป็นต้น การถืออย่างนี้มีชื่อเฉพาะเรียกว่า ***มานะ*** แปลว่า ความถือตัว ความทะนงตน ความสำคัญตนว่าสูง ต่ำ เด่น ด้อย เท่าเทียม เทียบเขาเทียบเรา ตลอดจนความรู้สึกภูมิๆ พองๆ ถือตัวอยู่ภายใน มานะนี้เป็นกิเลสอย่างหนึ่ง เช่นเดียวกับทิฏฐิ จึงเป็นสิ่งที่ต้องละหรือต้องกำจัดเสีย

ในปัจจุบัน ได้เริ่มมีความนิยมขึ้นบ้างในบางท่านหรือบางหมู่ที่จะใช้ "อัตตา" ในความหมายของมานะอย่างนี้ เช่นว่า คนนั้นมีอัตตามาก อัตตาเขาใหญ่ อย่าเอาอัตตามาว่ากัน อย่าให้อัตตาแรงนัก ดังนี้เป็นต้น

[191.1] ขุ.สุ.๒๕/๔๑๑/๔๘๙ (ดูประกอบ ขุ.ม.๒๙/๑๒๒/๑๐๗) [184.2] ขุ.สุ.๒๕/๔๑๒/๔๙๑ (ดูประกอบ ขุ.ม.๒๙/๑๖๔/๑๒๙)

พึงตระหนักว่า การใช้ "อัตตา" ในความหมายอย่างนี้ เป็นเพียงความนิยมเท่านั้น แต่ไม่ถูก คำที่ถูกต้องสำหรับกรณีนี้คือ "มานะ" ซึ่งเป็นกิเลสตัวการที่ทำให้ไม่ฟังกัน ไม่ลงกัน ไม่ยอมกัน ทำให้แข่งให้อวด ตลอดจนกดข่มกัน

อนึ่ง พึงสังเกตด้วยว่า แม้แต่การถือตัวว่าเท่ากับเขา ก็เป็นมานะ เป็นกิเลส เช่นเดียวกับการถือว่าสูงกว่าเหนือกว่าเขา หรือต่ำกว่า ด้อยกว่าเขา เพราะตราบใดที่ยังเป็นการถือ ตราบนั้นก็ยังเป็นการเทียบตัว และการกดบีบหรือเบ่งพองของจิต ซึ่งอาจไม่ตรงเท่ากับความเป็นจริง หรือเอาความจริงมาเป็นฐานก่อความกำเริบกดบีบเบ่งพองจิต จึงยังเป็นภาวะไม่อิสระ ไม่ปลอดโปร่งผ่องใส การที่จะไม่ให้เป็นมานะ ไม่ให้เป็นกิเลส ก็คือการรู้ตามที่เป็นจริง ไม่ว่าจะรู้ว่าสูง ต่ำ หรือเท่ากันก็ตาม ถ้าเป็นการเข้าถึงความรู้และเป็นเพียงแค่รู้ ก็ไม่เป็นมานะ ไม่เป็นกิเลส.

ขอสรุปอีกครั้งหนึ่งว่า "อัตตา" และ "มานะ" เป็นคำศัพท์เกี่ยวกับตัวตน และการยึดถือตัวตน ๒ คำ ที่เข้ามาในภาษาไทยแล้ว มีความหมายเพี้ยนไป และสับสนกัน สันนิษฐานได้ว่า ตอนแรก มานะถูกใช้เพี้ยนไปก่อน คือ มานะ แทนที่จะหมายถึงการถือตัวถือตน คนไทยใช้กันไปมา กลายเป็นหมายถึงความพากเพียร เมื่อมานะมีความหมายเพี้ยนเป็นความเพียรไปเสียแล้ว ต่อมา คนไทยจะพูดถึงความยึดถือตัวตน หรือความถือตัวถือตนนั้น ก็ต้องหาคำอื่นมาใช้ เห็นคำว่า "อัตตา" มีความหมายใกล้กัน ก็เลยเอาคำว่าอัตตามาใช้ในความหมายของมานะ ทำให้ทั้งมานะและอัตตามีความหมายคลาดเคลื่อนไปทั้งสองคำ และแถมยังทำให้สับสนกันเสียอีกด้วย

อย่างไรก็ตาม เรื่องของภาษานี้ เมื่อคนหมู่ใหญ่นิยมใช้กันไปกว้างขวางยาวนานแล้ว ก็แก้ไขได้ยาก มักจะต้องปล่อยไป ยอมให้เป็นความหมายที่งอกไปอีกแง่หนึ่ง แต่สำหรับผู้ศึกษา เป็นเรื่องที่จะต้องรู้เท่าทันและใช้ด้วยความระมัดระวังโดยไม่ประมาท เฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อมาศึกษาธรรม จะให้เข้าใจถึงสภาวะ ก็ต้องรู้ให้ถึงความหมายแท้ที่ถูกต้องชัดเจน

ใจความของเรื่องนี้อยู่ที่ว่า **อัตตา** เป็นปัญหาของปัญญา เป็นเรื่องของความรู้ ว่าจริงหรือเท็จ มีจริงหรือไม่ เป็นเรื่องของสภาวะหรือสภาพความเป็นจริงที่จะต้องรู้เข้าใจด้วยปัญญา ถ้ารู้ไม่ถึงสภาวะที่แท้ ก็เกิดความเข้าใจผิด เห็นผิดว่ามีตัวมีตน มีอัตตาจริงๆ ก็เป็นทิฏฐิขึ้นมา จึงว่าเป็นปัญหาของปัญญา คือจะต้องแก้ด้วยปัญญา หน้าที่ของเราก็เพียงแค่รู้เข้าใจ หรือรู้ความจริง พอเกิดปัญญารู้เข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริงว่า อัตตาไม่มีจริง มีแค่สมมติกัน สิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตา ไม่มีไม่เป็นอัตตา เท่านั้นเรื่องก็จบ

ส่วน**มานะ** เป็นปัญหาของจิตใจ เป็นเรื่องของความรู้สึก แต่เป็นความรู้สึกที่ไม่ดี (เรียกว่ากิเลส) เป็นอาการของจิตที่มุ่งจะถือให้ตัวสำคัญ จะยกตัวขึ้น จะกดเขาลง มัวหมอง กดดัน หนัก เครียด ขัดแย้ง แบ่งแยก เบียดเบ่ง ให้ตัวป่อง ให้ตัวพองโต ไม่โล่ง ไม่โปร่ง ไม่เบาสบาย เป็นอาการของจิตที่จะต้องแก้ไขไถ่ถอน หน้าที่ของเราคือฝึกจิตพัฒนาใจ พยายามเลิกละ กำจัดมันเสีย และหัดเป็นคนสุภาพ อ่อนโยน อ่อนน้อม ถ่อมตน รู้จักให้เกียรติ ให้โอกาส ให้ความสำคัญแก่ผู้อื่น เป็นต้น

พูดให้ง่ายว่า มานะเป็นปัญหาด้านจริยธรรม เพื่อไม่ให้ปล่อยใจไปตามกิเลส ก็สอนว่า *ไม่ควรถือตัวถือตน* ส่วนอัตตาเป็นปัญหาด้านสัจธรรม ที่แก้ไขด้วยการที่ปัญญารู้ความจริงว่า *ไม่มีตัวตนที่จะถือ*

แล้วในขั้นสุดท้าย ทั้งสองอย่างนี้ก็มาบรรจบกัน คือ การรู้เข้าใจอนัตตา ทำให้ละมานะไปเอง เมื่อรู้เข้าใจว่าไม่มีอัตตา ไม่ยึดเอาอะไรเป็นอัตตาแล้ว ความยึดถืออัตตาหายไป มานะก็หมดไป; เมื่อเกิดปัญญารู้เข้าใจว่าสิ่งทั้งหลายไม่เป็นตัวตน มองเห็นความไม่เป็นตัวตน *(เห็นอนัตตา)* แล้ว ปัญญาก็ปลดปล่อยจิตใจให้หมดความถือตัวถือตน ไม่ทะนงตัว ไม่หยิ่งผยอง ไม่ลำพองตน เลิกสำคัญตนว่าสูงต่ำยิ่งใหญ่ เป็นต้น *(หมดมานะ)*

> ดังพุทธพจน์ว่า "ผู้หมายรู้ในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นอนัตตา จะลุถึงภาวะที่ถอนเสียได้ซึ่งอัสมิมานะ (ความถือพองว่าเป็นตัวกู) เป็นนิพพานในปัจจุบันทีเดียว"[192]

---

[192] องฺ.นวก.๒๓/๒๐๕/๓๖๕; ๒๐๗/๓๗๑; ขุ.อุ.๒๕/๘๙/๑๒๘

คุณค่าทางจริยธรรม

ในด้านคุณค่าทางจริยธรรม คำสอนต่างๆ มักอ้างอิงถึงอนิจจตา คือความไม่เที่ยง มากกว่าลักษณะอื่นอีกสองอย่าง ทั้งนี้เพราะความไม่เที่ยง เป็นภาวะที่ปรากฏชัด มองเห็นง่าย ส่วนทุกขตาเป็นภาวะที่มองเห็นยากปานกลาง จัดเป็นลำดับที่สอง และอนัตตตา เป็นภาวะที่ประณีต มองเห็นได้ยากที่สุด จัดเป็นลำดับสุดท้าย อีกประการหนึ่ง ท่านกล่าวถึงอนิจจตาที่มองเห็นได้ง่าย เพื่อเป็นพื้นฐานเบื้องต้นที่จะนำเข้าสู่ความเข้าใจในทุกขตาและอนัตตตาต่อไป

พุทธพจน์สองแห่งต่อไปนี้ ซึ่งก็แสดงอนิจจตาเป็นข้อเด่นนำไว้ อาจถือได้ว่าเป็นตัวแทนที่ชี้ถึงคุณค่าทางจริยธรรม ๒ ประการ ของไตรลักษณ์ คือ

๑. “สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีความเกิดขึ้นและเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา เกิดขึ้นแล้วย่อมดับไป, ความสงบวางแห่งสังขารเหล่านั้น เป็นสุข”[193]

๒. “สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา, เธอทั้งหลายจงยังความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม (หรือจงบำเพ็ญกิจให้ถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท)”[194]

เบื้องต้น ขอให้เข้าใจไว้ก่อนว่า ที่จริง พุทธพจน์ข้อแรกแสดงถึงสภาวะที่เป็นสัจจะ คือภาวะสงบสังขาร หมายถึงนิพพานนั่นเอง เป็นการบอกให้รู้ว่า นิพพานที่เป็นภาวะสงบสังขาร ไม่ต้องเปลี่ยนแปรขึ้นต่อการเกิดดับเสื่อมสลายอีกต่อไปนั้น เป็นภาวะที่เป็นสุข แต่พุทธพจน์ที่เป็นคาถาบทนี้เรานำมาพูดนำมาอ้างกันบ่อยมากจนอยู่ในประเพณีของคนทั่วไป (คือบทว่า “อนิจฺจา วต สงฺขารา ...”) เมื่อเกี่ยวข้องกับคนทั่วไปจะให้เขาได้รับประโยชน์ ก็จึงมองความหมายซึ่งอิงนิพพาน ที่โยงมาสู่การปฏิบัติในแนวทางของความสงบสังขารที่คนทั่วไปเหล่านั้นจะพิจารณาได้ เป็นการชี้นัยที่เน้นคุณค่าทางจริยธรรม ดังจะกล่าวในที่นี้

พุทธพจน์ข้อที่ ๑ ชี้ถึงคุณค่าในด้านการวางใจต่อสังขาร คือโลกและชีวิต ให้รู้เท่าทันว่า สิ่งทั้งหลายซึ่งเป็นสภาพปรุงแต่ง ล้วนไม่เที่ยงแท้ยั่งยืน ต้องเปลี่ยนแปลงแปรปรวนไป ไม่อาจคงสภาพเดิมอยู่ได้ มิใช่ตัวตนที่จะบังคับบัญชาให้เป็นไปได้ตามความปรารถนา มันเป็นไปตามเหตุปัจจัย และเป็นธรรมดาของมันอย่างนั้นเอง เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะมีท่าทีของจิตใจที่ถูกต้อง ไม่ยึดติดถือมั่นในสิ่งทั้งหลาย แม้สิ่งทั้งหลายที่พบเห็นเกี่ยวข้องจะแปรปรวนเสื่อมสลายพลัดพรากสูญหายไป จิตใจก็ไม่ถูกครอบงำย่ำยีบีบคั้น ยังคงปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบานอยู่ได้ ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันธรรมดา พาให้ถึงความสงบ คุณค่าข้อนี้เน้นความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิตใจ เป็นระดับโลกุตระ เรียกง่ายๆ ว่า *คุณค่าด้านการทำจิต*

พุทธพจน์ข้อที่ ๒ ชี้ถึงคุณค่าในด้านการปฏิบัติกิจหน้าที่ เพื่อความมีชีวิตที่เรียกว่าเป็นอยู่หรือดำเนินไปอย่างถูกต้องดีงามในโลก อันเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและบุคคลอื่น และเพื่อให้เข้าถึงบรมธรรมที่เป็นจุดหมายสูงสุดของชีวิต โดยให้รู้ตามความเป็นจริงว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ทั้งชีวิตและโลก ล้วนเกิดจากองค์ประกอบทั้งหลายประมวลกันขึ้น ดำรงอยู่ได้ชั่วคราว ไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน มีความบีบคั้น กดอัดขัดแย้งแฝงอยู่

---

[193] ที.ม.๑๐/๑๘๖/๒๒๘; สํ.นิ.๑๖/๔๖๑/๒๒๘; ท่านผู้อื่นกล่าวใน ที.ม.๑๐/๑๔๗/๑๘๑; สํ.ส.๑๕/๒๕/๘; ๖๒๓/๒๓๒; ขุ.อป.๓๓/๑๗/๓๕

[194] พุทธพจน์นี้เป็นปัจฉิมวาจาของพระพุทธเจ้า ถือกันว่ามีความสำคัญอย่างมาก มาใน ที.ม.๑๐/๑๐๗/๑๔๑; ๑๔๓/๑๘๐; สํ.ส.๑๕/๖๒๐/๒๓๑; พระเรวตะ และพระสารีบุตรกล่าวคล้ายกันนี้ใน ขุ.เถร.๒๖/๓๘๒/๓๖๓; ๓๙๖/๔๐๕

ทั้งภายนอกและภายใน จะต้องทรุดโทรมแตกสลายเปลี่ยนแปลงกลายรูปไป ไม่อยู่ในอำนาจของความปรารถนา ขึ้นต่อเหตุปัจจัยและเป็นไปตามเหตุปัจจัย กระบวนการแห่งความเปลี่ยนแปลงตามเหตุปัจจัยนี้ ดำเนินไปตลอดทุกขณะ ไม่รอเวลา ไม่คอยความปรารถนา ไม่ฟังเสียงเรียกร้องวิงวอนของใคร เฉพาะอย่างยิ่ง ชีวิตนี้สั้นนัก และไม่แน่นอน จะวางใจมิได้เลย เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ก็จะได้กระตือรือร้นเร้าเตือน กระตุ้นตนเองให้เร่งรัดขวนขวายทำสิ่งที่ควรทำ และเว้นสิ่งที่ควรเว้น ไม่ละเลย ไม่รอช้า ไม่ปล่อยเวลาและโอกาสให้สูญเสียไปเปล่า เอาใจใส่แก้ไขสิ่งเสียหายที่ได้เกิดขึ้น ระมัดระวังป้องกันหนทางที่จะเกิดความเสื่อมทรุดเสียหายต่อไป และสร้างสรรค์สิ่งดีงามความเจริญก้าวหน้า โดยไตร่ตรองพิจารณาและดำเนินการด้วยปัญญาอันรู้ที่จะจัดการตามเหตุปัจจัย ทำให้เกิดผลสำเร็จด้วยดีทั้งในแง่กิจที่ทำและจิตใจของตน คุณค่าข้อนี้เน้นด้านความไม่ประมาทเร่งรัดทำกิจ เป็นระดับโลกิยะ เรียกง่ายๆ ว่า *คุณค่าด้านการทำกิจ*

คุณค่าข้อที่ ๒ นี้ จะต้องใช้กับเรื่องของชีวิตและกิจต่อโลกทุกขั้นทุกระดับ ตั้งแต่เรื่องเล็กน้อยส่วนตัวจนถึงความเรียบร้อยดีงามของสังคมส่วนรวม ตั้งแต่ประโยชน์ขั้นต้นจนถึงประโยชน์สูงสุด ตั้งแต่การประกอบการงานอาชีพแสวงหาทุนทรัพย์ของคฤหัสถ์ จนถึงการบำเพ็ญเพียรแสวงโพธิญาณของพระพุทธเจ้า ดังจะเห็นพุทธพจน์ต่อไปนี้เป็นเครื่องชี้คุณค่า

> *ชุดที่ ๑:* “ภิกษุทั้งหลาย เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ) ก็ควรทีเดียวที่จะยังประโยชน์นั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท”[195]
>
> *ชุดที่ ๒:* “มหาบพิตร ธรรมเอกอันเดียวที่ยึดเอาประโยชน์ (อัตถะ) ได้ทั้งสองอย่าง คือ ทั้งประโยชน์บัดนี้ (หรือประโยชน์สามัญที่ตาเห็น=ทิฏฐธัมมิกัตถะ) และประโยชน์เบื้องหน้า (หรือประโยชน์ที่ลึกล้ำยิ่งขึ้นไป=สัมปรายิกัตถะ) นั้น มีอยู่ ฯลฯ นั่นคือ ความไม่ประมาท (อัปปมาทะ) ฯลฯ ผู้ไม่ประมาทเป็นบัณฑิต ย่อมยึดเอาได้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองอย่าง คือทั้งประโยชน์บัดนี้ และประโยชน์เบื้องหน้า, จะเรียกว่าธีรชน (หรือ) บัณฑิต ก็เพราะบรรลุประโยชน์ (ทั้งสองนี้)”[196]
>
> *ชุดที่ ๓:* ก) “ภิกษุทั้งหลาย ในเรื่องนี้ ผู้มีศีล ถึงพร้อมแล้วด้วยศีล อาศัยความไม่ประมาทเป็นเหตุ ย่อมประสบกองโภคะอันใหญ่”[197]
>
> ข) “ภิกษุทั้งหลาย โพธิ (ความตรัสรู้) อันเรานั้นได้บรรลุด้วยความไม่ประมาท, แม้นหากพวกเธอจะพึงเพียรพยายามอย่างไม่ระย่อท้อถอย ฯลฯ ไม่นานเลย แม้พวกเธอก็จะประจักษ์แจ้งจุดหมายของชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) เข้าถึงได้ด้วยปัญญาอันยิ่งเองในชาตินี้ทีเดียว”[198]

คุณค่าสองข้อนี้ สัมพันธ์กันและเสริมกัน เมื่อปฏิบัติให้ได้คุณค่าครบทั้งสองอย่าง จึงจะได้รับประโยชน์บริบูรณ์ และคุณค่าทั้งสองนี้ยังมีรายละเอียดที่พึงทราบเพิ่มเติมอีก จึงจะได้บรรยายต่อไป

---

[195] สํ.นิ.๑๖/๖๗/๓๕; องฺ.สตฺตก.๒๓/๖๙/๑๓๗

[196] สํ.ส.๑๕/๓๗๘-๓๘๐/๑๒๖-๗; และดู สํ.ส.๑๕/๓๘๕/๑๓๐; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๓/๕๓; ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๑/๒๔๒

[197] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๑๓/๒๘๑; และดู ที.ม.๑๐/๘๐/๑๐๒; ที.ปา.๑๑/๒๙๑/๒๔๘; ขุ.อุ.๒๕/๑๗๐/๒๑๗; นอกนี้ พึงดูข้อความท่อนต้นที่ไม่ได้คัดมา ณ ที่มาข้อก่อนด้วย

[198] องฺ.ทุก.๒๐/๒๕๑/๖๔

ก. คุณค่าที่ ๑: คุณค่าด้านการทำจิต หรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระ

คุณค่าด้านนี้ พร้อมทั้งหลักปฏิบัติเพื่อเข้าถึงคุณค่านั้น เป็นเรื่องเกี่ยวด้วยจุดหมายสูงสุดของพุทธธรรม ซึ่งเป็นเรื่องใหญ่ สำคัญ เป็นส่วนคลุมยอดของระบบทั้งหมดของพระพุทธศาสนา มีขอบเขตกว้างขวาง อีกทั้งมีรายละเอียดในการปฏิบัติที่พึงทำความเข้าใจโดยเฉพาะ คัมภีร์ทั้งหลายจึงกล่าวถึงบ่อยและมาก บางคัมภีร์ก็นำมาประมวลแสดงเป็นขั้นตอนตามลำดับโดยตลอด ดังเช่นคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ เป็นต้น แม้ในหนังสือนี้เอง ก็ได้บรรยายไว้ทั่วๆ ไปแล้ว จึงจะไม่นำมากล่าวรวมไว้ในที่นี้ แต่จะพูดไว้พอเป็นแนวสำหรับความเข้าใจอย่างกว้างๆ

ตามปกติ ผู้เจริญปัญญาด้วยการพิจารณาไตรลักษณ์ จะพัฒนาความเข้าใจต่อโลกและชีวิตให้เข้มคมชัดเจนยิ่งขึ้น พร้อมกับมีความเปลี่ยนแปลงทางด้านสภาพจิตเป็นขั้นตอนสำคัญ ๒ ขั้นตอน คือ

ขั้นตอนที่ ๑ เมื่อเกิดความรู้เท่าทันสังขาร มองเห็นความไม่เที่ยง ความเป็นทุกข์ และความไม่เป็นตัวตนชัดเจนขึ้นในระดับปานกลาง จะมีความรู้สึกทำนองเป็นปฏิกิริยาเกิดขึ้น คือรู้สึกในทางตรงกันข้ามกับความรู้สึกที่เคยมีมาแต่เดิม ก่อนนั้นเคยยึดติดหลงใหลในรูปรสกลิ่นเสียง เป็นต้น มัวเมาเพลิดเพลินอยู่กับสิ่งเหล่านั้น คราวนี้ พอมองเห็นไตรลักษณ์เข้าแล้ว ความรู้สึกเปลี่ยนไป กลายเป็นรู้สึกเบื่อหน่าย รังเกียจ อยากจะหนีไปเสียให้พ้น บางทีถึงกับรู้สึกเกลียดกลัว หรือขยะแขยง นับว่าเป็นขั้นที่ความรู้สึกแรงกว่าความรู้ (เรียกอย่างภาษาไทยว่า อารมณ์เหนือปัญญา)

ขั้นตอนแรกนี้ แม้ว่าจะเป็นขั้นตอนที่ปัญญายังไม่สมบูรณ์ และความรู้สึกยังเอนเอียง แต่ก็เป็นขั้นตอนที่สำคัญ หรือบางทีถึงกับจำเป็น ในการที่จะถอนตนให้หลุดออกไปได้จากความหลงใหลยึดติด ซึ่งเป็นภาวะที่มีพลังแรงมาก เพื่อจะสามารถก้าวต่อไปสู่ภาวะที่สมบูรณ์ในขั้นตอนที่ ๒ ต่อไป ในทางตรงข้าม ถ้าหยุดอยู่เพียงขั้นนี้ ผลเสียจากความรู้สึกที่เอนเอียงก็จะเกิดขึ้นได้

ขั้นตอนที่ ๒ เมื่อความรู้เท่าทันนั้นพัฒนาต่อไป จนกลายเป็นความรู้เห็นตามความเป็นจริง ปัญญาเจริญเข้าสู่ภาวะสมบูรณ์ เรียกว่ารู้เท่าทันธรรมดาอย่างแท้จริง ความรู้สึกเบื่อหน่ายรังเกียจและอยากจะหนีให้พ้นไปเสียนั้น ก็จะหายไป กลับรู้สึกเป็นกลาง ทั้งไม่หลงใหล ทั้งไม่หน่ายแสยง ไม่ติดใจ แต่ก็ไม่รังเกียจ ไม่พัวพัน แต่ก็ไม่เหม็นเบื่อ มีแต่ความรู้ชัดตามที่มันเป็น และความรู้สึกโปร่งโล่งเป็นอิสระ พร้อมด้วยท่าทีของการที่จะปฏิบัติต่อสิ่งนั้นๆ ไปตามความสมควรแก่เหตุผล และตามเหตุปัจจัย

พัฒนาการทางจิตปัญญาในขั้นตอนที่สองนี้ ในระบบการปฏิบัติของวิปัสสนา ท่านเรียกว่า สังขารุเปกขาญาณ (ญาณอันเป็นไปโดยความเป็นกลางต่อสังขาร) เป็นขั้นตอนที่สำคัญและจำเป็น ในการที่จะเข้าถึงความรู้ประจักษ์แจ้งสัจจะ และความเป็นอิสระของจิตโดยสมบูรณ์

คุณค่าด้านความเป็นอิสระหลุดพ้นของจิตนี้ โดยเฉพาะในระดับที่พัฒนาสมบูรณ์แล้ว (ถึงขั้นตอนที่ ๒) จะมีลักษณะและผลข้างเคียงที่สำคัญ ๒ ประการ คือ

๑) ความปลอดทุกข์ คือ เป็นอิสระหลุดพ้นจากความรู้สึกบีบคั้นที่เกิดจากความยึดติดถือมั่นต่างๆ มีความสุขที่ไม่อิงอาศัยอามิส หรือไม่ขึ้นต่อสิ่งล่อ ปลอดโปร่ง ผ่องใส สดชื่น เบิกบาน ไร้กังวล ไม่หวั่นไหว ไม่เศร้าโศก ไม่เหี่ยวแห้งไปตามความผันผวนปรวนแปรขึ้นๆ ลงๆ ที่เรียกว่าโลกธรรม ไม่ถูกกระทบกระแทกเนื่องจากความสูญเสียเสื่อมสลายพลัดพราก เป็นต้น

ลักษณะข้อนี้มีผลไปถึงจริยธรรมด้วย ในแง่ที่จะไม่ก่อปัญหาเนื่องจากการระบายทุกข์ของตนแก่ผู้อื่น หรือแก่สังคม ซึ่งเป็นสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งของปัญหาจริยธรรม และในแง่ที่มีสภาพจิตใจซึ่งง่ายต่อการเกิดขึ้นของคุณธรรม โดยเฉพาะเมตตากรุณา ความมีไมตรีจิตมิตรภาพ ซึ่งเป็นสิ่งที่เกื้อกูลแก่จริยธรรมเป็นอันมาก

๒) ความปลอดกิเลส คือ เป็นอิสระหลุดพ้นจากอำนาจบีบคั้นครอบงำและบงการของกิเลสทั้งหลาย เช่น ความโลภ ความโกรธ ความติดใคร่ ชอบชัง ความหลง ความริษยา และความถือตัวถืออำนาจ เป็นต้น โปร่งโล่ง เป็นอิสระ สงบ และบริสุทธิ์ ลักษณะข้อนี้มีผลโดยตรงต่อจริยธรรม ทั้งด้านภายในที่จะคิดการหรือใช้ปัญญาอย่างบริสุทธิ์เป็นอิสระ ไม่เอนเอียงไปด้วยชอบชังรังเกียจและความปรารถนาผลประโยชน์ส่วนตัว เป็นต้น และด้านภายนอก ที่จะไม่ทำความผิดความชั่วต่างๆ ตามอำนาจบังคับบัญชาของกิเลสทุกอย่าง ตลอดจนสามารถทำการต่างๆ ที่ดีงามตามเหตุผลได้อย่างจริงจังเต็มที่ เพราะไม่มีกิเลส เช่น ความเกียจคร้าน ความห่วงผลประโยชน์ เป็นต้น มาคอยยึดถ่วงหรือดึงให้พะวักพะวน

อย่างไรก็ดี คุณค่าข้อที่ ๑ นี้ ในขั้นที่อยู่ระหว่างกำลังพัฒนา ยังไม่สมบูรณ์สิ้นเชิง ถ้ามีแต่ลำพังอย่างเดียว ก็มีช่องทางเสีย คือ อาจก่อให้เกิดโทษได้ ตามหลักที่ว่า กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศลได้[199] กล่าวคือ เมื่อทำจิตได้แล้ว ใจสบาย มีความสุขแล้ว ก็ติดใจเพลิดเพลินอยู่กับความสุขทางจิตใจเสีย หรือพอใจในผลสำเร็จทางจิตนั้น แล้วหยุดความเพียรพยายามเสีย หรือปล่อยปละละเลยไม่เร่งทำกิจที่ควรทำ ไม่จัดการแก้ไขปัญหาภายนอกที่ค้างคาอยู่ เรียกว่าตกอยู่ในความประมาท ดังตัวอย่างในพุทธพจน์ที่ว่า

> "นันทิยะ อย่างไรอริยสาวกจะชื่อว่าเป็นผู้อยู่ด้วยความประมาท? อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันไม่หวั่นไหว ในพระพุทธเจ้า... ในพระธรรม... ในพระสงฆ์... ประกอบด้วยศีลทั้งหลายที่พระอริยะยอมรับ...อริยสาวกนั้น พอใจ (หรืออิ่มพอ=สันโดษ) ด้วยความเลื่อมใส... ด้วยศีลทั้งหลายที่พระอริยะยอมรับเหล่านั้น ย่อมไม่พยายามให้ยิ่งขึ้นไป ฯลฯ อย่างนี้แล นันทิยะ อริยสาวกชื่อว่าเป็นอยู่ด้วยความประมาท"[200]

ทางออกที่จะป้องกันไม่ให้เกิดผลเสียที่กล่าวถึงนี้ ก็คือ จะต้องปฏิบัติตามหลักการที่จะให้เกิดคุณค่าข้อที่ ๒ ควบคู่กันไปด้วย

ข. คุณค่าที่ ๒: คุณค่าด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท

ในด้านการทำกิจ คือ ปฏิบัติหน้าที่การงานหรือทำสิ่งที่ควรทำนั้น เป็นธรรมดาที่ว่า ปุถุชนทั้งหลายมักมีความโน้มเอียงดังต่อไปนี้

ก. เมื่อถูกทุกข์บีบคั้นเข้าแล้ว มีภัยมาถึงตัว เกิดความจำเป็นขึ้นเฉพาะหน้า จึงหันมาเอาใจใส่ปัญหาหรือกิจที่จะต้องทำ แล้วดิ้นรนหรือบางทีถึงกับตะลีตะลานที่จะพยายามแก้ไขปัญหา หรือทำการนั้นๆ ซึ่งบางคราวก็แก้ไขหรือทำได้สำเร็จ แต่บางทีก็ไม่ทันการ ต้องประสบความสูญเสีย หรือถึงกับพินาศย่อยยับ แม้ถึงจะแก้ไขหรือทำได้เสร็จ ก็ต้องเดือดร้อนกระวนกระวายมาก และยากที่จะสำเร็จอย่างเรียบร้อยด้วยดี อาจเป็นอย่างที่เรียกว่า สำเร็จอย่างยับเยิน

---

[199] กุสโล ธมฺโม อกุสลสฺส ธมฺมสฺส อารมฺมณปจฺจเยน ปจฺจโย (อภิ.ป.๔๐/๔๘๘/๑๕๕); อธิปติปจฺจเยน (๔๐/๔๙๘/๑๖๐); อุปนิสฺสย-ปจฺจเยน (๔๐/๕๔๕/๑๗๖)

[200] สํ.ม.๑๙/๑๖๐๑/๕๐๐

ข. ยามปกติอยู่สบาย หรือแก้ไขปัญหาลุล่วงไปได้ ทำกิจเฉพาะหน้าเสร็จไปทีหนึ่งแล้ว ก็นอนกายนอนใจ เฝ้าแสวงหาแส่เสพแต่ความสุขสำราญ หลงใหลมัวเมาในความปรนเปรอบำรุงบำเรอ หรือไม่ก็เพลิดเพลินติดในความปกติสุขอยู่สบายไปชั่ววันๆ ไม่คิดคำนึงที่จะป้องกันความเสื่อมและภัยที่อาจมาถึงในวันข้างหน้า มีกิจที่ควรทำ ถ้ายังไม่จวนตัว ก็ผัดเพี้ยนรอเวลาไว้ก่อน

พอทุกข์บีบคั้น ภัยถึงตัว จำเป็นเข้า ก็ตะลีตะลานแก้ไข พอผ่านพ้นไปได้ ก็ลงนอนเสพสุขต่อไปอีก ปฏิบัติวนเวียนอยู่ในวงจรเช่นนี้ จนกว่าจะถึงวันหนึ่งที่ไม่อาจแก้ไขได้ทันการ หรือแก้ไขสำเร็จอย่างยับเยินเกินกว่าจะดำรงอยู่ต่อไปได้ ก็เป็นอันจบสิ้น

สภาพความเป็นอยู่ หรือการดำเนินชีวิตอย่างที่กล่าวมานี้ เรียกว่าความประมาท ซึ่งแปลง่ายๆ ว่า ความละเลย หลงเพลิน ปล่อยตัว ทอดทิ้งกิจ ไม่ใส่ใจ ไม่เห็นสำคัญ ไม่กระตือรือร้นขวนขวาย ผัดเพี้ยน เรื่อยเปื่อยเฉื่อยชา มักพ่วงมาด้วยความเกียจคร้าน ขาดความเพียรพยายาม

ความเป็นอยู่ หรือการดำเนินชีวิต ที่ตรงข้ามกับที่กล่าวมานั้น เรียกว่า *ความไม่ประมาท* หรือ *อัปปมาท* แปลง่ายๆ ว่า การอยู่ไม่ขาดสติ หรือการกระทำจริงจังต่อเนื่องไม่ทอดทิ้ง หมายถึงความเป็นอยู่อย่างพากเพียรโดยมีสติเป็นเครื่องเร้าเตือนและควบคุม คือสำนึกอยู่เสมอถึงสิ่งที่จะต้องเว้นและสิ่งที่จะต้องทำ ใส่ใจเว้นการอันพึงเว้นและทำการอันพึงทำให้สำเร็จ มองเห็นความสำคัญของกาลเวลา กิจกรรม และเรื่องราวทุกอย่าง แม้ที่เล็กน้อย ไม่ยอมถลำพลาดไปในทางเสื่อมเสีย และไม่ทอดทิ้งโอกาสสำหรับความดีงาม ความเจริญ เร่งรุดก้าวหน้าไปในทางที่ดำเนินสู่จุดหมาย หรือในทางแห่งความดีงาม ไม่หยุดยั้ง และคิดเตรียมการโดยรอบคอบ

กล่าวได้ว่า ลักษณะสำคัญของอัปปมาท หรือความไม่ประมาทนี้มี ๓ อย่าง คือ

ก) เห็นคุณค่าและความสำคัญของเวลาที่ผ่านไปทุกๆ ขณะ ไม่ปล่อยกาละและโอกาสให้ผ่านไปเสียเปล่า ใช้เวลาอย่างมีคุณค่า ให้คุ้มค่าและเกิดประโยชน์อย่างคุ้มควร

ข) ไม่มัวเมา ไม่หลง**ระเริง** ไม่**ละเลิง**เหลิงไป และไม่เลื่อนลอย ระมัดระวังควบคุมตนอยู่เสมอ ที่จะไม่ให้เผลอพลาดลงไปในทางผิด ไม่ปล่อยตัวให้ถลำลงไปในทางที่เสื่อมเสีย หรือที่จะทำกรรมชั่ว

ค) เร่งสร้างสรรค์ความดีงามและประโยชน์สุข กระตือรือร้นขวนขวายในการทำกิจหน้าที่ ไม่ละเลย แต่ขะมักเขม้นในการพัฒนาจิตปัญญา และทำการอย่างรอบคอบ (ข้อนี้เรียกว่า ความไม่ประมาทในกุศลธรรมทั้งหลาย)

ความรู้ในไตรลักษณ์ เป็นตัวเร่งโดยตรงสำหรับความไม่ประมาท เพราะเมื่อรู้ว่าสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยงแท้แน่นอน ไม่คงที่ เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่คงตัว จะต้องแตกสลายกลับกลายไป ไม่รอเวลาและไม่ฟังใครเป็นไปตามเหตุปัจจัย เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็จำเป็นอยู่เองว่า วิธีปฏิบัติที่ถูกต้องย่อมมีอยู่อย่างเดียว คือ พึงเร่งรัดทำการตามเหตุปัจจัย หมายความว่า จะต้องเร่งขวนขวายป้องกันความเสื่อมที่ยังไม่เกิดขึ้น แก้ไขปัญหาหรือความเสียหายผิดพลาดที่เกิดขึ้นแล้ว รักษาสิ่งดีที่มีให้คงอยู่ และทำสิ่งที่ดีเพื่อให้เจริญงอกงามต่อไป ทั้งนี้ด้วยการศึกษาเหตุปัจจัยและทำการตรงตัวเหตุปัจจัยนั้น เช่น รู้อยู่ว่า สิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง จะเสื่อมสิ้นสูญสลายไปตามเหตุปัจจัย เมื่อเราต้องการความดีงามความเจริญ เราก็ต้องเพียรพยายามทำกรรมทั้งหลาย อันจะเป็นเหตุให้สิ่งดีงามนั้นเกิดมีขึ้น เจริญงอกงาม ดำรงอยู่ได้นานที่สุด และบังเกิดประโยชน์แก่คนมากที่สุด โดยนัยนี้จึงเรียกว่า คุณค่าด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท

เมื่อพิจารณาให้ละเอียด จะเห็นได้ว่า ตัวแกนหรือฐานแท้จริง (ตัวบีบหรือแรงดัน) ที่ทำให้เกิดความเร่งในการทำกิจนั้น ก็คือ *ทุกข์* แต่ความสัมพันธ์ของคนกับความทุกข์ จะเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ท่าทีต่อการทำกิจแตกต่างกันออกไป เป็นความประมาท ความไม่ประมาท และความไม่ประมาทที่มีคุณภาพอันแผกกัน การแยกแยะในเรื่องนี้จะช่วยให้มองเห็นลักษณะและคุณค่าของความไม่ประมาทที่ถูกต้องอย่างชัดเจนยิ่งขึ้น จึงขอนำมากล่าว ณ ที่นี้ด้วย

ทุกข์เป็นฐานให้เกิดแรงเร่งในการทำกิจ ๓ แบบ คือ

๑. *ทำการเพราะถูกทุกข์บีบ* ได้แก่ พวกที่หลงใหลเพลิดเพลินอยู่ในความสุขสบาย ปล่อยปละละเลยกิจ เพลิดเพลินมัวเมา ไม่คิดถึงความเปลี่ยนแปลงที่อาจเกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย รอจนกระทั่งภัยมาถึงตัว เกิดความเดือดร้อนและจำเป็นขึ้นแล้ว จึงรีบทำการ รีบแก้ไข หรือปรับปรุงเฉพาะหน้า ซึ่งทันการบ้าง ไม่ทันการบ้าง อย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น

๒. *ทำการเพราะกลัวความทุกข์* ได้แก่ พวกที่หวาดระแวง หวั่นต่อภัยอันตราย ความทุกข์ ความเดือดร้อนที่ยังไม่มาถึง จึงเร่งรีบแก้ไขปรับปรุงและทำการต่างๆ ที่เห็นว่าควรทำ เพื่อป้องกันภัยหรือความทุกข์ คือความเสื่อม ความพินาศ เป็นต้น และสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้ามั่นคง ซึ่งการที่ทำก็มักสำเร็จได้ผลดี แต่เป็นไปด้วยจิตใจที่มีความเร่าร้อนกระวนกระวาย พูดง่ายๆ ว่ากลัวความทุกข์ แล้วก็ทุกข์เพราะความกลัว และทำการเพราะถูกความกลัวบีบอีกต่อหนึ่ง

๓. *ทำการด้วยความรู้ทุกข์* ได้แก่ พวกที่คิดจัดการกับทุกข์ที่อาจเกิดมีข้างหน้าด้วยปัญญา มิใช่หวาดผวาด้วยความหวั่นกลัว กล่าวคือ รู้เท่าทันสภาวะที่จะต้องเป็นไปตามไตรลักษณ์ เข้าใจถึงความเปลี่ยนแปลงและความทุกข์หรือปัญหาที่อาจเกิดมีในภายหน้า จึงใช้ปัญญาศึกษาพิจารณาเหตุปัจจัยในกระบวนการแห่งความเปลี่ยนแปลง แล้วอาศัยความรู้ในวิถีแห่งอนิจจตา และโอกาสที่อำนวยโดยอนัตตา กำหนดเอาทางเลือกแห่งความเปลี่ยนแปลงที่พึงปรารถนาหรือที่ดีกว่า พร้อมทั้งใช้ความรู้ในประสบการณ์ส่วนอดีตเป็นบทเรียน แล้วเร่งรัดปรับปรุงแก้ไข และทำการต่างๆ เพื่อตัดทางมิให้ทุกข์เข้ามาครอบงำตน หรือบรรเทาเสีย ตลอดจนเบนให้เป็นไปในทางที่ดีงามเจริญก้าวหน้า เท่าที่เป็นไปได้ ทำให้สามารถป้องกันทุกข์ หรือทำตนให้ปลอดทุกข์ข้างหน้าเท่าที่อยู่ในวิสัยด้วย และทั้งปลอดโปร่งผ่องใส ไม่มีทุกข์ ไม่หวาดหวั่นกระวนกระวายในขณะกำลังทำการด้วย

แบบที่ ๑. ก็คือ ความเป็นอยู่ด้วยความประมาทอย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น แบบที่ ๒. และแบบที่ ๓. คือความเป็นอยู่โดยไม่ประมาท หรือเป็นอยู่ด้วยอัปปมาท แต่ความไม่ประมาทในแบบที่ ๒. เป็นอัปปมาทที่อาศัยกิเลส จึงเจือปนด้วยความทุกข์ ส่วนความไม่ประมาทในแบบที่ ๓. เป็นอัปปมาทที่เกิดพร้อมด้วยปัญญา จึงปราศจากปมปัญหา ไม่มีความทุกข์ในจิตใจ เป็นความไม่ประมาทที่ถูกต้องสมบูรณ์ ซึ่งพระอรหันต์เท่านั้นจะบำเพ็ญได้อย่างเต็มความหมาย ส่วนปุถุชนจะบำเพ็ญความไม่ประมาทได้ดีแค่ไหน ก็สุดแต่ว่าจะใช้ปัญญา (ตามแบบที่ ๓.) ได้มาก และถูกบีบคั้นด้วยความกลัวและความเร่าร้อนกระวนกระวาย (ตามแบบที่ ๒.) น้อยลงเพียงใด

ดังได้ยกหลักฐานมาให้ดูแล้วในตอนท้ายคำอธิบายของคุณค่าข้อที่ ๑. ว่า ไม่เฉพาะแต่ปุถุชนเท่านั้น แม้ถึงพระอริยบุคคลชั้นต้นๆ ก็ยังอาจเป็นผู้อยู่ด้วยความประมาทได้ เหตุที่ทำให้ประมาทก็คือ ความพอใจ อิ่ม หรือสันโดษด้วยคุณวิเศษบางอย่างบางขั้นที่ตนได้บรรลุแล้ว ซึ่งเป็นความติดเพลินในความสุขสบายและความปล่อยปละละเลยทอดทิ้งกิจ อย่างหนึ่ง

ทั้งนี้ กินความรวมถึงการที่มองเห็นไตรลักษณ์ รู้เท่าทันความเปลี่ยนแปลงเป็นต้นแล้ว ปลงใจได้ต่อสังขารทั้งหลาย หายเศร้าโศก ไม่ทุกข์ ไม่เดือดร้อนคับแค้นใจเพราะความสูญเสียเสื่อมสลายพลัดพรากเป็นต้น เมื่อสุขสบายภายในหรือปรับภายในได้แล้ว ก็เลยหยุดนิ่ง ไม่สนใจ ไม่ขวนขวาย ไม่เพียรพยายามแก้ไขปัญหาที่ค้างคาอยู่ภายนอก ไม่ทำกิจที่ควรทำเพื่อป้องกันหรือปรับปรุงให้ดียิ่งขึ้นต่อไป ปล่อยปละละเลยสิ่งที่เป็นปัญหาให้ดำเนินสภาพของมันต่อไปหรือยิ่งขึ้นไป

กรณีอย่างนี้ เรียกว่าการได้คุณค่าข้อที่ ๑. คือคุณค่าด้านการทำจิต หรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิต (ระดับต้นๆ) นั้น เป็นปัจจัยให้เกิดความประมาท เพราะผู้นั้นปฏิบัติผิด คือปฏิบัติเพียงด้านเดียว ไม่ครบถ้วน ขาดการปฏิบัติเพื่อให้ได้คุณค่าข้อที่ ๒. ด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาทไปเสีย ซึ่งจำเป็นจะต้องแก้ไขโดยให้ตระหนักในคุณค่าทั้งสองด้าน แล้วปฏิบัติให้คุณค่าทั้งสองอย่างนั้นเกิดขึ้นโดยสมบูรณ์

ปัจจัยปลีกย่อยอย่างหนึ่งที่ทำให้บางคนกลายเป็นผู้ประมาทไปโดยไม่สมควร ก็คือ “ความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น” ซึ่งก็เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับไตรลักษณ์เหมือนกัน และเป็นเรื่องที่พึงเข้าใจให้ถูกให้ชัด

ว่าตามหลัก ความรู้เท่าทันสังขารด้วยมองเห็นไตรลักษณ์ ทำให้คลายหรือถอนความยึดติดถือมั่นในสังขารทั้งหลายเสียได้ ความไม่ยึดติดถือมั่นนี้ เป็นหัวใจของความหลุดพ้นเป็นอิสระและความปลอดพ้นจากทุกข์ ซึ่งจะทำให้เข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา

ในการปฏิบัติที่ถูกต้อง ความไม่ยึดติดถือมั่นจะเกิดขึ้นเอง เป็นผลจากการมองเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงเมื่อมองเห็นไตรลักษณ์ชัดเจนแล้ว แต่ความผิดเพี้ยนหรือภาวะครึ่งๆ กลางๆ เกิดขึ้นในกรณีที่บางคนยังไม่ได้รู้เห็นความจริงด้วยความประจักษ์แจ้งไตรลักษณ์อย่างนั้น เป็นแต่ได้ยินได้ฟังมาและคิดเห็นไปตามเหตุผล พร้อมทั้งถือตามไปด้วยสัญญาว่าจะต้องไม่ยึดติดถือมั่นสิ่งใดๆ ในโลก จึงจะหลุดพ้นจากทุกข์

คนที่ถือไปตามสัญญาอย่างที่ว่า เมื่อคิดคำนึงไปเช่นนั้น จึงพยายามแสดงทั้งแก่ตนและแก่ผู้อื่นว่าตนไม่ยึดติดถือมั่นต่อสิ่งทั้งหลาย หรือหมดกิเลสแล้ว โดยอาการที่กลายเป็นการไม่เอาเรื่องเอาราวอะไร[201] ทำให้เกิดการกระทำและการไม่กระทำที่เกินพอดี และเกินเลยความสมควรตามความเป็นจริง การเพิกเฉยละเลยเรื่องที่ควรเอาใจใส่และการไม่กระทำกิจที่ควรทำโดยไม่สมเหตุผล อาการละเลยการกระทำในลักษณะนี้ เรียกว่า *ความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น* เป็นความไม่ยึดมั่นอย่างเทียม ไม่ใช่ความไม่ยึดมั่นที่ถูกต้องแท้จริง

ถ้านำเอาการกระทำและการไม่กระทำหลายๆ แบบ ที่มีแรงจูงใจเบื้องหลังแตกต่างกัน มาวางเทียบกันดู ก็อาจจะทำให้มองเห็นลักษณะของการกระทำและการไม่กระทำที่เกิดจากความไม่ประมาท ชัดเจนมากขึ้น จึงขอลองนำการกระทำและการไม่กระทำสัก ๔ แบบมาวางให้พิจารณา ดังต่อไปนี้

๑) คนพวกหนึ่ง ถ้าไม่ได้ผลประโยชน์เพื่อตน หรือถ้าทำจะเสียผลประโยชน์ของตน ก็ไม่ทำ จะทำต่อเมื่อตนจะได้ผลประโยชน์ หรือทำเพื่อรักษาผลประโยชน์ของตน

๒) คนพวกหนึ่ง ไม่ทำ เพราะยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น คือจะแสดงว่าตนไม่มีกิเลส จึงไม่ทำ

๓) คนพวกหนึ่ง ไม่ทำ เพราะมีความประมาท ติดเพลินในความสุขสบาย เนื่องจากไม่ถูกทุกข์บีบคั้น หรือเนื่องจากปรับใจได้แล้ว สบายใจ พอใจแล้ว ก็จึงวางใจนอนใจเสีย

---

[201] การไม่เอาอะไรนั้นดี แต่การไม่เอาเรื่องอะไร ควรระวังให้มาก การไม่เอาอะไร คือการทำโดยไม่ต้องการผลประโยชน์ตอบแทนเพื่อตน เป็นความประพฤติที่น่ายกย่อง แสดงว่าไม่มีหรือไม่ตกอยู่ในอำนาจของตัณหา แต่การไม่เอาเรื่องอะไร อาจกลายเป็นการละเลยทอดทิ้งกิจหน้าที่ การไม่เอาใจใส่เรื่องที่ควรใส่ใจ ซึ่งหมายถึงความประมาท และความหลงผิดถือผิด ตลอดจนความมีตัณหา ที่ทำให้ติดเพลินในความสบาย อย่างน้อยก็เป็นเครื่องแสดงถึงความขาดกุศลฉันทะที่เป็นบันไดขั้นต้นของคุณความดีทั้งหลาย

๔) คนพวกหนึ่ง ทำหรือไม่ทำ แล้วแต่ความสมควรแห่งเหตุผล เมื่อรู้ว่าควรทำ แม้ว่าทำแล้วตนจะไม่ได้ผลประโยชน์ ก็ทำ เมื่อรู้ว่าไม่ควรทำ แม้ว่าทำแล้วตนจะได้ผลประโยชน์ ก็ไม่ทำ และทำในทันทีที่ควรกระทำ ไม่ละเลย ไม่ผัดเพี้ยนรีรอ

การกระทำในข้อ ๔) เป็นลักษณะของการกระทำด้วยความไม่ประมาทที่ถูกต้องแท้จริง ซึ่งเป็นไปพร้อมด้วยสติและปัญญาที่บริสุทธิ์เป็นอิสระ

คำสอนของพระพุทธเจ้าที่แนะนำให้ทำกิจด้วยความไม่ประมาทนั้น แบ่งตามประเภทของกิจได้ ๒ อย่าง คือ

๑. เกี่ยวกับกิจด้านใน ได้แก่ คำสอนที่แนะนำกระตุ้นเตือนให้เร่งพัฒนาจิตใจของตน อย่างที่เรียกว่า ทำความเพียรทางจิต เพื่อบรรลุภูมิธรรมที่สูงยิ่งๆ ขึ้นไป ซึ่งก็คือ การเข้าถึงคุณค่าด้านการทำจิตของไตรลักษณ์ หรือ ความสามารถทำใจของตนให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้มากขึ้นไปโดยลำดับนั่นเอง กิจด้านนี้อาจเรียกง่ายๆ ว่า การปรับปรุงภายใน หรือเรียกให้สั้นว่า *ปรับภายใน*

๒. เกี่ยวกับกิจด้านภายนอก ได้แก่ คำสอนที่แนะนำเร้าเตือนให้เร่งพัฒนาชีวิตด้านนอก เกี่ยวกับความเป็นอยู่ประจำวัน การดำรงตนในโลก ให้กระตือรือร้นขยันหมั่นเพียร ในการประกอบอาชีพการงาน การทำหน้าที่ของตน การแก้ไขป้องกันปัญหาต่างๆ การสร้างสรรค์สิ่งดีงาม และการบำเพ็ญกิจเพื่อประโยชน์สุขของส่วนรวม กิจด้านนี้อาจเรียกง่ายๆ ว่า การปรับปรุงภายนอก หรือเรียกให้สั้นว่า *ปรับภายนอก*

ในด้านกาลเวลา คำสอนเกี่ยวกับความไม่ประมาท ย่อมเกี่ยวข้องกับกาลทั้ง ๓ คือ

๑) ส่วนอดีต ให้พิจารณาเหตุการณ์ ปรากฏการณ์ หรือประสบการณ์ที่ล่วงแล้ว แล้วถือเอามาเป็นบทเรียน เป็นเครื่องกระตุ้นเตือนให้เร่งแก้ไขปรับปรุงและเพียรพยายามทำกิจต่อไป

๒) ส่วนปัจจุบัน ให้เร่งทำกิจของตนๆ อย่างจริงจัง ไม่ให้รีรอ ไม่ให้ผัดเพี้ยน ให้ใช้เวลาทุกขณะทุกโอกาสให้เป็นประโยชน์

๓) ส่วนอนาคต ให้คิดถึงความเปลี่ยนแปลงที่อาจเกิดขึ้นได้ต่อไปภายหน้า ทั้งในทางดีและในทางร้าย โดยใช้ปัญญาพิจารณาความเป็นไปตามเหตุปัจจัย แล้วเตรียมการป้องกันอนาคตภัย และกำหนดวิธีปฏิบัติเพื่อส่งเสริมความเป็นไปในทางที่ดีงามหรือเจริญมั่นคง

ถ้าเปรียบเทียบกับคำสอนเกี่ยวกับคุณค่าด้านการทำจิต คำสอนของพระพุทธเจ้าที่เกี่ยวกับคุณค่าด้านการทำกิจ แสดงเนื้อหาและรายละเอียดน้อยกว่า กระจายอยู่ห่างๆ และมักเป็นคำสอนสั้นๆ ทั้งนี้ เพราะกิจกรรมของมนุษย์ย่อมแตกต่างกันไปหลากหลายตามกาลเทศะ มิใช่เรื่องยืนตัวที่จะพูดไว้แน่นอนเป็นอย่างเดียว จึงแสดงแต่หลักการหรือให้คติไว้เท่านั้นก็เพียงพอ ต่างจากการทำจิตที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ ซึ่งตราบใดที่ยังเป็นมนุษย์ สภาวะด้านจิตก็เหมือนๆ กัน อีกทั้งเป็นเรื่องประณีตล้ำลึก เข้าใจได้ยาก ปฏิบัติได้ยาก และเป็นส่วนพิเศษจำเพาะของคำสอน จึงแสดงรายละเอียดเท่าที่เป็นไปได้ไว้ให้แล้วเสียทีเดียว

ค. ความสำคัญและความสัมพันธ์ของคุณค่าทางจริยธรรม ๒ ด้าน

ยังมีข้อควรทราบอีกบางประการเกี่ยวกับความสำคัญของคุณค่าทางจริยธรรมทั้งสองอย่างของไตรลักษณ์ พร้อมทั้งความสัมพันธ์ระหว่างคุณค่าทั้งสองนั้น ซึ่งจะนำมากล่าวไว้ ณ ที่นี้ ดังนี้

๑. คุณค่าด้านการทำจิต กับคุณค่าด้านการทำกิจ ช่วยปิดช่องเสียของกันและกัน และช่วยเสริมกันให้เกิดคุณประโยชน์โดยสมบูรณ์

ก. คุณค่าด้านการทำจิต หรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระ ช่วยเสริมคุณค่าด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท ดังนี้

๑) ช่วยให้การทำกิจเป็นไปโดยบริสุทธิ์ คือ ทำการด้วยจิตใจที่บริสุทธิ์ ไม่มีเงื่อนปมของกิเลสที่แอบแฝงคอยชักพาไป ปฏิบัติตรงไปตรงมาตามเหตุปัจจัย เพื่อจุดมุ่งหมายที่ดีงามอย่างแท้จริง

๒) ช่วยให้การทำกิจดำเนินไปด้วยความสุข คือ ปิดช่องเสียสำคัญของนักทำกิจ ที่เมื่อกระตือรือร้นเร่งรัดทำงาน ก็มักทำด้วยความเร่าร้อนกระวนกระวาย มีความเครียดกังวลมาก เพราะทำด้วยถูกแรงกิเลสบีบคั้น เช่น ทำด้วยความกลัว ด้วยความคิดแข่งขันชิงดีชิงเด่นกัน เป็นต้น เปลี่ยนเป็นทำงานด้วยจิตใจที่สงบสุข เบิกบาน ผ่องใส ด้วยความรู้เท่าทัน ที่ช่วยให้ทำใจเป็นอิสระได้เสมอ

นอกจากนั้น ในเมื่อผู้ทำกิจเห็นคุณค่าของความบริสุทธิ์หลุดพ้นและความสงบสุขของจิตแล้ว การทำงานสร้างสรรค์พัฒนาต่างๆ ภายนอก ก็จะเป็นไปโดยมีความมุ่งหมายเพื่อส่งเสริมความมีชีวิตที่บริสุทธิ์และสุขสงบไปด้วย พูดสั้นๆ ว่า การพัฒนาวัตถุจะดำเนินไปพร้อมกับการพัฒนาจิตใจ

ข. คุณค่าด้านการทำกิจ หรือคุณค่าเพื่อความไม่ประมาท ช่วยเสริมคุณค่าด้านการทำจิตหรือคุณค่าเพื่อความหลุดพ้นเป็นอิสระ คือ ตามหลักสามัญที่ว่า คนทั่วไปเมื่อสุขสบายแล้ว ก็มักประมาท โดยหยุดนิ่งเฉยเสีย คือไม่กระตือรือร้นที่จะทำกิจต่อไป ไม่เฉพาะคนผู้สร้างสรรค์พัฒนาวัตถุหรือแก้ไขปัญหาภายนอกเท่านั้น ที่เมื่อเจริญสุขสบายแก้ไขปัญหาสำเร็จแล้ว มักจะประมาท แม้แต่คนที่ปลงอนิจจัง ทุกขัง อนัตตาได้แล้ว จิตใจหายทุกข์ โล่งสบาย ก็มักติดเพลินในความสงบสบายใจนั้น แล้วหยุดนิ่งเฉย ไม่แก้ไขปัญหาภายนอกที่ค้างคาอยู่ ไม่เร่งรัดตนเองให้ทำกิจที่ควรทำ ทั้งเพื่อพัฒนาตนเองและพัฒนาภายนอกต่อไป คุณค่าด้านการทำกิจของไตรลักษณ์ จะปิดช่องเสียนี้ และเร่งเร้าผู้นั้นให้กระตือรือร้นทำกิจต่อไป

กล่าวโดยย่อ ในการปฏิบัติที่ถูกต้อง คุณค่าทั้งสองด้านนี้จะต้องประสานและหนุนเสริมซึ่งกันและกัน การทำจิตจะต้องช่วยการทำกิจให้ได้ผลดียิ่งขึ้น โดยให้ทำอย่างบริสุทธิ์และมีความสุข ไม่ใช่มาหยุดหรือถ่วงการทำกิจ การทำกิจก็จะต้องเสริมการทำจิตไม่ให้กลายเป็นความติดเพลิน แต่ให้เร่งรัดก้าวหน้าต่อไป

การปฏิบัติที่ถูกต้องนั้น จะแก้ไขปัญหาเรื่องทำการด้วยใจมีทุกข์ และสบายแล้วหยุด ให้กลายเป็นทำกิจด้วยจิตสบาย และถึงแม้สบายก็ยังทำกิจ หรือ เมื่อสร้างความเจริญอยู่ ก็ไม่มีทุกข์ เมื่อเจริญสบายแล้ว ก็ไม่นิ่งหยุด สามารถเอาการทำจิตมาคุมการทำกิจ และเอาการทำกิจไปสนับสนุนการทำจิต ให้ได้ผลสมบูรณ์ด้วยกันและพร้อมกันทั้งสองด้าน

๒. คุณค่าทั้งสองด้านต่างก็อาศัยปัญญาหรือมีแกนรวมที่ปัญญา

ก. ในด้านการทำจิต ปัญญาที่รู้เท่าทันสังขาร มองเห็นไตรลักษณ์ ทำให้หายยึดติดถือมั่นในสังขาร สามารถสละ ละ ปล่อยวาง ทำใจให้หลุดพ้นเป็นอิสระ ยิ่งรู้เท่าทันชัดเจนมากขึ้น ก็ยิ่งเป็นอิสระมากขึ้น บรรลุภูมิธรรมสูงขึ้น และสามารถดำรงอิสรภาพของจิตไว้ได้ตลอดเวลา เช่น เมื่อได้ฌานได้วิปัสสนา ก็รู้เท่าทันแม้แต่สุขในฌานในวิปัสสนานั้นว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา แล้วไม่ติดในสุขนั้น ไม่ติดในฌานในวิปัสสนานั้น เป็นต้น

ข. ในด้านการทำกิจ ปัญญาที่รู้เท่าทันสังขาร มองเห็นไตรลักษณ์ ทำให้เกิดแรงกระตุ้นเร้าเตือนที่จะเร่งทำกิจ ใช้ชีวิตใช้เวลาให้เกิดคุณค่ามากที่สุด ความรู้เท่าทันว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ก็ทำให้พิจารณาค้นหาเหตุปัจจัย เพื่อแก้ไขที่เหตุปัจจัย หรือทำการให้ตรงตัวเหตุตัวปัจจัย ความรู้และทำให้ตรงตัวเหตุปัจจัยนี้ รวมไปถึงการพิจารณาทบทวนวิเคราะห์หาเหตุปัจจัยในกระบวนการเปลี่ยนแปลงส่วนที่ผ่านมาแล้ว เพื่อเป็นบทเรียน และกำหนดเหตุปัจจัยที่จะต้องเกี่ยวข้องในการที่จะกระทำ เพื่อป้องกันความเสื่อม และสร้างสรรค์ความเจริญพัฒนาต่อไปด้วย

๓. คุณค่าทางจริยธรรมทั้งสองข้อของไตรลักษณ์ แสดงถึงความสำคัญอย่างยวดยิ่งของหลักไตรลักษณ์ ดังนี้

ก. ไตรลักษณ์ เป็นจุดบรรจบของสภาวสัจจะสำหรับปัญญาจะรู้เข้าใจให้เกิดความหลุดพ้นเป็นอิสระ และของจริยธรรมที่จะต้องประพฤติปฏิบัติด้วยความไม่ประมาท กล่าวคือ ไตรลักษณ์นั้นเป็นสภาวสัจจะหรือความจริงตามสภาวะ ซึ่งเป็นเรื่องสำหรับปัญญาจะรู้เข้าใจ ซึ่งเมื่อรู้เข้าใจเท่าทันแล้ว ก็จะทำให้จิตหลุดพ้นเป็นอิสระ และในเวลาเดียวกันนั้น ไตรลักษณ์ ก็เป็นเครื่องเร้าเตือน ทำให้ผู้รู้เข้าใจไตรลักษณ์แล้ว เกิดความไม่ประมาท เร่งรัดทำกิจที่ควรทำ และหลีกเว้นการที่ควรเว้น ขวนขวายสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม ด้วยการปฏิบัติตามหลักจริยธรรมต่างๆ

ข. ไตรลักษณ์เป็นจุดกำเนิดของจริยธรรม ตั้งแต่ขั้นต้นจนถึงขั้นสุดท้าย ข้อนี้ก็มีเหตุผลทำนองเดียวกับข้อ ก. คือ ความสำนึกในไตรลักษณ์เป็นเครื่องเร้าเตือนให้ไม่ประมาท ทำให้เว้นชั่ว ทำดี ทำกิจสร้างสรรค์ ทำให้มีการประพฤติจริยธรรมตั้งแต่ขั้นเริ่มต้นขึ้นไป จนในที่สุดเมื่อมีความรู้แจ้งชัดในไตรลักษณ์โดยสมบูรณ์ ก็จะทำให้สามารถดำรงจิตเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง หลุดพ้น เป็นเสรีโดยสิ้นเชิง ซึ่งเป็นจุดสุดยอดของจริยธรรม

ค. ไตรลักษณ์ เป็นที่บรรจบของโลกิยธรรมและโลกุตรธรรม กล่าวคือ คุณค่าด้านการทำจิตหรือความมีใจหลุดพ้นเป็นอิสระนั้น เป็นคุณค่าในระดับโลกุตระ ส่วนคุณค่าด้านการทำกิจหรือความไม่ประมาท เป็นคุณค่าระดับโลกิยะ การที่คุณค่าทั้งสองด้านนั้น ช่วยหนุนเสริมซึ่งกันและกัน ก็เป็นเครื่องแสดงว่าในชีวิตที่พึงปรารถนา โลกิยธรรมกับโลกุตรธรรมจะอิงอาศัยไปด้วยกันพร้อมๆ กัน

ดังหลักฐานยืนยันที่ชัดเจน คือ พระอรหันต์ มีพระพุทธเจ้าเป็นต้น ซึ่งเป็นบุคคลแบบอย่างสูงสุด เป็นผู้มีจิตหลุดพ้น เป็นอิสระแล้วโดยสมบูรณ์ และอิสรภาพสมบูรณ์ของจิตนั้น ท่านได้ทำสำเร็จแล้วด้วยความไม่ประมาท พระอรหันต์จึงเป็นบุคคลระดับเดียวที่ได้ชื่อว่า เป็นผู้ได้บำเพ็ญความไม่ประมาทแล้วโดยสมบูรณ์[202] เป็นตัวอย่างของผู้ที่ได้ทำกิจสำเร็จแล้วด้วยความไม่ประมาท แม้เมื่อเป็นพระอรหันต์แล้ว ท่านก็บำเพ็ญกิจเพื่อประโยชน์สุขของพหูชนด้วยความไม่ประมาทต่อไป

---

[202] มีพุทธพจน์บางแห่งตรัสแสดงคุณสมบัติของพระอรหันต์ไว้ว่า “เป็นผู้ไม่อาจ (คือเป็นไปไม่ได้) ที่จะประมาท” (ม.ม.๑๓/๒๓๑-๒/๒๒๙; สํ.สฬ.๑๘/๒๑๓/๑๕๗) ท่านแสดงเหตุผลว่า เพราะกิจที่พึงทำด้วยความไม่ประมาท พระอรหันต์เหล่านั้นได้ทำเสร็จแล้ว

แม้คนทั่วไปที่ยังเป็นปุถุชน ก็ควรดำเนินตามแบบอย่างของท่านผู้บรรลุจุดหมายสูงสุดแล้วเหล่านี้ ด้วยการดำเนินชีวิตที่จะให้ได้คุณค่าทั้งสองด้านของไตรลักษณ์ คือ ทั้งทำจิตใจให้หลุดพ้นเป็นอิสระเท่าที่จะทำได้ในวิสัยของตน และทั้งทำกิจด้วยความไม่ประมาทไปด้วยพร้อมกัน[203]

ง. คุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์ เป็นหลักประกันของศีลธรรมที่สมบูรณ์ ซึ่งได้ผลแน่นอน มั่นคง และเด็ดขาด อธิบายว่า สิ่งที่จะเป็นหลักประกันให้คนมีศีลธรรมได้อย่างแน่นอนเด็ดขาดมี ๒ อย่าง คือ

๑) จิตไม่เอา คือ ความรู้สึกของจิตใจที่ไม่เกาะเกี่ยว ไม่อยาก ไม่ปรารถนาอามิส ไม่คิดละเมิด หรือคิดที่จะทำผิดใดๆ เลย เพราะจิตพ้นไป ใจอยู่เหนือ ไม่มีกิเลสที่จะเป็นเหตุให้กระทำเช่นนั้นเหลืออยู่ หมดความเห็นแก่ตัว

๒) ความสุขที่ดีกว่า อย่างที่ท่านเรียกว่า ความสุขอันประณีต ซึ่งเข้าถึงได้ด้วยวิธีการอื่นที่ไม่ขึ้นต่ออามิส ไม่ต้องอาศัยการกระทำที่ผิดศีลธรรมเลย

ว่าที่จริง เพียงข้อ ๑) อย่างเดียว ก็เป็นหลักประกันที่เพียงพออยู่แล้ว สำหรับความเป็นอยู่ที่จะไม่มีการประพฤติผิดศีลธรรม หรือละเมิดกฎเกณฑ์ทางศีลธรรม ส่วนข้อที่ ๒) เป็นคุณค่าที่เสริมย้ำเพิ่มให้แน่นหนายิ่งขึ้นไปอีก

คุณค่าข้อที่ ๑ ของไตรลักษณ์ คือคุณค่าด้านการทำจิต หรือคุณค่าเพื่อความเป็นอิสระหลุดพ้นของจิต อำนวยสิ่งที่จะเป็นหลักประกันของศีลธรรมทั้งสองข้อนี้ กล่าวคือ

ความรู้เท่าทันสังขาร มองเห็นไตรลักษณ์ ย่อมทำให้จิตใจเป็นอิสระ หายยึดติดผูกพัน สลัดพ้นไป ลอยตัว ไม่เห็นสิ่งนั้นๆ เรื่องนั้นๆ ว่าน่าเอา น่าเป็น หรือน่าเกลียด น่าชัง ที่จะเป็นเหตุให้ทำการอย่างใดอย่างหนึ่งที่เรียกว่าเป็นการผิดศีลธรรม พูดอีกนัยหนึ่งว่า ศีลธรรมเกิดขึ้นเองโดยอัตโนวัติ เพราะไม่มีแรงจูงใจที่จะทำให้ประพฤติผิดศีลธรรมนั้นเลย

อีกประการหนึ่ง ความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิต เป็นเหตุให้เกิดความสุขอย่างประณีตลึกซึ้ง ซึ่งไม่ต้องพึ่งพาอาศัยอะไรๆ ที่เกี่ยวข้องกับการละเมิดศีลธรรมนั้น คือ ผู้หลุดพ้น มีความรู้สึกเป็นเสรี ปลอดโปร่งโล่งเบา เบิกบานผ่องใส[204] และบางท่านก็อาจจะได้สมาธิได้ฌานที่ทำให้มีความสุขประณีตแบบต่างๆ ได้อีก เมื่อมีความสุขอยู่แล้ว และเป็นสุขที่ดีกว่า ก็จึงเป็นธรรมดาอยู่เอง ที่ผู้นั้นย่อมจะไม่เกิดความคิดใดๆ ที่จะละเมิดศีลธรรมเพื่อหวังความสุขที่ตนยังไม่ได้

อย่างไรก็ตาม จะต้องเข้าใจด้วยว่า สิ่งที่เป็นหลักประกันข้อที่ ๒) คือความสุขที่ประณีตอย่างเดียว ถ้าเป็นสุขในระดับโลกิยะ เช่น ได้ฌาน เป็นต้น ก็ยังไม่เป็นหลักประกันที่ปลอดภัยโดยสมบูรณ์ เพราะผู้ได้สุขประณีตระดับโลกิยะ อาจถอยกลับมาหมกมุ่นในสุขหยาบๆ ได้อีก จะให้ปลอดภัยแท้จริง ต้องได้หลักประกันข้อที่ ๑) คือ จิตไม่เอาด้วย มิฉะนั้นก็ต้องเป็นสุขประณีตขั้นโลกุตระ ซึ่งก็ย่อมมาด้วยกันกับหลักประกันข้อที่ ๑ อยู่เองเป็นธรรมดา

---

[203] ตามหลักอภิธรรม ท่านว่า พระอรหันต์ผู้บรรลุโลกุตรธรรมสูงสุดแล้วนั้น เมื่อทำกิจธุระการงานต่างๆ ย่อมทำด้วยมหากิริยาจิต ที่เป็นโลกิยะ ขั้นกามาวจร

[204] แต่การประสบไตรลักษณ์อย่างไม่รู้เท่าทัน กลับทำให้เกิดทุกข์ เช่น สํ.ข.๑๗/๔/๔; ๓๒/๒๑; ๘๗/๕๓

บุคคลโสดาบัน เป็นผู้ที่มีหลักประกันทางศีลธรรมทั้งสองข้อที่กล่าวนี้อยู่กับตัวแล้ว จึงเป็นผู้มีศีลธรรมสมบูรณ์ จะไม่มีการประพฤติผิดศีลธรรมใดๆ เลยอย่างแน่นอน แม้โดยหลักการท่านก็เรียกพระอริยบุคคล หรืออารยชน ตั้งแต่ชั้นโสดาบันขึ้นไป ว่าเป็นผู้มีศีลสมบูรณ์[205] ดังนั้น ถ้าต้องการให้ศีลธรรมแผ่ทั่วไปในสังคมอย่างมั่นคง ก็จะต้องพัฒนาคนส่วนใหญ่ให้เป็นโสดาบัน จึงจะประสบความสำเร็จแท้จริง

ถ้าไม่สามารถสร้างหลักประกัน ๒ อย่างนี้ขึ้น ความหวังที่จะให้สังคมมีศีลธรรมมั่นคงก็เป็นไปได้ยาก เพราะมีเชื้อหรือความโน้มเอียงที่จะละเมิดศีลธรรมอยู่ภายในตัวคนทั่วๆ ไป อันได้แก่จิตที่จะเอา หรือกิเลสที่จะละเมิด ในกรณีเช่นนี้ การสร้างเสริมศีลธรรมจะต้องใช้วิธีสร้างระบบการบังคับควบคุม การข่มฝืน หรือใช้พลังอย่างอื่นที่แรงกว่ามากดหรือท่วมท้นออกไป ซึ่งย่อมไม่ปลอดภัยจริง และไม่ได้ผลสมบูรณ์

ตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงความไม่สำเร็จผลด้วยดีของวิธีการเช่นนี้ มีอยู่ทั่วไป เช่น คนในยุคปัจจุบันนี้เอง ได้เล่าเรียนกันมามากๆ ทั้งที่รู้อยู่ว่าอะไรดีอะไรชั่ว อะไรถูกอะไรผิด เป็นคุณหรือเป็นโทษ แต่เพราะตกอยู่ในอำนาจของความอยาก ความชัง ความหลงมัวเมา คือ โลภะ โทสะ โมหะ ก็ละเมิดศีล ทำการที่เป็นการเบียดเบียนตนเอง (เช่น ดื่มสุรา เป็นทาสยาเสพติด) บ้าง เบียดเบียนสังคม (เช่น ทุจริต แย่งชิง เอาเปรียบคน ตลอดจนตัดไม้ทำลายป่า) บ้าง คำชี้แจงโดยเหตุผลก็ดี การใช้กฎหมายบังคับก็ดี ปรากฏว่าได้ผลน้อยกว่าที่ควร ไม่แน่ไม่จริง บางทีเหมือนเล่นเอาเถิดกัน

ในกรณีที่ไม่สามารถสร้างหลักประกันของศีลธรรมอย่างที่กล่าวข้างต้น มนุษย์ทั่วไปจะใช้วิธีการต่อไปนี้ในการรักษาหรือส่งเสริมศีลธรรม ซึ่งได้ผลมากบ้างน้อยบ้าง แต่ไม่เด็ดขาด คือ

- ใช้พลังความกลัว โดยขู่บังคับด้วยอำนาจของคน ได้แก่การวางกฎเกณฑ์ กฎหมาย และระบบการลงโทษ ซึ่งจะมีการพยายามหลบเลี่ยง ทำให้ต้องวางระบบการควบคุมซับซ้อนยิ่งขึ้น และอาจจะมีความทุจริตในระบบ เช่น การสมคบกัน โดยตรงบ้าง โดยอ้อมบ้าง ทำให้การรักษาศีลธรรมได้ผลน้อยลงๆ
- ใช้พลังความกลัว โดยขู่ด้วยอำนาจเร้นลับ เช่น เทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ซึ่งในสมัยที่คนเชื่อ ก็ได้ผลไม่น้อย แต่เมื่อคนมีความรู้อย่างปัจจุบันมากขึ้น ก็ได้ผลน้อย การใช้พลังความกลัวในข้อนี้รวมไปถึงความกลัวต่อการไปเกิดในนรกด้วย
- ใช้พลังความกลัว โดยบีบด้วยอำนาจเกียรติยศและความนิยมนับถือ คือใช้อำนาจบีบคั้นของสังคม ทำให้กลัวความติเตียน ความเสียชื่อเสียง เป็นต้น สำหรับบางคนก็ได้ผล บางคนก็ไม่ได้ผล ถึงแม้ได้ผลก็ไม่เด็ดขาด (เช่น อาจจะลอบทำ หลบทำ)
- ใช้พลังความอยาก โดยล่อด้วยรางวัลหรือผลตอบแทน ทั้งจากคนด้วยกัน จากเทพเจ้าหรืออำนาจเร้นลับศักดิ์สิทธิ์ ตลอดจนการไปเกิดในสวรรค์ ซึ่งก็ได้ผลบ้าง ไม่ได้ผลบ้าง ตามกาลเทศะ ไม่แน่นอน
- ใช้พลังมโนธรรม โดยเร้าความละอายแก่ใจ ความเคารพตนเอง และความมีสติสัมปชัญญะ พลังข้อนี้น้อยคนจะมีมาก คนส่วนมากมีพลังนี้น้อย มักพ่ายแพ้แก่พลังความอยากเป็นต้น จึงรักษาศีลธรรมไว้ได้เพียงบางส่วน โดยเฉพาะในยุคที่มีสิ่งล่อเร้าเย้ายวนมาก และมีค่านิยมหยาบ พลังมโนธรรมนี้ก็คุ้มครองไม่ได้มาก

---

[205] เช่น องฺ.นวก.๒๓/๒๑๖/๓๙๔; อภิ.ปุ.๓๖/๑๐๑/๑๗๘

- ใช้พลังศรัทธา โดยเร้าให้จิตแล่นพุ่งดิ่งไปในอุดมคติ อุดมการณ์ หรือสิ่งสูงส่งดีงามอย่างใดอย่างหนึ่ง ด้วยความเชื่อมั่นอย่างแรงกล้า ซึ่งทำสำเร็จได้ยาก และแม้สำเร็จแล้ว ก็ไม่แน่นอน อาจกลับกลายเป็นอื่นไปได้ เพราะความเชื่อ เป็นการขึ้นต่อสิ่งอื่น ไม่ใช่ความรู้จริง และก็ยังไม่หมดเชื้อกิเลสภายใน ซึ่งอาจกำเริบมีกำลังแข็งกล้าขึ้นมากลบทับศรัทธาในคราวหนึ่งคราวใดก็ได้ หรือศรัทธานั้นก็อาจจะจางลงและหายไปเอง (ข้อนี้รวมถึงพลังสมาธิในระดับเจโตวิมุตติขั้นต้นๆ ด้วย)
- ใช้พลังฉันทะ โดยเร้าให้เกิดความอยากสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม หรือความใฝ่ดี ข้อนี้เป็นพลังตรงข้ามหรือคู่ปรับโดยตรงกับพลังตัณหาที่เป็นตัวการให้ประพฤติผิดหรือละเมิดศีลธรรม ในกรณีที่ยังไม่สามารถสร้างความหลุดพ้นเป็นอิสระของจิตขึ้นได้ ควรมุ่งเน้นการสร้างพลังฉันทะนี้ เพราะเป็นพลังที่เป็นกุศล เจือด้วยปัญญา และส่งต่อถึงความหลุดพ้นเป็นอิสระได้โดยตรงกว่าข้ออื่นๆ

ไม่ว่าจะมีพลังชนิดใดอยู่เบื้องหลัง การปฏิบัติก็ต้องอาศัยสัญญมะ คือการบังคับควบคุมตนเองเป็นหลักในการทำให้ศีลธรรมสัมฤทธิผล ดังนั้น ในการพัฒนาคนด้านศีลธรรม จึงต้องฝึกให้คนมีความเข้มแข็ง รู้จักบังคับควบคุมตนได้ ซึ่งความสำเร็จผลจะง่ายหรือยาก และผลจะดีมากหรือน้อย ก็ขึ้นต่อพลังหนุนที่อยู่เบื้องหลังด้วย

ในบรรดาพลังที่กล่าวมานั้น พลังที่จัดว่าอยู่ในขั้นประณีต ก็คือ พลังมโนธรรม พลังศรัทธา และพลังฉันทะ แต่ทั้งนี้ พึงระลึกไว้เสมอว่า พลังเหล่านี้จะยังไม่สามารถให้ผลแน่นอนเด็ดขาด ศีลธรรมของสังคมจะมั่นคงแท้จริง ก็ต่อเมื่อคนเข้าถึงสิ่งที่เป็นหลักประกันของศีลธรรม ๒ อย่าง ซึ่งทำให้มีศีลธรรมขึ้นมาเองโดยอัตโนวัติ คือ จิตที่พ้น และสุขที่ประณีต ซึ่งไม่ขึ้นต่ออามิส ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น

จ. ความไม่ประมาท ซึ่งเป็นคุณค่าทางจริยธรรมข้อที่ ๒ ของไตรลักษณ์นั้น เป็นเครื่องเร่งเร้าให้เกิดความก้าวหน้าในธรรม และพร้อมกันนั้นก็เป็นเครื่องวัดความก้าวหน้าในธรรมด้วย

ดังได้กล่าวแล้วว่า พระอรหันต์เป็นจุดสุดยอด เป็นที่บรรจบร่วม และเป็นที่แสดงออก ทั้งของความหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ และการที่ได้บำเพ็ญความไม่ประมาทโดยสมบูรณ์ เป็นจุดสมบูรณ์ ทั้งของการปฏิบัติทางจริยธรรม และของความรู้แจ้งเข้าถึงสัจธรรม เป็นที่ประสานกลมกลืนของความปล่อยวางไม่ยึดมั่น กับการกระทำอย่างเอาใจใส่จริงจัง เป็นจุดเต็มแห่งการบรรลุโลกุตรธรรม และการปฏิบัติถูกต้องต่อโลกิยธรรม เป็นที่แสดงให้เห็นว่า สิ่งที่ดูเหมือนขัดแย้งตรงข้ามกัน แต่ที่จริงสอดคล้องไปด้วยกันได้อย่างไร มิใช่เพียงสอดคล้องไปกันได้เท่านั้น แต่ยังช่วยค้ำชูส่งเสริมกันอีกด้วย

ความไม่ประมาทเป็นศูนย์รวมของจริยธรรม และเป็นตัวเร่งให้เกิดการกระทำตลอดกระบวนการแห่งปฏิบัติการทางจริยธรรม ตั้งแต่เริ่มต้นจนถึงที่สุด ดังมีพุทธพจน์ตรัสเรียกว่าเป็นดุจรอยเท้าช้างที่ใหญ่ ซึ่งคุมรอยเท้าของสัตว์บกอื่นๆ ได้หมดทุกชนิด ความไม่ประมาทคุมคุณธรรมข้ออื่นทุกอย่างให้ออกทำงาน คุณธรรมข้ออื่นๆ ต้องมีความไม่ประมาทออกร่วมปฏิบัติงาน ถ้าประมาทเสียอย่างเดียว คุณธรรมข้ออื่นๆ ถึงแม้มีอยู่มากมาย กล่าวถึงเต็มไปทั่วคัมภีร์ทั้งหลาย ก็เงียบเฉย เหมือนไม่มีหรือนอนตายแล้วทั้งหมด เปล่าประโยชน์ ต่อเมื่อไม่ประมาทแล้ว คุณธรรมทั้งหลายจึงจะสำแดงผลอย่างแท้จริง

แต่สำหรับบุคคลที่มีกิเลส จิตยังไม่หลุดพ้น ความไม่ประมาทมักจะถูกถ่วงรั้งให้ย่อหย่อนหรือหยุดเฉยกลายเป็นความประมาทเสียบ่อยๆ เพราะมัวติดเพลินอยู่ในอามิส และในอารมณ์ที่ล่อให้ลุ่มหลงหรือให้เขวไปเสียบ้าง ถูกกิเลสเช่นตัณหา พาให้เกียจคร้าน ห่วงกังวล หรือเถลไถลเสียบ้าง การปฏิบัติจริยธรรม จึงบกพร่องอยู่เนืองๆ หรือไม่สำเร็จผลเลย

ในทางตรงข้าม ยิ่งมีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระมากขึ้น ก็ยิ่งไม่ติดเพลินในอามิสและในอารมณ์ที่ล่อหลอก และไม่ถูกกิเลสครอบงำ ไม่มีเครื่องถ่วงรั้งไว้ จึงยิ่งจะเป็นผู้ไม่ประมาท เร่งรัดทำกิจที่ควรทำได้มากขึ้น ความเป็นอิสระละวางกับความเอาจริงเอาจังในงาน จึงเสริมกันให้ต่างก็สมบูรณ์ไปด้วยกันฉะนี้

พร้อมกันนั้น หลักความไม่ประมาทเท่าที่กล่าวมา ก็เป็นเครื่องเตือนใจให้สำนึกว่า ทุกคนแม้เป็นอริยะแล้วในชั้นต้นๆ ตราบใดที่ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ก็ยังมีจุดอ่อน อาจไปติดเพลินในความสุขสบาย และอิ่มพอในผลสำเร็จที่ลุถึงแล้ว กลายเป็นผู้ประมาท คือ พลั้งพลาด เอากุศลธรรมและคุณวิเศษที่ได้บรรลุแล้ว เป็นปัจจัยแห่งความประมาทไปเสีย จึงต้องเตือนตนอยู่เสมอ ให้ตั้งอยู่ในความไม่ประมาท และหมั่นสร้างความสังเวช คือ คอยเร้าเตือนจิตสำนึกให้คิดที่จะไม่ประมาทอยู่ตลอดทุกเวลา

ในเมื่อคนทั้งหลายมีเชื้อหรือมีความโน้มเอียงที่จะเป็นผู้ประมาท จึงเป็นธรรมดาว่า ในหมู่ชนที่อยู่รวมๆ กัน มากก็ตาม น้อยก็ตาม จะต้องมีคนอย่างน้อยส่วนหนึ่งที่ตกอยู่ในความประมาท จึงเป็นความไม่ประมาทอย่างหนึ่งของคนผู้ไม่ประมาท ที่จะทำตนเป็นกัลยาณมิตร ช่วยเร้าเตือนให้คนเหล่านั้น ถอนตนจากความประมาทและกลายเป็นผู้ไม่ประมาทด้วย

ความมีกัลยาณมิตร หรือกัลยาณมิตตตา เป็นหลักสำคัญอย่างหนึ่งที่ท่านให้ใช้เป็นคู่เสริมกันกับความไม่ประมาท เพื่อจะให้ตอบได้ซึ่งคำถามว่า คุณธรรมข้ออื่นๆ ก็นอนเป็นตายหมด ในเมื่อประมาท และก็เมื่อประมาทแล้ว จะแก้ไขได้อย่างไร โดยไม่ต้องรอให้ทุกข์มาบีบคั้นเสียก่อน

กล่าวโดยสรุป ทุกคนพึงไม่ประมาท คือ เร่งรัดทำกิจหน้าที่ ทั้งเพื่อประโยชน์ตน คือเพื่อพัฒนาตนเอง และเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่น คือเพื่อช่วยผู้อื่นให้พัฒนา เช่น

- ผู้ปกครองรัฐ พึงไม่ประมาท ในการสร้างเสริมความสงบเรียบร้อยเป็นสุข จัดสรรสภาพแวดล้อมให้เกื้อกูลแก่ความอยู่ดีมีธรรม และการแสวงหาคุณค่าที่สูงขึ้นไปทางจิตปัญญาของประชาชน
- พระเถระ พึงไม่ประมาท ในการเผยแผ่ธรรมเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ขวนขวายบำเพ็ญกิจเพื่อเห็นแก่ชุมชนที่จะเกิดมาภายหลัง (ปัจฉิมาชนตา) และทำการทุกอย่างที่จะให้สัทธรรมดำรงมั่นเพื่อประโยชน์สุขของชนจำนวนมากตลอดกาลนาน
- พระภิกษุทุกรูป พึงไม่ประมาท ในการบำเพ็ญสมณธรรม และในการทำจิตของประชาชนให้ผ่องใส สร้างความรู้สึกร่มเย็นปลอดภัย ทั้งด้วยความประพฤติที่ปราศจากการเบียดเบียนของตนเอง และด้วยการสั่งสอนประชาชนให้ประพฤติดีงามทำสังคมให้ร่มเย็น
- คนทุกคน พึงไม่ประมาท ในการบำเพ็ญประโยชน์ตน ด้วยการทำตนให้เป็นที่พึ่งแก่ตนได้ และในการบำเพ็ญประโยชน์ผู้อื่น ด้วยการช่วยให้เขาสามารถพึ่งตนโดยมีตนที่พึ่งได้ พัฒนาจิตปัญญาเพื่อเข้าถึงประโยชน์สุขสูงสุด ที่จะให้มีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระ และเป็นอยู่ด้วยความไม่ประมาท

อนึ่ง เนื่องด้วยเป็นสามัญวิสัยของมนุษย์ทั้งหลายที่ว่า เมื่อเจริญก้าวหน้าแก้ปัญหาสำเร็จ มีวัตถุพรั่งพร้อม อยู่สุขสบายแล้ว มักจะประมาท หรือมองเห็นสภาวะของสิ่งทั้งหลาย ยอมรับความจริง ทำจิตปรับในปลงใจได้แล้ว ก็มักประมาท จึงเป็นธรรมเนียมของพระศาสดา ผู้นำ และผู้บริหารที่ดี จะต้องทำตนเป็นกัลยาณมิตรใหญ่ คอยหาอุบายเร่งเร้าอยู่เสมอ ทั้งโดยตรง และโดยอ้อม ด้วยการแนะนำสั่งสอนบ้าง สร้างสถานการณ์ปลุกใจบ้าง ทำเหตุบีบคั้นที่ไม่เสียหายบ้าง เพื่อกระตุ้นเตือนมนุษย์ทั้งหลายให้ตั้งอยู่ในความไม่ประมาท

ง. คุณค่าเนื่องด้วยความหลุดพ้น หรือคุณค่าเพื่อความบริสุทธิ์บริบูรณ์แห่งความดีงาม

คุณค่าข้อนี้ ว่าที่จริงก็รวมอยู่ในคุณค่าข้อแรก คือคุณค่าด้านการทำจิต ในแง่ความปลอดกิเลส แต่มีความสำคัญเด่นเฉพาะ จึงยกมากล่าวเน้นไว้ต่างหาก

คุณค่าสองข้อแรกนั้นทั้งคู่ ท่านมักกล่าวถึงโดยอ้างอิงหลักอนิจจตา เพราะความเป็นอนิจจังเป็นภาวะที่มองเห็นได้ง่าย ผู้ปฏิบัติธรรมแม้แต่ในระดับเบื้องต้น ก็จะได้รับประโยชน์จากไตรลักษณ์โดยเข้าถึงคุณค่าสองข้อแรกนั้นตามสมควรแก่ปัญญาของตน แต่คุณค่าข้อที่สามนี้มักจะมาพร้อมกับการมนสิการความเป็นอนัตตา[206] เช่นว่า

> "ภิกษุมองเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใด เป็นอดีต ปัจจุบัน อนาคต ก็ตาม ฯลฯ ทั้งหมดนั้นไม่ใช่ของเรา มิใช่เรา เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา, เมื่อรู้อยู่อย่างนี้ เห็นอยู่อย่างนี้แล จึงจะไม่มีอหังการ มมังการ และมานานุสัย ทั้งในกายอันพร้อมด้วยวิญญาณนี้ และในนิมิตหมายทั้งปวงภายนอก"[207]

อหังการ ได้แก่กิเลสที่เรียกชื่อว่าทิฏฐิ *มมังการ* ได้แก่กิเลสที่เรียกชื่อว่าตัณหา *มานานุสัย* ได้แก่กิเลสที่เรียกชื่อสั้นๆ ว่า มานะ นิยมเรียกเป็นชุดว่า ตัณหา มานะ ทิฏฐิ

พุทธพจน์นี้มีสาระสำคัญว่า ผู้ที่มองเห็นความเป็นอนัตตาชัดแจ้งแล้ว ก็จะไม่มีหรือจะชำระล้างเสียได้ซึ่งกิเลสที่เกี่ยวเนื่องผูกพันกับตัวตน หรือกิเลสที่เอาตนเป็นศูนย์กลาง ทั้งสามอย่าง คือ ความเห็นแก่ตัว ความแส่หาแต่สิ่งบำรุงบำเรอปรนเปรอตน มุ่งได้มุ่งเอาผลประโยชน์ส่วนตัว ที่เรียกว่า ***ตัณหา*** ความถือตัว ความทะนงตน สำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ อยากยิ่งใหญ่ใฝ่เด่น ข่มขี่ครอบงำผู้อื่น แสวงหาอำนาจมายกชูตน ที่เรียกว่า ***มานะ*** และความยึดติดในความเห็นของตน ความถือมั่น งมงาย ตลอดจนคลั่งไคล้ในความเชื่อถือ ทฤษฎี ลัทธินิยม และอุดมการณ์ต่างๆ ที่เรียกว่า ***ทิฏฐิ***

กิเลส ๓ อย่างนี้ มีชื่อเรียกรวมกันเป็นชุดว่า **ปปัญจะ** หรือ **ปปัญจธรรม** แปลกันมาว่า ธรรมเครื่องเนิ่นช้า ถ้าจะแปลให้ง่ายก็ว่า กิเลสตัวปั่น คือ ปั้นแต่งเรื่องราว ปั่นใจให้ทุกข์ ปั่นหัวให้เรื่องมาก ทำให้ยืดเยื้อ เยิ่นเย้อ ยุ่งเหยิง ยืดยาว ฟ่ามเฟ้อ ฟั่นเฝือ ล่าช้า วกวน วุ่นวาย นุงนัง สับสน สลับซับซ้อน ทำให้เขวห่างหรือไถลเชือนเฉออกไปจากความเป็นจริงที่ง่ายๆ เปิดเผย ปัญหาที่ยังไม่มี ก็ทำให้เกิดมีขึ้น ปัญหาที่มีอยู่แล้วก็ไม่อาจแก้ไขอย่างตรงไปตรงมาตามเหตุ แต่กลับทำให้ยุ่งยากซับซ้อนนุงนังยิ่งขึ้น เป็นตัวบงการพฤติกรรมที่ทำให้มนุษย์พล่านไปมา ขัดแย้ง แข่งขัน แย่งชิงกัน ตลอดจนก่อสงครามระหว่างพวกระหว่างฝ่าย

ไม่เฉพาะแต่จะเป็นเหตุให้ทำความชั่วร้ายนานัปการเท่านั้น แม้เมื่อจะทำสิ่งที่ดีงาม ถ้ามีกิเลสตัวปั่นเหล่านี้อยู่เบื้องหลัง การทำความดีนั้นก็มีเงื่อนงำ มีปมแอบแฝง ไม่บริสุทธิ์ และทำได้ไม่บริบูรณ์ ไม่เต็มที่ กิเลสเหล่านี้จะคอยขัดถ่วงหรือชักให้เขว

---

[206] ความจริง การพิจารณา อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ย่อมให้ผลเนื่องถึงกันหมด ดังนั้น การพิจารณาลักษณะทั้งสาม จึงมีคุณค่าส่งถึงความหลุดพ้นได้ทั้งสิ้น แต่กระนั้นตัวเด่นในการตัดสินชี้ขาดจะอยู่ที่ความรู้ความเข้าใจอนัตตา ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ที่ว่า "พึงเจริญอนิจจสัญญา เพื่อถอนอัสมิมานะ, ดูกรเมฆิยะ แท้จริงเมื่อมีอนิจจสัญญา อนัตตสัญญาจึงปรากฏ ผู้มีอนัตตสัญญา (หมายรู้ในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นอนัตตา) จะลุถึงภาวะที่ถอนเสียได้ซึ่งอัสมิมานะ (ความถือพองว่าเป็นตัวกู) เป็นนิพพานในปัจจุบันนี้แหละ" (ขุ.อุ. ๒๕/๘๙/๑๒๘; และดู องฺ.นวก.๒๓/๒๐๕/๓๖๕; ๒๐๗/๓๗๑

[207] ม.อุ.๑๔/๑๒๘/๑๐๕-๖

ความรู้เข้าใจมองเห็นไตรลักษณ์ โดยเฉพาะความเป็นอนัตตา จะบรรเทากิเลสที่เกี่ยวเนื่องผูกพันกับตัวตนเหล่านี้ให้เบาบางลง ตลอดจนขจัดทำลายล้างให้หมดสิ้นไป สุดแต่กำลังปัญญาจะเห็นประจักษ์แจ้งทำจิตให้เป็นอิสระหลุดพ้นได้เพียงไหน เมื่อไม่มีกิเลสตัวปั่นเหล่านี้เป็นเงื่อนปมแอบแฝง และเป็นตัวกีดกั้นจำกัดให้คับแคบหรือเป็นแรงพัดพาให้เชือนเฉแล้ว หนทางแห่งการทำความดีงามก็เปิดโล่งกว้าง ไม่จำกัดขอบเขต จะบำเพ็ญคุณธรรมหรือสร้างสรรค์กรรมที่ดีงามใดๆ เช่น ไมตรี กรุณา ทาน ศีล อัตถจริยา (การบำเพ็ญประโยชน์) ก็ทำได้อย่างบริบูรณ์เต็มที่ และสะอาดบริสุทธิ์

รวมความว่า การเห็นไตรลักษณ์ด้วยมนสิการอย่างถูกวิธี จะนำให้เกิดคุณค่าทางจริยธรรมทั้งความดีงาม และความงอกงาม ที่มาพร้อมด้วยความสุข กล่าวคือ ดีงามด้วยกุศลธรรมที่แล่นโล่งไป ไม่มีอกุศลคอยขัดถ่วงหรือบีบเบียน งอกงามด้วยความไม่ประมาทในการทำกิจ และเป็นสุขด้วยปัญญารู้เท่าทันธรรมดาของโลกและชีวิต ที่ทำให้จิตปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน เป็นอิสระ

ความสุขไม่เป็นจริยธรรมโดยตัวของมันเอง แต่เป็นคุณค่าสำคัญทางจริยธรรม เป็นพื้นที่อิงอาศัยของจริยธรรม ทำให้จริยธรรมดำรงอยู่ได้มั่นคง ความสุขในที่นี้มุ่งเอานิรามิสสุข คือสุขที่ไม่อาศัยอามิสเป็นสำคัญ เพราะเป็นสุขที่ไม่เจือด้วยความหมักหมม ที่มักบูดเน่าหรืออืดเฟ้อ และก่อโทษขึ้นได้ในภายหลัง

ผู้ที่มองเห็นไตรลักษณ์ รู้เท่าทันธรรมดา และมีนิรามิสสุขเป็นหลักประกัน แม้จะยังเสพกามสุข ก็จะไม่มืดมัวถึงกับหมกมุ่นหลงใหลหรือถลำลึกจนเกิดโทษรุนแรง โดยเฉพาะจะไม่เกินเลยจนกลายเป็นเหตุแห่งการเบียดเบียนตนและผู้อื่น และแม้เมื่อความสุขนั้นผันแปรไป ก็จะไม่ถูกความทุกข์ใหญ่ท่วมทับเอา ยังคงดำรงสติอยู่ได้ มีความกระทบใจแต่น้อย เป็นผู้พร้อมที่จะเสวยความสุขในทุกระดับได้อย่างสมบูรณ์เต็มอิ่มเต็มรสและคล่องใจ เพราะไม่มีความกังวลขุ่นข้องเป็นเงื่อนปมหรือเป็นเครื่องกีดขวางที่คอยรบกวนอยู่ภายใน และยิ่งกว่านั้นทั้งที่สามารถเสวยสุขทั้งหลายได้อย่างสมบูรณ์ที่สุด แต่ก็ไม่ติดในสุขเหล่านั้น ไม่ว่าจะประณีตหรือดีวิเศษเพียงใด

จ. คุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์ตามลำดับข้อ

เท่าที่บรรยายมานี้ เป็นการกล่าวถึงคุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์อย่างรวมๆ กันไป ต่อไปนี้ เป็นการพิจารณาคุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์นั้น โดยจำแนกตามลำดับข้อ

๑. อนิจจตา

หลักอนิจจตาแสดงความไม่เที่ยง ความเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ของสิ่งทั้งหลาย จนถึงส่วนย่อยที่ละเอียดที่สุด ทั้งฝ่ายรูปธรรม และนามธรรม ความไม่เที่ยงของส่วนย่อยต่างๆ เมื่อปรากฏเป็นผลรวมออกมาแก่ส่วนใหญ่ที่มนุษย์พอสังเกตเห็นได้ ก็เรียกกันว่าความเปลี่ยนแปลง ซึ่งทำให้เกิดความเข้าใจหรือรู้สึกเหมือนกับว่าสิ่งต่างๆ เหล่านั้นมีตัวมีตนของมัน ซึ่งเดิมมีสภาพเป็นอย่างหนึ่ง และบัดนี้ตัวตนอันนั้นเองได้เปลี่ยนแปลงแปรรูปไปเป็นอีกอย่างหนึ่ง

ความเข้าใจหรือรู้สึกเช่นนี้ เป็นความหลงผิดอย่างหนึ่ง เป็นเหตุให้เกิดความยึดมั่นถือมั่น นำตนเข้าไปผูกพันอยู่กับภาพความนึกคิดอย่างหนึ่งของตนเอง ซึ่งไม่ตรงกับความเป็นจริง เมื่อดำรงชีวิตอยู่อย่างผู้ไม่รู้เท่าทันสภาวะ ย่อมถูกฉุดลากให้กระเสือกกระสนกระวนกระวายไปตามภาพที่สร้างขึ้นลวงตนเองนั้น เรียกว่า อยู่อย่างเป็นทาส แต่ผู้รู้เท่าทันสภาวะ ย่อมอยู่อย่างเป็นอิสระ และสามารถถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมดาเหล่านี้ได้

ในทางจริยธรรม หลักอนิจจตาอาจใช้ให้เป็นประโยชน์ได้เป็นอันมาก เช่น

๑) ความเป็นอนิจจังนั้น ว่าตามสภาวะของมัน ย่อมเป็นกลางๆ ไม่ดีไม่ชั่ว แต่เมื่อเป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับความเป็นอยู่ของมนุษย์ ก็มีบัญญัติความเปลี่ยนแปลงด้านหนึ่งว่าเป็นความเจริญ และความเปลี่ยนแปลงอีกด้านหนึ่งว่าเป็นความเสื่อม อย่างไรก็ดี ความเปลี่ยนแปลงจะเป็นไปในด้านใด อย่างไร ย่อมแล้วแต่เหตุปัจจัยที่จะให้เป็น

ในทางจริยธรรม นำหลักอนิจจตามาสอนอนุโลมตามความเข้าใจในเรื่องความเสื่อมและความเจริญได้ว่า สิ่งที่เจริญแล้ว ย่อมเสื่อมได้ สิ่งที่เสื่อมแล้ว ย่อมเจริญได้ สิ่งที่เสื่อมแล้ว ย่อมเสื่อมลงไปอีกได้ และสิ่งที่เจริญแล้ว ย่อมเจริญยิ่งขึ้นไปได้ ทั้งนี้แล้วแต่เหตุปัจจัยต่างๆ และในบรรดาเหตุปัจจัยทั้งหลายนั้น มนุษย์ย่อมเป็นเหตุปัจจัยที่สำคัญและสามารถบันดาล[208]เหตุปัจจัยอื่นๆ ได้อย่างมาก

โดยนัยนี้ ความเจริญและความเสื่อมจึงมิใช่เรื่องที่จะเป็นไปเองตามลมๆ แต่เป็นสิ่งที่มนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้อง ทำและสร้างสรรค์ได้ อย่างที่เรียกว่าตามยถากรรม[209] คือแล้วแต่มนุษย์จะทำเอาตามวิสัยแห่งเหตุปัจจัย โดยไม่ต้องคอยระแวงการแทรกแซงจากตัวการอย่างอื่นนอกเหนือธรรมชาติ เพราะตัวการนอกเหนือธรรมชาติไม่มี และมิใช่ปล่อยเรื่อยเปื่อย รอให้มันเป็นเอง แบบนอนคอยโชค

ดังนั้น ในทางจริยธรรม ความเป็นอนิจจัง หรือแม้จะเรียกว่าความเปลี่ยนแปลง จึงเป็นกฎธรรมชาติที่ทำให้มนุษย์มีความหวัง เพราะกฎธรรมชาติย่อมเป็นกลางๆ จะให้เป็นอย่างไรแล้วแต่จะทำเหตุปัจจัยที่จะให้เป็นอย่างนั้นขึ้น การเปลี่ยนแปลงเพื่อให้ดีขึ้น จึงเป็นสิ่งที่ทำได้ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างความเจริญทางวัตถุ หรือทางนามธรรม ตั้งแต่การทำคนโง่ให้เป็นคนฉลาด จนถึงทำปุถุชนให้เป็นพระอรหันต์ และการแก้ไข กลับตัว ปรับปรุงตนเองทุกอย่าง สุดแต่จะเข้าใจเหตุปัจจัยที่จะให้เป็นอย่างนั้น แล้วสร้างเหตุปัจจัยนั้นๆ ขึ้น

โดยสรุป ความเป็นอนิจจัง ในความเข้าใจระดับที่เรียกว่าเป็นความเปลี่ยนแปลง สอนว่า สำหรับผู้สร้างความเจริญหรือผู้เจริญขึ้นแล้ว ต้องตระหนักว่า ความเจริญนั้นอาจเปลี่ยนเป็นเสื่อมได้ เมื่อไม่ต้องการความเสื่อม ก็ต้องไม่ประมาท ต้องหลีกเว้นและกำจัดเหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในทางเสื่อม พยายามสร้างและเปิดช่องให้แก่เหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างที่จะรักษาความเจริญนั้นไว้ สำหรับผู้พลาดเสื่อมลงไป ก็สามารถแก้ไขปรับปรุงได้ โดยละทิ้งเหตุปัจจัยที่ทำให้เสื่อมนั้นเสีย กลับมาสร้างเหตุปัจจัยที่จะทำให้เจริญต่อไป ยิ่งกว่านั้น ความเปลี่ยนแปลงที่เป็นไปในทางเจริญอยู่แล้ว ก็สามารถส่งเสริมให้เจริญยิ่งขึ้นได้ โดยเพิ่มพูนเหตุปัจจัยที่ทำให้เจริญให้มากยิ่งขึ้น พร้อมกับที่ต้องไม่ประมาทละเลิงในความเจริญนั้น จนมองไม่เห็นความเป็นไปได้ของความเสื่อม และเหตุปัจจัยต่างๆ ที่จะให้เกิดความเสื่อมนั้นเสียเลย

กล่าวมาถึงขั้นนี้ ก็มาถึงหลักธรรมสำคัญที่สุด ที่เป็นเครื่องประสานระหว่างสัจธรรมกับจริยธรรม คือการที่จะต้องมีปัญญา ตั้งต้นแต่รู้ว่าความเสื่อมและความเจริญแท้จริงที่ต้องการนั้น คืออะไร เหตุปัจจัยที่จะให้เกิดความเปลี่ยนแปลงอย่างที่ต้องการนั้นคืออะไร ตลอดจนข้อที่ว่า จะเพิ่มพูนความสามารถของมนุษย์ในการเข้าไปบันดาลเหตุปัจจัยต่างๆ ได้อย่างไร

หลักอนิจจตาจึงมีความหมายอย่างยิ่งในทางจริยธรรม ตั้งแต่ให้ความหวังในการสร้างความเจริญก้าวหน้า รับรองหลักกรรม คือความมีผลแห่งการกระทำของมนุษย์ จนถึงเน้นความสำคัญของการศึกษาอบรมให้เกิดปัญญาที่สำหรับจะเข้ามาเกี่ยวข้องกับความเปลี่ยนแปลงต่างๆ อย่างมีผลดี

---

208 "บันดาล" ในที่นี้ ใช้อย่างเป็นสำนวนล้อความเท่านั้น ความหมายก็คือ เป็นปัจจัยส่งต่อแก่ปัจจัยอื่นๆ

209 ในที่นี้ ใช้คำว่า "ยถากรรม" ตามความหมายทางธรรม ไม่ใช่ตามความหมายที่เข้าใจในภาษาไทย

๒) ในด้านชีวิตภายใน หรือคุณค่าทางจิตใจโดยตรง หลักอนิจจตา ช่วยให้ดำรงชีวิตอยู่อย่างผู้รู้เท่าทันความจริง ในขณะที่ทางด้านชีวิตภายนอก สามารถใช้ปัญญาหลีกเว้นความเสื่อม และสร้างสรรค์ความเจริญได้ต่างๆ ภายในจิตใจ ก็ดำรงอยู่อย่างเป็นอิสระ ไม่ตกเป็นทาสของความเสื่อมหรือความเจริญเหล่านั้น รู้จักที่จะถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ และเกี่ยวข้องกับมันอย่างผู้รู้ทัน ที่ทรงตัวอยู่ได้ด้วยดี โดยมิต้องถูกซัดเหวี่ยงฉุดกระชากไปอย่างเลื่อนลอยมืดมัว เพราะการเข้าไปยึดมั่นเกาะติดอยู่กับเกลียวคลื่นส่วนโน้นส่วนนี้ในกระแสของมัน อย่างไม่รู้หัวรู้หน จนช่วยตัวเองไม่ได้ ที่จะช่วยคนอื่นเป็นอันไม่ต้องพูดถึง

ผู้มีจิตใจเป็นอิสระ รู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ไม่ยึดมั่นถือมั่นด้วยตัณหาอุปาทานเท่านั้น จึงจะรู้ว่าอะไรเป็นความเสื่อม อะไรเป็นความเจริญที่แท้จริง มิใช่เพียงความเจริญที่อ้างสำหรับมาผูกรัดตัวเองและผู้อื่นให้เป็นทาสมากยิ่งขึ้น หรือถ่วงให้จมต่ำลงไปอีก และจึงจะสามารถใช้ประโยชน์จากความเจริญที่สร้างขึ้นนั้นได้มากที่สุด พร้อมกับที่สามารถทำตนเป็นที่พึ่งแก่คนอื่นได้อย่างดี

ในทางจริยธรรมขั้นต้น หลักอนิจจตา สอนให้รู้ธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย จึงช่วยไม่ให้เกิดความทุกข์เกินสมควรในเมื่อเกิดความเสื่อมหรือความสูญเสีย และช่วยไม่ให้เกิดความประมาทละเลิงในเวลาเจริญ ในขั้นสูง ทำให้เข้าถึงความจริงโดยลำดับจนเข้าใจหลักอนัตตา ทำให้ดำรงชีวิตอยู่ด้วยจิตที่เป็นอิสระ ไม่มีความยึดมั่นถือมั่น ปราศจากทุกข์ อย่างที่เรียกว่ามีสุขภาพจิตสมบูรณ์แท้จริง

หลักอนิจจตา มักมีผู้นิยมนำมาใช้เป็นเครื่องปลอบใจตนเอง หรือปลอบใจผู้อื่น ในเมื่อเกิดพิบัติ ความทุกข์ ความสูญเสียต่างๆ ซึ่งก็ได้ผล ช่วยให้คลายทุกข์ลงได้มากบ้างน้อยบ้าง การใช้หลักอนิจจตาในรูปนี้ ย่อมเป็นประโยชน์บ้าง เมื่อใช้ในโอกาสที่เหมาะสม และโดยเฉพาะสำหรับให้สติแก่ผู้ไม่คุ้น หรือไม่เคยสำนึกในหลักความจริงนี้มาก่อน

แต่ถ้าถึงกับนำเอาการปลอบใจตัวแบบนี้มาเป็นหลักในการดำรงชีวิต หรือมีชีวิตอยู่ด้วยการปลอบใจตัวเองอย่างนี้ จะกลับเป็นโทษมากกว่า เพราะเท่ากับเป็นการปล่อยตัวลงเป็นทาสในกระแสโลก หรือการไม่ได้ใช้หลักอนิจจตาให้เป็นประโยชน์นั่นเอง เป็นการปฏิบัติผิดต่อหลักกรรมในด้านจริยธรรม ขัดต่อการแก้ไขปรับปรุงตนเองเพื่อเข้าถึงจุดหมายที่พุทธธรรมจะให้แก่ชีวิตได้

กล่าวโดยย่อ จริยธรรม หรือการรู้จักถือเอาประโยชน์จากหลักอนิจจตา มี ๒ ขั้นตอน คือ

ขั้นตอนที่หนึ่ง เมื่อประสบความเปลี่ยนแปลงที่ไม่ปรารถนา ก็บรรเทาหรือกำจัดทุกข์โศกได้ เมื่อประสบความเปลี่ยนแปลงที่พึงใจ ก็ไม่หลงใหลมัวเมา โดยรู้เท่าทันกฎธรรมดา

ขั้นตอนที่สอง เร่งขวนขวายทำกิจที่ควรทำต่อไปให้ดีที่สุด และทำด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ เพราะรู้ว่าความเปลี่ยนแปลงนั้น เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ใช่เป็นไปเองหรือเลื่อนลอย หรือตามความปรารถนาของเรา

ผู้ที่เห็นว่า สิ่งทั้งหลายไม่ยั่งยืน ย่อมเปลี่ยนแปลงไป จะทำอะไรไปทำไม แล้วปล่อยชีวิตให้เลื่อนลอยปล่อยอะไรๆ เรื่อยเปื่อยไปตามเรื่อง แสดงถึงความเข้าใจผิด และปฏิบัติผิดต่อหลักอนิจจตา ขัดกับพุทธโอวาทที่เป็นปัจฉิมวาจาว่า “สังขารทั้งหลายมีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา เธอทั้งหลายจงทำกิจให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท”[210]

---

[210] ที.ม.๑๐/๑๔๓/๑๘๐; ประโยคหลังแปลอีกอย่างหนึ่งว่า “ท่านทั้งหลายจงยังประโยชน์ตนประโยชน์ผู้อื่นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท” หรือแปลตรงๆ สั้นๆ ว่า “(เธอทั้งหลาย) จงยังความไม่ประมาทให้ถึงพร้อม”

๒. ทุกขตา

ในหลักทุกขตา มีเกณฑ์สำคัญสำหรับกำหนดคุณค่าทางจริยธรรมอยู่ ๒ อย่าง คือ

ก. ในเมื่อสิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันเข้าขององค์ประกอบต่างๆ ที่เป็นส่วนย่อยๆ ลงไป และองค์ประกอบเหล่านั้น แต่ละอย่างล้วนไม่เที่ยง กำลังตกอยู่ในอาการเกิดขึ้น แปรไป และสลายตัวตามหลักอนิจจตา อยู่ด้วยกันทั้งสิ้น สิ่งที่เป็นหน่วยรวมนั้น จึงเท่ากับเป็นที่รวมของความปรวนแปร และความขัดแย้งต่างๆ และแฝงเอาภาวะที่พร้อมจะแตกแยกและเสื่อมสลายเข้าไว้ในตัวด้วยอย่างเต็มที่

เมื่อเป็นเช่นนี้ การที่จะควบคุมองค์ประกอบต่างๆ ที่กำลังเปลี่ยนแปลงอยู่นั้นให้คุมรูปเป็นหน่วยรวมตามรูปแบบที่ประสงค์ก็ดี การที่จะควบคุมการเปลี่ยนแปลงนั้นให้ดำเนินไปในทิศทางที่ต้องการก็ดี จะต้องใช้พลังงานและวิธีการจัดระเบียบเข้ามาร่วมเป็นองค์ประกอบช่วยเป็นเหตุปัจจัยเพิ่มขึ้นอีกด้วย ยิ่งองค์ประกอบส่วนย่อยๆ ต่างๆ นั้น มีมากและสลับซับซ้อนยิ่งขึ้นเท่าใด ก็ต้องใช้พลังงานมากขึ้น และมีการจัดระเบียบที่ละเอียดรัดกุมยิ่งขึ้นเท่านั้น การปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลาย เพื่อให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ จะต้องทำที่ตัวเหตุปัจจัยของมัน และรู้ชัดถึงความสำเร็จผล หรือความผิดพลาด พร้อมทั้งทางแก้ไขต่อไป ตามความพร้อมของเหตุปัจจัยเหล่านั้น นี้คือวิธีปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายอย่างอิสระ ไม่ผูกมัดตัว และไม่เป็นเหตุให้เกิดความทุกข์

ส่วนวิธีที่ตรงข้ามจากนี้ ก็คือการกระทำตามความยึดอยากด้วยตัณหาอุปาทาน โดยเอาตัวเข้าไปผูกมัดให้สิ่งเหล่านั้นบีบคั้น ซึ่งนอกจากจะทำให้เกิดความทุกข์แก่ตนเองแล้ว ก็ไม่ช่วยให้เกิดผลดีอย่างใดๆ ขึ้นมา

ข. ตามหลักกิจในอริยสัจ หน้าที่ที่จะต้องปฏิบัติต่อทุกข์ ได้แก่ “ปริญญา” คือการกำหนดรู้ หรือทำความเข้าใจ หมายความว่า เรื่องทุกข์นี้ บุคคลมีหน้าที่เกี่ยวข้องเพียงแค่กำหนดรู้ หรือทำความเข้าใจเท่านั้น

การปฏิบัติต่อทุกข์โดยถูกต้องตามหลักกิจในอริยสัจนี้ เป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง แต่เป็นเรื่องที่มักถูกมองข้ามไป พุทธธรรมสอนให้ปฏิบัติต่อทุกข์ด้วยการศึกษาให้รู้ว่าอะไรเป็นอะไร ให้รู้จักทุกข์ คือให้รู้จักปัญหาของตนเอง มิใช่เพื่อเป็นทุกข์ แต่เพื่อปฏิบัติต่อมันได้ถูกต้อง แล้วจะได้ไม่มีทุกข์ หรือพูดอย่างง่ายๆ ว่า เพื่อจะได้มีความสุขที่แท้จริงนั่นเอง

พูดอีกนัยหนึ่งก็คือ หลักกิจในอริยสัจสอนว่า สิ่งใดก็ตามที่เป็นปัญหาแก่ตน มนุษย์จะต้องศึกษาสิ่งนั้นให้รู้ให้เข้าใจอย่างชัดเจนที่สุด ก่อนที่จะลงมือจัดการแก้ไขปัญหานั้น การศึกษาปัญหา มิได้หมายความว่าเป็นการสร้างปัญหาหรือหาปัญหามาใส่ตน แต่เป็นวิธีการที่จะทำให้ปัญหาหมดไปต่างหาก

ผู้ที่ไม่ทราบหลักกิจในอริยสัจ อาจปฏิบัติต่อทุกข์อย่างผิดพลาด ไร้จุดหมาย เขวออกนอกทาง และอาจกลายเป็นการเพิ่มทุกข์แก่ตนด้วยการมองโลกในแง่ร้ายไปก็ได้

เมื่อทราบหลักเกณฑ์ใหญ่ๆ ๒ ข้อนี้แล้ว จึงควรกำหนดคุณค่าต่างๆ ในทางจริยธรรมของหลักทุกขตาดังต่อไปนี้

๑) การที่สิ่งทั้งหลายถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้น การเจริญ และการสลายตัว ทำให้เกิดความกดดัน ขัดแย้ง และการที่จะทนอยู่ในสภาพเดิมตลอดไปไม่ได้ ภาวะเช่นนี้แสดงว่า สิ่งทั้งหลายมีความบกพร่อง มีความไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว ความบกพร่องหรือความไม่สมบูรณ์นี้ ยิ่งมีมากขึ้นโดยสัมพันธ์กับกาลเวลาที่ผ่านไป และความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นทั้งภายในและภายนอก เมื่อเป็นเช่นนี้ สิ่งทั้งหลายที่จะรักษาสภาพของตนไว้ หรือขยายตัวเข้าสู่ความสมบูรณ์ จึงต้องต่อสู้ดิ้นรนอยู่ตลอดเวลา การดำรงสภาพชีวิตที่ดีไว้ การนำชีวิตเข้าสู่ความเจริญ และความสมบูรณ์ จึงต้องมีการแก้ไขปรับปรุงตัวอยู่ตลอดเวลา

๒) เมื่อความขัดแย้ง ดิ้นรนต่อสู้ เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยที่ให้เกิดความเปลี่ยนแปลง จะเป็นเหตุปัจจัยภายในหรือภายนอกก็ตาม การฝืนแบบทื่อๆ ย่อมให้ผลร้ายมากกว่าผลดี ไม่ว่าจะในกรณีของสิ่งต่างๆ บุคคล หรือสถาบัน เช่น ในเรื่องวัฒนธรรม ดังนั้น การรู้จักปรับตัวและปรับปรุงจึงมีความสำคัญ และข้อนี้ ย่อมเป็นการย้ำความจำเป็นของปัญญา ในฐานะหลักจริยธรรมสำหรับรู้เท่าทันและจัดการทุกสิ่งทุกอย่างให้ตรงเหตุปัจจัย

๓) ความสุข และสิ่งที่ให้ความสุขอย่างที่เข้าใจกันในโลก ก็ตกอยู่ในหลักความจริงข้อนี้ด้วย ความสุขเหล่านี้ ย่อมมีความไม่สมบูรณ์อยู่ในตัว ในแง่ที่ว่า จะต้องแปรปรวนไปจากสภาพที่เป็นความสุข หรือจากสภาพที่จะหาความสุขนั้นได้ อย่างหนึ่ง และดังนั้น จึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจให้ความพึงพอใจได้โดยสมบูรณ์ อย่างหนึ่ง ผู้ที่ฝากความหวังในความสุขไว้กับสิ่งเหล่านี้อย่างขาดสติ ย่อมเท่ากับทำตัวให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับความไม่สมบูรณ์ของสิ่งเหล่านั้น หรือทิ้งตัวลงไปอยู่ในกระแสความแปรปรวนของมัน แล้วถูกฉุดลากกดดันและบีบคั้นเอาอย่างควบคุมตัวเองไม่ได้ สุดแต่สิ่งเหล่านั้นจะแปรปรวนไปอย่างไร ความหวังในความสุขมากเท่าใด เมื่อความแปรปรวนหรือผิดหวังเกิดขึ้น ความทุกข์ก็รุนแรงมากขึ้นตามอัตรา เป็นการหาความสุขชนิดขายตัวลงเป็นทาส หรือเอาค่าของชีวิตเป็นเดิมพัน

ผู้หาความสุขที่ฉลาด เมื่อยังยินดีที่จะหาความสุขจากสิ่งเหล่านี้อยู่ จึงต้องมีชีวิตอยู่อย่างรู้เท่าทันความจริง แสวงหาและเสวยความสุขอย่างมีสติสัมปชัญญะ โดยประการที่ว่า ความแปรปรวนของมันจะก่อโทษให้เกิดพิษภัย หรือเกิดความกระทบกระเทือนน้อยที่สุด พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ถึงจะเป็นอย่างไร ก็ให้รักษาอิสรภาพของจิตใจไว้ให้ดีที่สุด

๔) ความสุขแยกโดยคุณค่า มี ๒ ประเภท คือ ความสุขในการได้สนองความอยากความต้องการต่างๆ อย่างหนึ่ง และความสุขในภาวะจิตที่เป็นอิสระปลอดโปร่งผ่องใส ไม่มีความอยากความต้องการที่จะต้องสนองอย่างหนึ่ง

ความสุขประเภทแรก คือสุขในการได้สนองความอยากความต้องการนั้น ยังแยกย่อยเป็น ๒ จำพวก คือ สุขในการได้สนองความความอยากความต้องการที่เป็นอกุศล (ตัณหา) กับสุขในการได้สนองความความอยากความต้องการที่เป็นกุศล (ฉันทะ)

จำพวกแรกเป็นการสนองความต้องการทางประสาททั้งห้าของตน โดยมุ่งเอาจากของจากคนอื่นมาให้แก่ตัว ดังที่เรียกว่าความเห็นแก่ตัว ส่วนจำพวกหลังเป็นการสนองความต้องการความปรารถนาเพื่อความดีความงามความสมบูรณ์ของสรรพสัตว์สรรพสิ่ง อันเป็นเหตุให้คิดจะทำให้แก่เขา ทำเพื่อให้เขาหรือเพื่อให้ของเหล่านั้นดีงามมีความสุขความสมบูรณ์ ความต้องการจำพวกที่สอง คือฉันทะนี้ เป็นคุณสมบัติสำคัญในการสร้างสรรค์ความดีงามและพัฒนาชีวิตพัฒนาคน ให้เกิดความสุขที่ลึกซึ้งสูงขึ้นไป และเป็นตัวเชื่อมโยงที่จะนำมนุษย์ไปสู่ความสุขประเภทที่ ๒ แต่เป็นสภาวะที่ไม่ปรากฏเด่นชัดสำหรับคนทั่วไป เหมือนซ้อนหรือซ่อนอยู่ข้างหลังของจำพวกแรก เป็นขั้นตอนของการพัฒนาและความก้าวหน้าไปในระหว่าง จึงแยกออกไปพูดต่างหาก

ในที่นี้ จะพูดถึงความสุขประเภทที่ ๑ เฉพาะจำพวกแรก ซึ่งปรากฏเด่นชัดอยู่ในโลก ที่มนุษย์ปุถุชนคนทั่วไปใฝ่แสวง ติดข้อง หมกมุ่นครุ่นคิด ร่านรน ทะยานหา พากันวุ่นวายอยู่ ซึ่งเหมือนตรงข้ามกับความสุขประเภทที่ ๒ อันโปร่งโล่ง สงบ ปราศจากสิ่งข้องขัด กีดกั้น จำกัดความนึกคิด เช่น ความวิตกกังวล ความรู้สึกคับแคบ และกิเลสต่างๆ ที่พัวพันผูกรัดกดดันจิตใจ

ความสุขประเภทแรก จำพวกที่อาศัยการสนองความต้องการทางผัสสะนั้น เป็นแบบที่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก คือ วัตถุและอารมณ์สำหรับสนองความต้องการต่างๆ ลักษณะอาการของจิตในสภาพที่เกี่ยวข้องกับความสุขประเภทนี้ คือ การแส่หาดิ้นรนกระวนกระวายเป็นอาการนำหน้า อย่างหนึ่ง และความรู้สึกที่ยึดติด คับแคบ หวงแหน ผูกพันเฉพาะตัว อย่างหนึ่ง อาการเหล่านี้มีความสำคัญมากในทางจริยธรรม เพราะเป็นอาการของความยึดอยาก หรือความเห็นแก่ตัว และในเมื่อไม่จัดการควบคุมให้ดี ย่อมเป็นที่มาแห่งปัญหาต่างๆ

การที่ต้องอาศัยอารมณ์อย่างอื่น ต้องขึ้นต่อปัจจัยภายนอกเช่นนี้ ย่อมเป็นธรรมดาอยู่เอง ที่ความสุขประเภทนี้ จะต้องทำให้ตัวบุคคลตกเป็นทาสของปัจจัยภายนอก ในรูปใดรูปหนึ่ง ไม่มากก็น้อย และความแปรปรวนของปัจจัยภายนอกนั้น ย่อมทำให้เกิดความกระทบกระเทือนแก่บุคคลนั้นด้วย

ความสุขประเภทนี้ ทางธรรมเรียกว่าสามิสสุข เป็นสุขเนื่องด้วยหาสิ่งสำหรับมาเติมความรู้สึกบางอย่างที่ขาดไป หรือพร่องอยู่ คือต้องอาศัยอามิส

ส่วนความสุขประเภทหลัง เป็นความสุขที่ไม่ต้องอาศัยสิ่งสนองความอยาก (อารมณ์ภายนอก) ต่างๆ มาเป็นองค์ประกอบ หรือเป็นเครื่องเสริม เป็นภาวะของจิตใจภายใน อย่างที่เรียกได้ว่าเป็นตัวของตัวเอง ไม่มีสิ่งรบกวน โดยอาจบรรยายลักษณะได้ว่า เป็นความ *สะอาด* เพราะไม่มีความรู้สึกที่เป็นกิเลสต่างๆ เข้าไปปะปนขุ่นมัว *สว่าง* เพราะประกอบด้วยปัญญา มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เห็นกว้างขวาง ไม่มีขีดจำกัด มีความเข้าอกเข้าใจ และพร้อมที่จะรับรู้พิจารณาสิ่งทั้งหลายตามสภาววิสัย *สงบ* เพราะไม่มีความกระวนกระวาย ปลอดจากสิ่งกังวลใจ ไม่ว้าวุ่นหวั่นไหว ผ่อนคลาย ราบเรียบ *เสรี* เพราะเป็นอิสระ ไม่มีสิ่งที่จำกัดความนึกคิด ไม่มีความกีดกั้นข้องขัด โปร่งเบา ไม่ยึดติด ไม่คับแคบ เปิดกว้าง แผ่ความรู้สึกรักใคร่ปรารถนาดีด้วยเมตตาไปยังมนุษย์ สัตว์ ทั่วหน้า รับรู้ความทุกข์ของผู้อื่นด้วยกรุณา ร่วมบันเทิงใจด้วยมุทิตาในความสุขความรุ่งเรืองสำเร็จของทุกคน และ *สมบูรณ์* เพราะไม่มีความรู้สึกขาดแคลน บกพร่อง ว้าเหว่ มีแต่ความแช่มชื่นเบิกบาน เปรียบในทางร่างกายเหมือนการมีสุขภาพดี ย่อมเป็นภาวะที่เต็มเปี่ยมสมบูรณ์อยู่ในตัว ในเมื่อไม่มีโรคเป็นข้อบกพร่อง

ในภาวะจิตเช่นนี้ คุณธรรมที่เป็นส่วนประกอบสำคัญก็คือ ความเป็น *อิสระ* ไม่เกี่ยวเกาะผูกพันเป็นทาส และ *ปัญญา* ความรู้ความเข้าใจตามความเป็นจริง คุณธรรมสองอย่างนี้แสดงออกในภาวะของจิตที่เรียกว่า *อุเบกขา* คือ ภาวะที่จิตราบเรียบ เป็นกลาง สมดุล พอดี ลงตัว พร้อมที่จะเข้าเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามสภาววิสัย ตามที่ควรจะเป็น ด้วยเหตุผลบริสุทธิ์

ความสุขประเภทนี้ มีคุณค่าสูงสุดในทางจริยธรรม เรียกว่า นิรามิสสุข[211] ไม่ก่อให้เกิดปัญหา แต่เป็นภาวะที่ไม่มีปัญหา และช่วยขจัดปัญหา เป็นภาวะที่ประณีตลึกซึ้ง ซึ่งอาจเกินกว่าที่เรียกว่าเป็นความสุข จึงเรียกง่ายๆ ว่า ความพ้นจากทุกข์ เพราะแสดงลักษณะเด่นว่าพ้นจากข้อบกพร่องและความแปรปรวน

ในการดำรงชีวิตของชาวโลก ซึ่งต้องเกี่ยวข้องกับการแสวงหาความสุขประเภทที่หนึ่ง จำพวกสามิสสุขอยู่ด้วยเป็นธรรมดานั้น เป็นไปไม่ได้ที่มนุษย์จะได้รับสิ่งสนองความต้องการทุกอย่างได้ทันใจทุกครั้ง ตลอดทุกเวลา สมหวังเสมอไป และคงอยู่ตลอดไป เพราะเป็นเรื่องขึ้นต่อปัจจัยภายนอก และมีความแปรปรวนได้ตามกฎธรรมชาติ จึงเป็นความจำเป็นที่จะต้องพยายามสร้างสภาพจิตอย่างที่เรียกว่าความสุขประเภทที่สองไว้ด้วย อย่าง

---

[211] ถ้าพูดอย่างเคร่งครัด ต้องใช้คำว่า "นิรามิสตรสุข" โดยจำแนกความสุขเป็น ๓ อย่าง คือ สามิสสุข (กามสุข) นิรามิสสุข (สุขในฌาน) และนิรามิสตรสุข (สุขเนื่องด้วยความเป็นอิสระพ้นกิเลส) จะเห็นว่า ปุถุชนยังอาจติดในนิรามิสสุขแล้วประมาทได้ ดังนั้น จะปลอดภัยจริงต่อเมื่อถึงนิรามิสตรสุข (ดูสุข ๓ นี้ที่ สํ.สฬ.๑๘/๔๔๖/๒๙๒)

น้อยพอเป็นพื้นฐานของจิตใจ ให้มีสุขภาพจิตดีพอที่จะดำรงชีวิตอยู่ในโลกอย่างที่เรียกว่าสุขสบาย มีความทุกข์น้อยที่สุด รู้จักว่าควรจะปฏิบัติตนอย่างไรต่อความสุขประเภทที่หนึ่งนั้น เพื่อมิให้กลายเป็นปัญหาก่อให้เกิดความเดือดร้อน ทั้งแก่ตนและบุคคลอื่น สภาพจิตเช่นนี้จะสร้างขึ้นได้ ก็ด้วยการรู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เพื่อความมีชีวิตอยู่อย่างที่เรียกว่า ไม่ยึดมั่นถือมั่น ซึ่งอาศัยการรู้เท่าทันหลักความจริงของธรรมชาติ จนถึงขั้นอนัตตา

๕) ในการแสวงหาความสุขประเภทที่หนึ่ง ซึ่งต้องอาศัยปัจจัยภายนอกนั้น จะต้องยอมรับความจริงว่าเป็นการเข้าไปสัมพันธ์กันของคู่สัมพันธ์อย่างน้อย ๒ ฝ่าย เช่น บุคคล ๒ คน หรือ บุคคล ๑ กับ วัตถุ ๑ เป็นต้น และแต่ละฝ่ายมีความทุกข์ มีความขัดแย้ง บกพร่อง ไม่สมบูรณ์ แฝงติดตัวมาด้วยกันอยู่แล้ว เมื่อสิ่งที่มีความขัดแย้งกับสิ่งที่มีความขัดแย้งมาสัมพันธ์กัน ก็ย่อมมีทางที่จะให้เกิดความขัดแย้งเพิ่มขึ้น ทั้งในด้านปริมาณและระดับความรุนแรง ตามอัตราการปฏิบัติที่ผิด

ตัวอย่างง่ายๆ ในกรณีการแสวงหาความสุขนี้ เพื่อความสะดวก ยกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้เสวยความสุข และอีกฝ่ายหนึ่งเป็นผู้ถูกเสวย ทั้งผู้เสวยและผู้ถูกเสวย มีความบกพร่องและขัดแย้งอยู่ในตัวด้วยกันอยู่แล้ว เช่น ตัวผู้เสวยเอง ไม่อยู่ในภาวะและอาการที่พร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะเสวยความสุขตามความต้องการของตน ฝ่ายผู้ถูกเสวยก็ไม่อยู่ในภาวะและอาการพร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะถูกเสวย ในภาวะเช่นนี้ เป็นไปไม่ได้ที่จะได้ฝ่ายเดียวโดยไม่ยอมเสียบ้างเลย เมื่อฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง หรือทั้งสองฝ่าย ไม่ตระหนักหรือไม่ยอมรับความจริงนี้ ย่อมถือเอาความยึดอยากของตนเป็นประมาณ และย่อมเกิดอาการขัดแย้งระหว่างกันขึ้น เริ่มแต่ความขัดใจเป็นต้นไป

อนึ่ง อาการที่ผู้เสวยยึดอยากต่อสิ่งที่ถูกเสวยนั้น ย่อมรวมไปถึงความคิดผูกหวงแหนไว้กับตน และความปรารถนาให้คงอยู่ในสภาพนั้นตลอดไปด้วย อาการเหล่านี้เป็นการขัดแย้งต่อกระบวนการของธรรมชาติที่เป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยต่างๆ จึงเป็นการนำตนเข้าไปขัดขืนฝืนขวางความประสานกลมกลืนกันในกระบวนการของธรรมชาติ เมื่อดำรงชีวิตอยู่โดยไม่รู้เท่าทันความเป็นจริงเหล่านี้ ถือเอาแต่ความอยาก ความยึด คือ ตัณหาอุปาทานเป็นประมาณ ก็คือการเป็นอยู่อย่างฝืนที่อๆ ซึ่งจะต้องเกิดความกระทบกระทั่ง ขัดแย้ง บีบคั้น และผลสะท้อนกลับที่เป็นความทุกข์ในรูปต่างๆ เกิดขึ้นเป็นอันมาก

ยิ่งกว่านั้น ในฐานะที่คู่สัมพันธ์ทั้งสองฝ่าย เป็นส่วนประกอบอยู่ในธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างกันนอกจากจะเกี่ยวข้องไปถึงกระบวนการธรรมชาติทั้งหมดเป็นส่วนรวมแล้ว ยังมักมีองค์ประกอบอื่นบางส่วนเข้ามาเกี่ยวข้องอย่างพิเศษ เป็นตัวการอย่างที่สามอีกด้วย เช่น บุคคลที่อยากได้ของสิ่งเดียวกัน เป็นต้น ความยึดอยากที่ถูกขัด ย่อมให้เกิดปฏิกิริยาแสดงความขัดแย้งออกมาระหว่างกัน เช่น การแข่งขัน ต่อสู้ แย่งชิง เป็นต้น เป็นอาการรูปต่างๆ ของความทุกข์ ยิ่งจัดการกับปัญหาด้วยความยึดอยากมากเท่าใด ความทุกข์ก็ยิ่งรุนแรงเท่านั้น แต่ถ้าจัดการด้วยปัญญาถูกตรงมากเท่าใด ปัญหาก็หมดไปเท่านั้น

โดยนัยนี้ จากอวิชชา หรือโมหะ คือความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น จึงอยากได้อย่างเห็นแก่ตัวด้วยโลภะ เมื่อขัดข้องหรือถูกขัดขวาง และไม่มีปัญญารู้เท่าทัน ก็เกิดโทสะความขัดใจและความคิดทำลาย จากกิเลสรากเหง้า ๓ อย่างนี้ กิเลสรูปต่างๆ ก็ปรากฏขึ้นมากมาย เช่น ความตระหนี่ ความริษยา ความหวาดระแวง ความฟุ้งซ่าน ความวิตกกังวล ความกลัว ความพยาบาท ความเกียจคร้าน ฯลฯ เป็นการระดมสร้างปัจจัยแห่งความขัดแย้งให้เกิดขึ้นในตัวมากขึ้นๆ และกิเลสอันเป็นเครื่องหมายแห่งความขัดแย้งเหล่านี้ ย่อมกลายเป็นสิ่งสำหรับกีดกั้นจำกัด และแยกตนเองออกจากความประสานกลมกลืนของกระบวนการแห่งธรรมชาติ ความขัดแย้งต่อธรรมชาตินี้ ย่อมส่งผลร้ายสะท้อนกลับมาบีบคั้นกดดันบุคคลนั้นเอง เป็นการลงโทษโดยธรรมชาติ

โดยนัยนี้ ทุกข์ในธรรมชาติ หรือสังขารทุกข์ จึงแสดงผลออกมาเป็นความทุกข์ที่รู้สึกได้ในตัวคน เช่น

- เกิดความรู้สึกคับแคบ มืด ขุ่นมัว อึดอัด เร่าร้อน กระวนกระวาย กลัดกลุ้ม
- เกิดผลร้ายต่อบุคลิกภาพ และก่ออาการทางร่างกาย เช่น โรคภัยไข้เจ็บ
- ความทุกข์ที่เป็นอาการตามปกติทางร่างกายอันเป็นธรรมดาสังขาร เช่น ความเจ็บปวดในยามป่วยไข้ ทวีความรุนแรงเกินกว่าที่ควรจะเป็นตามปกติของมัน เพราะความเข้าไปยึดด้วยตัณหาอุปาทาน เป็นการซ้ำเติมตนเองหนักยิ่งขึ้น
- เป็นการก่อความทุกข์ความขัดแย้ง ความคับแคบ อึดอัด ขุ่นมัว ให้เกิดแก่คนอื่นๆ ขยายกว้างออกไป
- เมื่อคนส่วนใหญ่ในสังคม แต่ละคน ต่างระดมสร้างกิเลสขึ้นมาปิดกั้นแยกตนเองด้วยความเห็นแก่ตัว ความขัดแย้งต่างๆ ก็เกิดเพิ่มมากขึ้น สังคมก็เสื่อมโทรมเดือดร้อน เพราะผลกรรมร่วมกันของคนในสังคม

นี้คือกระบวนการทำให้สังขารทุกข์ เกิดกลายเป็นทุกขเวทนา หรือความทุกข์แท้ๆ (ทุกขทุกข์) ขึ้นมา เพราะเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายด้วยอวิชชา มีชีวิตอย่างฝืนที่อๆ ต่อกระบวนการธรรมชาติ และปล่อยตัวลงเป็นทาสในกระแสของมัน เรียกสั้นๆ ว่า เพราะความยึดมั่นถือมั่น

วิถีที่ตรงข้ามจากนี้ก็คือ การเป็นอยู่อย่างรู้เท่าทันความจริง คือ รู้จักสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น แล้วเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยปัญญา รู้จักที่จะปฏิบัติ โดยประการที่ว่า ทุกข์ในธรรมชาติที่เป็นไปตามสภาวะของมันเองตามธรรมดาสังขาร จะคงเป็นแต่เพียงสังขารทุกข์อยู่ตามเดิมของมันเท่านั้น ไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้งเป็นพิษเป็นภัยมากขึ้น

ยิ่งกว่านี้ ผู้ที่เป็นอยู่ด้วยปัญญาอย่างนั้น ยังสามารถถือเอาประโยชน์จากสังขารทุกข์อีกด้วย โดยเมื่อรู้ว่าสิ่งเหล่านี้เป็นทุกข์ เพราะเข้าไปยึดถือด้วยตัณหาอุปาทาน ก็ไม่เข้าไปยึดถือมัน ไม่เป็นอยู่อย่างฝืนที่อๆ ไม่สร้างกิเลสสำหรับมาขีดวงจำกัดตนเองให้กลายเป็นตัวการสร้างความขัดแย้งขึ้นมาบีบคั้นตนเองมากขึ้น รู้จักที่จะอยู่อย่างกลมกลืนประสานกับธรรมชาติ ด้วยการประพฤติคุณธรรมต่างๆ ซึ่งทำใจให้เปิดกว้าง และทำให้เกิดความประสานกลมกลืน เช่น เมตตา-ความรักความปรารถนาดีต่อกัน กรุณา-ความคิดช่วยเหลือ มุทิตา-ความบันเทิงใจในความสุขความสำเร็จของผู้อื่น อุเบกขา-ความวางใจเป็นกลางตัดสินเหตุการณ์ตามเป็นจริงตามเหตุปัจจัยและราบเรียบไม่หวั่นไหวเพราะกระแสโลก ความสามัคคี ความร่วมมือ การช่วยเหลือบำเพ็ญประโยชน์แก่กัน ความเสียสละ ความสำรวมตน ความอดทน ความเคารพอ่อนน้อม ความมีวิจารณญาณไม่หลงใหลในเหตุการณ์ เป็นต้น

ทั้งนี้ เป็นการตรงข้ามกับกิเลสที่สร้างความขัดแย้งและความคับแคบ เช่น ความเกลียดชัง ความพยาบาท ความริษยา ความกลัดกลุ้มวุ่นวายใจ ความแตกแยก ความแก่งแย่งแข่งดี การเห็นแก่ได้ การตามใจตนเอง ความหุนหัน ความดื้อรั้น ความเย่อหยิ่ง ความกลัว ความหวาดระแวง ความเกียจคร้าน ความเฉื่อยชา ความหดหู่ ความมัวเมา ความลืมตัว ความลุ่มหลงงมงาย เป็นต้น

นี้คือวิถีแห่งความมีชีวิตที่ประสานกลมกลืนในธรรมชาติ การสามารถถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ หรือใช้กฎธรรมชาติให้เป็นประโยชน์ได้ การอยู่อย่างไม่สูญเสียอิสรภาพ อย่างที่ว่า อยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น หรือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา ซึ่งถือว่าเป็นการมีชีวิตอยู่อย่างประเสริฐสุด ตามพุทธภาษิตว่า "ปญฺญาชีวึ ชีวิตมาหุ เสฏฺฐํ"[212]

---

[212] ขุ.สุ.๒๕/๓๑๑/๓๖๐

๓. อนัตตตา

ความเข้าใจใน *อนัตตตา* มีคุณค่าสำคัญทางจริยธรรม คือ

๑) ในขั้นต้น ทางด้านตัณหา ช่วยลดทอนความเห็นแก่ตน มิให้ทำการต่างๆ โดยยึดถือแต่ประโยชน์ตนเป็นประมาณ ทำให้มองเห็นประโยชน์ในวงกว้าง ที่ไม่มีตัวตนมาเป็นเครื่องกีดกั้นจำกัด

อนึ่ง ภาวะที่สิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนของมันเอง เกิดจากส่วนประกอบ และเป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้น สอนว่า สิ่งทั้งหลายจะปรากฏรูปเป็นอย่างไร ย่อมแล้วแต่การปรุงแต่ง ด้วยการทำเหตุปัจจัย และชักโยงเชื่อมความสัมพันธ์ให้เป็นไปตามความมุ่งหมายและขอบเขตวิสัยความสามารถ โดยนัยนี้ จึงเป็นการย้ำข้อที่ว่าบุคคลควรปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายตรงตัวเหตุปัจจัย ด้วยท่าทีที่เป็นอิสระ ซึ่งเป็นวิธีที่ดีที่สุดที่จะให้ได้ทั้งผลสำเร็จตามความมุ่งหมาย และไม่เกิดทุกข์เพราะตัณหาอุปาทาน

๒) ในขั้นกลาง ทางด้านทิฏฐิ ทำให้จิตใจกว้างขวางขึ้น สามารถเข้าไปเกี่ยวข้อง พิจารณา และจัดการกับปัญหาและเรื่องราวต่างๆ โดยไม่เอาตัวตน ความอยากของตน ตลอดจนความเห็น ความยึดมั่นถือมั่นของตนเข้าไปขัด แต่พิจารณาจัดการไปตามตัวธรรม ตามตัวเหตุตัวผล ตามที่มันเป็นของมันหรือควรจะเป็นแท้ๆ คือ สามารถตั้งอุเบกขา วางจิตเป็นกลาง เข้าไปเพ่งตามที่เป็นจริง งดเว้นอัตตาธิปไตย ปฏิบัติตามหลักธรรมาธิปไตย

๓) ในขั้นสูง การรู้หลักอนัตตตา ก็คือ การรู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นอย่างแท้จริง คือ รู้หลักความจริงของธรรมชาติถึงที่สุด ความรู้สมบูรณ์ถึงขั้นนี้ ทำให้สลัดความยึดมั่นถือมั่นเสียได้ ถึงความหลุดพ้น บรรลุอิสรภาพโดยสมบูรณ์ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม อย่างไรก็ดี ความรู้แจ่มแจ้งในหลักอนัตตตา ต้องอาศัยความเข้าใจตามแนวปฏิจจสมุปบาท และการปฏิบัติตามแนวมรรค ซึ่งจะกล่าวต่อไป

๔) กล่าวโดยทั่วไป หลักอนัตตตา พร้อมทั้งหลักอนิจจตา และหลักทุกขตา เป็นเครื่องยืนยันความถูกต้องแท้จริง ของหลักจริยธรรมอื่นๆ โดยเฉพาะหลักกรรม และหลักการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้น เช่น เพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความเป็นไปในรูปกระแสแห่งเหตุปัจจัย ที่สัมพันธ์สืบต่อเนื่องอาศัยกันจึงเป็นไปได้ กรรมจึงมีได้ และเพราะสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตน ความหลุดพ้นจึงมีได้ ดังนี้เป็นต้น อย่างไรก็ดี คำอธิบายในเรื่องนี้จะต้องพิจารณาตามแนวปฏิจจสมุปบาทที่จะกล่าวต่อไป

พุทธพจน์เกี่ยวกับไตรลักษณ์

ก. ความรู้เท่าทันสภาวะของไตรลักษณ์

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่ออะไรมีอยู่ เพราะอาศัยอะไร เพราะยึดถืออะไร จึงเกิดทิฏฐิขึ้นว่า นั่นของเรา, เราเป็นนั่น, นั่นเป็นอัตตา/ตัวตนของเรา...

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรูป...เมื่อเวทนา...เมื่อสัญญา...เมื่อสังขาร...เมื่อวิญญาณมีอยู่ เพราะอาศัย (รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...) วิญญาณ เพราะยึดมั่น (รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...) วิญญาณ จึงเกิดทิฏฐิขึ้นว่า นั่นของเรา, เราเป็นนั่น, นั่นเป็นอัตตา/ตัวตนของเรา"[213]

"ภิกษุทั้งหลาย สมณะทั้งหลาย ก็ดี พราหมณ์ทั้งหลาย ก็ดี เหล่าหนึ่งเหล่าใด ก็ตาม ที่มองเห็นอัตตา/ตัวตน แบบต่างๆ หลากหลายเป็นอเนก ย่อมมองเห็นอุปาทานขันธ์เหล่านั้นทั้งหมด หรือไม่ก็มองเห็นขันธ์ใดขันธ์หนึ่ง ในบรรดาอุปาทานขันธ์เหล่านั้น (ว่าเป็นอัตตา) กล่าวคือ:-

"ภิกษุทั้งหลาย ปุถุชนในโลกนี้ ผู้มิได้เรียนสดับ...ย่อมมองเห็นรูปว่าเป็นอัตตาบ้าง ย่อมมองเห็นอัตตามีรูปบ้าง ย่อมมองเห็นรูปในอัตตาบ้าง ย่อมมองเห็นอัตตาในรูปบ้าง ย่อมมองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณ (ทำนองเดียวกัน) โดยนัยดังกล่าวนั้น การมองเห็นนี้แล ก็กลายเป็นความปักใจยึดถือของเขาว่า "ตัวเรามี/ตัวเราเป็น"[214]

"ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นเป็นอนัตตา, สิ่งใดเป็นอนัตตา สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญาตามที่มันเป็นว่า นั่นไม่ใช่ของเรา มิใช่เราเป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา"[215]

"ภิกษุทั้งหลาย รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา, แม้สภาวะที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้รูป ฯลฯ วิญญาณเกิดขึ้น ก็ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา, รูป ฯลฯ วิญญาณ ซึ่งเกิดจากสภาวะที่ไม่เที่ยง...เป็นทุกข์...เป็นอนัตตา จักเป็นของเที่ยง...เป็นสุข...เป็นอัตตา ได้จากที่ไหน"[216]

"ท่านเอย อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว ได้พบเห็นอริยชนทั้งหลาย ฉลาดในอริยธรรม ฝึกอบรมดีแล้วในอริยธรรม ได้พบเห็นสัตบุรุษทั้งหลาย ฉลาดในสัปปุริสธรรม ฝึกอบรมดีแล้วในสัปปุริสธรรม ย่อมไม่มองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอัตตา, ไม่มองเห็นอัตตามีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร มีวิญญาณ, ไม่มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ในอัตตา, ไม่มองเห็นอัตตา ในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร ในวิญญาณ

"อริยสาวกนั้น รู้ชัดรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็นสิ่งปรุงแต่ง บั่นรอนกันเอง, ตามที่มันเป็นว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็นสิ่งปรุงแต่ง บั่นรอนกันเอง,

---

[213] สํ.ข.๑๗/๔๑๙/๒๕๐
[214] สํ.ข.๑๗/๙๔/๕๗
[215] เช่น สํ.ข.๑๗/๔๒/๒๘
[216] สํ.ข.๑๗/๔๕-๔๗/๒๙-๓๐ (แปลรวบความ ในบาลีท่านแยกพูดทีละอย่าง)

"อริยสาวกนั้น ไม่ยึดติด ไม่ถือค้างไว้ ไม่มั่นหมายปักใจ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ว่าเป็นตัวตนของเรา, อุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ ที่อริยสาวกนั้น ไม่ยึดติด ไม่ถือมั่นแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขตลอดกาลนาน"[217]

"แน่ะท่านคหบดี อย่างไร จึงชื่อว่าป่วยทั้งกาย ป่วยทั้งใจ? ในข้อนี้ ปุถุชนผู้มิได้เรียนสดับ ไม่ได้พบเห็นอริยชนทั้งหลาย ไม่ฉลาดในอริยธรรม ไม่ได้ฝึกอบรมในอริยธรรม...ย่อมมองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นตน (อัตตา), มองเห็นตน มีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร มีวิญญาณ, มองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ในตน, มองเห็นตน ในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร ในวิญญาณ, อยู่ด้วยความรู้สึกรุมเร้าว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา, เวทนาเป็นเรา เวทนาของเรา, สัญญาเป็นเรา สัญญาของเรา, สังขารเป็นเรา สังขารของเรา, วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา.

"เมื่อเขาอยู่ด้วยความรู้สึกรุมเร้าว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา ฯลฯ วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา, รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ย่อมแปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น, เขาย่อมเกิดความโศกเศร้า ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นผิดหวัง เพราะการที่รูป ฯลฯ วิญญาณ แปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น

"แน่ะท่านคหบดี อย่างไร จะชื่อว่า ป่วยแต่กาย ใจไม่ป่วย? ในข้อนี้ อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว...ย่อมไม่มองเห็น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นตน (อัตตา), ไม่มองเห็นตน มีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร มีวิญญาณ, ไม่มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ในตน, ไม่มองเห็นตน ในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร ในวิญญาณ, ไม่อยู่ด้วยความรู้สึกรุมเร้าว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา, เวทนาเป็นเรา เวทนาของเรา, สัญญาเป็นเรา สัญญาของเรา, สังขารเป็นเรา สังขารของเรา, วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา.

"เมื่ออริยสาวกนั้น ไม่อยู่ด้วยความรู้สึกเร้ารุมว่า รูปเป็นเรา รูปของเรา ฯลฯ วิญญาณเป็นเรา วิญญาณของเรา, รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ นั้น แปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น, เธอก็ไม่เกิดความโศกเศร้า ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นผิดหวัง เพราะการที่รูป ฯลฯ วิญญาณ แปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น"[218]

"ภิกษุทั้งหลาย อย่างไรจึงจะมีความไม่กระวนกระวายที่เกิดจากความไม่ถือมั่น? ในข้อนี้ อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว... ย่อมไม่มองเห็นรูปเป็นตน, ไม่มองเห็นตนมีรูป, ไม่มองเห็นตนในรูป, ไม่มองเห็นรูปในตน ถึงรูปของเธอนั้น จะแปรปรวนไป กลายเป็นอย่างอื่น เธอก็ไม่มีวิญญาณที่หมุนคล้อยไปตามความแปรปรวนของรูป เพราะการที่รูปแปรปรวนไปกลายเป็นอย่างอื่นนั้นด้วย, ความกระวนกระวายและประดาความรู้สึกนึกคิด (ธรรมสมุปบาท) ที่เกิดจากการหมุนคล้อยไปตามความแปรปรวนของรูป ก็ครอบงำจิตของเธอไม่ได้,

---

217 สํ.ข.๑๗/๒๐๗/๑๓๙ (แปลรวบความ, เป็นภาษิตของพระสารีบุตร); ข้อความว่า ไม่เห็นรูปเป็นตน ไม่เห็นตนมีรูป ไม่เห็นรูปในตน ไม่เห็นตนในรูปนั้น ถ้าจะใช้เป็นคำศัพท์สั้นๆ ก็ตรงกับคำในวิสุทธิมัคค์ ว่า น อตฺตา (ไม่เป็นตน) น อตฺตโน (ไม่ใช่ของตน) น อตฺตนิ (ไม่ใช่ในตน) น อตฺตวตี (ไม่ใช่มีตน) ดู วิสุทฺธิ.๓/๑๙๔; วิสุทธิมัคค์ แสดงวิธีพิจารณาให้เห็นความว่างจากตัวตน โดยใช้คำพิจารณามากมายหลายแง่ เช่น กำหนดพิจารณารูปว่า ไม่ใช่สัตว์ ไม่ใช่ชีวะ ไม่ใช่นระ ไม่ใช่มาณวะ ไม่ใช่สตรี ไม่ใช่บุรุษ ไม่ใช่อัตตา ไม่ใช่อัตตนิยะ (เนื่องด้วยตน) ไม่ใช่เรา ไม่ใช่ของเรา ไม่ใช่ของผู้อื่น ไม่ใช่ของใครๆ (วิสุทฺธิ.๓/๒๙๓-๖)

218 สํ.ข.๑๗/๔-๕/๓-๗ (แปลรวบความ, ภาษิตของพระสารีบุตร)

“เพราะการที่จิตไม่ถูกครอบงำ เธอย่อมไม่มีความหวั่นหวาด ไม่มีความคับแค้นใจ ไม่มีความห่วงหาอาลัย เพราะไม่ถือมั่น จึงไม่กระวนกระวาย”[219] (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ก็เช่นกัน)

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรู้แล้วซึ่งความเป็นอนิจจัง ความแปรปรวนไป จางคลายไป ดับไปของรูป มองเห็นอยู่ด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นว่า รูปในกาลก่อนก็ดี รูปทั้งปวงในบัดนี้ก็ดี ล้วนไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนไปเป็นธรรมดา ดังนั้น ก็ย่อมละความโศกเศร้า ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นผิดหวังเสียได้, เพราะละความโศกเศร้า ฯลฯ ได้ ก็ไม่กระวนกระวาย, เมื่อไม่กระวนกระวาย ก็อยู่เป็นสุข, ภิกษุผู้อยู่เป็นสุข เราเรียกว่า ผู้นิพพานเฉพาะกรณีนั้นๆ (ตทังคนิพพุตะ)”[220] (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ก็เช่นกัน)

“ปุถุชนผู้มิได้เรียนสดับนั้น ย่อมมนสิการโดยไม่แยบคาย (อโยนิโสมนสิการ) อย่างนี้ว่า: ในอดีตกาลอันยาวนาน เราได้มีแล้วหรือหนอ,...หรือว่าเรามิได้มี,...เราได้เป็นอะไรหนอ,...เราได้เป็นอย่างไรหนอ,...เราเป็นอะไรแล้วจึงได้เป็นอะไรหนอ, ในอนาคตกาลอันยาวนาน เราจักมีหรือหนอ,...หรือว่าเราจักไม่มี,...เราจักเป็นอะไรหนอ,...เราจักเป็นอย่างไรหนอ,...เราจักเป็นอะไรแล้วจึงจะเป็นอะไรหนอ; หรือปรารภกาลปัจจุบันในบัดนี้ มีความสงสัยขึ้นภายในว่า เรามีอยู่หรือ, หรือว่าเราไม่มี, เราเป็นอะไรหนอ, เราเป็นอย่างไรหนอ, สัตว์นี้มาจากไหนหนอ, สัตว์นั้นจักไป ณ ที่ใดหนอ?

“เมื่อปุถุชนนั้น มนสิการโดยไม่แยบคายอย่างนี้ ทิฏฐิอย่างใดอย่างหนึ่งในทิฏฐิ ๖ อย่าง ย่อมเกิดขึ้น คือ เขาย่อมเกิดทิฏฐิ (ยึดถือ) เอาเป็นจริงเป็นแท้ว่า เรามีอัตตา,...เราไม่มีอัตตา,...เรากำหนดรู้อัตตาด้วยอัตตา,...เรากำหนดรู้สภาวะที่มิใช่อัตตาด้วยอัตตา,...เรากำหนดรู้อัตตาด้วยสภาวะที่มิใช่อัตตา, หรือมิฉะนั้นก็จะมีทิฏฐิดังนี้ว่า อัตตาของเรานี้แหละ ที่เป็นตัวบงการ เป็นผู้เสวย ประสบวิบากแห่งกรรมที่ดีและชั่ว ณ ที่นั้นๆ เป็นสภาวะที่เที่ยงแท้ ยั่งยืน คงอยู่ตลอดไป มีความไม่ผันแปรเป็นธรรมดา จักคงอยู่อย่างนั้นเสมอตลอดไป ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า ทิฏฐิ รกชัฏแห่งทิฏฐิ กันดารแห่งทิฏฐิ เสี้ยนหนามทิฏฐิ ความดิ้นรนแห่งทิฏฐิ ทิฏฐิเครื่องผูกมัดสัตว์, ปุถุชนผู้มิได้เรียนสดับ ซึ่งถูกทิฏฐิเครื่องผูกมัดรัดตัวไว้ ย่อมไม่พ้นจาก ชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส, เรากล่าวว่า ย่อมไม่พ้นจากทุกข์

“ภิกษุทั้งหลาย ส่วนอริยสาวก ผู้ได้เรียนสดับแล้ว ฯลฯ ย่อมรู้ชัดธรรมที่ควรมนสิการ รู้ชัดธรรมที่ไม่ควรมนสิการ, ย่อมไม่มนสิการธรรมที่ไม่ควรมนสิการ ย่อมมนสิการธรรมที่ควรมนสิการ

“ธรรมที่ไม่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกไม่มนสิการ เป็นไฉน? กล่าวคือ เมื่ออริยสาวกมนสิการธรรมเหล่าใด กามาสวะก็ดี ภวาสวะก็ดี อวิชชาสวะก็ดี ที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เจริญ, เหล่านี้คือธรรมที่ไม่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกไม่มนสิการ

“ธรรมที่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกมนสิการ เป็นไฉน? กล่าวคือ เมื่ออริยสาวกมนสิการธรรมเหล่าใด กามาสวะก็ดี ภวาสวะก็ดี อวิชชาสวะก็ดี ที่ยังไม่เกิด ก็ไม่เกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้ว ก็ถูกละเสียได้, เหล่านี้คือธรรมที่ควรมนสิการ ซึ่งอริยสาวกย่อมมนสิการ

---

[219] สํ.ข.๑๗/๓๓/๒๒

[220] สํ.ข.๑๗/๘๘/๕๔

"เพราะอริยสาวกนั้น ไม่มนสิการธรรมที่ไม่ควรมนสิการ และมนสิการธรรมที่ควรมนสิการ อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่เกิด ก็จะไม่เกิดขึ้น และที่เกิดขึ้นแล้ว ก็จะถูกละเสียได้

"อริยสาวกนั้น ย่อมมนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ) ว่า นี้ทุกข์...นี้เหตุให้เกิดทุกข์ ...นี้ความดับทุกข์...นี้ปฏิปทาให้ถึงความดับทุกข์; เมื่ออริยสาวกนั้นมนสิการโดยแยบคายอย่างนี้ สังโยชน์ ๓ ย่อมถูกละเสียได้ กล่าวคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส"[221]

ข. คุณค่าทางจริยธรรมของไตรลักษณ์ (ด้านทำจิตเป็นอิสระ และด้านทำกิจโดยไม่ประมาท)

- **อนิจจตาแห่งชีวิต และการเห็นคุณค่าของกาลเวลา**

> "พระอาทิตยพันธุ์ (พระพุทธเจ้า) ได้ตรัสแสดงไว้ว่า รูปอุปมาเหมือนฟูมฟองแม่น้ำ เวทนาอุปมาเหมือนฟองน้ำฝน สัญญาอุปมาเหมือนพยับแดด สังขารอุปมาเหมือนต้นกล้วย วิญญาณอุปมาเหมือนมายากล ภิกษุพินิจดู พิจารณาโดยแยบคาย ซึ่งเบญจขันธ์นั้นด้วยประการใดๆ ก็มีแต่สภาวะที่ว่างเปล่า พระผู้ทรงปัญญาดังผืนแผ่นดิน ทรงปรารภร่างกายนี้แล้ว ทรงแสดงการละธรรม ๓ อย่าง (โลภะ โทสะ โมหะ หรือตัณหา มานะ ทิฏฐิ) ไว้
>
> "ท่านทั้งหลาย จงดูรูปที่เขาทิ้งแล้ว เมื่อใด อายุ ไออุ่น และวิญญาณ ละกายนี้ เมื่อนั้น ร่างกายก็ถูกทิ้ง นอน ไร้จิตใจ กลายเป็นอาหารของสัตว์อื่น นี้แหละการสืบต่อ (ชีวิต) ก็อย่างนี้ มันเป็นมายากลหลอกคนโง่ให้เพ้อ ได้บอกแล้วว่า เบญจขันธ์นี้เป็นผู้ล่าสังหารอยู่ในตัว, จะหาแก่นสารในเบญจขันธ์นี้ย่อมไม่มี
>
> "ภิกษุระดมเพียรแล้ว พึงพิจารณาขันธ์ทั้งหลายอย่างนี้ โดยมีสัมปชัญญะ มีสติมั่น ทั้งวันทั้งคืน พึงละเครื่องผูกมัดเสียให้หมด พึงสร้างที่พึ่งให้แก่ตน เมื่อปรารถนาอัจจุตบท (นิพพาน) ก็พึงประพฤติเหมือนดังคนที่ศีรษะถูกไฟไหม้"[222]

"ภิกษุทั้งหลาย อายุของมนุษย์ทั้งหลายนี้น้อย, จะต้องไปสู่ภพหน้า, พึงวินิจฉัยการด้วยความรู้คิด, พึงกระทำการดีงาม (กุศล), พึงครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์), ผู้ที่เกิดมาแล้วที่จะไม่ตายเป็นไม่มี ผู้ใดอยู่ได้นาน ผู้นั้นก็อยู่ได้แค่ร้อยปี จะเกินไปบ้างก็เพียงเล็กน้อย

> "อายุของมนุษย์ทั้งหลายน้อย สัตบุรุษพึงดูหมิ่นอายุที่น้อยนั้น, พึงประพฤติเหมือนดังถูกไฟไหม้ศีรษะ, การที่มัจจุราชจะไม่มาหานั้น เป็นอันไม่มี, วันคืนย่อมล่วงไป ชีวิตก็หดสั้นเข้า, อายุของสัตว์ทั้งหลายย่อมหมดสิ้นไป เหมือนดังน้ำในธารน้ำน้อย"[223]
>
> "ชีวิตของสัตว์ทั้งหลายในโลกนี้ ไม่มีเครื่องหมาย ไม่มีใครรู้ ทั้งยาก ทั้งน้อย และระคนด้วยทุกข์ ความเพียรพยายามที่จะช่วยให้สัตว์ที่เกิดมาแล้ว ไม่ต้องตายได้นั้น ไม่มีเลย, แม้อยู่ได้ถึงชรา ก็ต้องตาย, เพราะสัตว์ทั้งหลายมีธรรมดาอย่างนี้เอง

---

[221] ม.มู.๑๒/๑๒/๑๔; พระบาลีนี้ เฉพาะตอนว่าด้วยทิฏฐิ ๖ มีคล้ายกันใน อภิ.วิ.๓๕/๑๐๐๔/๕๑๖ แต่ในที่นั้น มีข้อความมากกว่าเล็กน้อย

[222] สํ.ข.๑๗/๒๔๗/๑๗๔

[223] ขุ.ม.๒๙/๔๙/๕๑; ๑๘๒/๑๔๓ (บางส่วนมีใน ที.ม.๑๐/๒๓๔/๒๘๐; สํ.ส.๑๕/๔๔๐-๒/๑๕๘; ขุ.เถร.๒๖/๒๗๐/๒๙๑)

“ผลไม้สุกแล้ว ก็มีภัยอยู่ตลอดเวลาจากการที่จะต้องร่วงหล่นไป ฉันใด, สัตว์ทั้งหลายเกิดมาแล้ว ก็มีภัยอยู่ตลอดเวลาจากการที่จะต้องตาย ฉันนั้น. ภาชนะดินที่ช่างหม้อทำแล้วทั้งหมด ล้วนมีความแตกเป็นที่สุด ฉันใด, ชีวิตของสัตว์ทั้งหลายก็มีความตายเป็นที่สุด ฉันนั้น

“ทั้งเด็ก ทั้งผู้ใหญ่ ทั้งคนเขลา ทั้งคนฉลาด ล้วนไปสู่อำนาจของมฤตยู มีมฤตยูเป็นที่ไปเบื้องหน้าด้วยกันทั้งหมด

“เมื่อเขาเหล่านั้น ถูกมฤตยูครอบงำแล้ว ต้องไปปรโลก, บิดาจะป้องกันบุตรไว้ก็ไม่ได้ ญาติทั้งหลายจะป้องกันเหล่าญาติไว้ก็ไม่ได้. ดูเถิด ทั้งที่หมู่ญาติกำลังมองดูพร่ำรำพันอยู่ด้วยประการต่างๆ ผู้จะต้องตายก็ถูกพาไปแต่ลำพังคนเดียว เหมือนโคที่เขาเอาไปฆ่า.

“โลกถูกความแก่และความตายบดขยี้อย่างนี้เอง, ปราชญ์ทั้งหลายรู้เท่าทันกระบวนความเป็นไปของโลกแล้ว จึงไม่เศร้าโศก.

“ท่านไม่รู้ทาง ไม่ว่าของผู้มาหรือของผู้ไป, เมื่อมองไม่เห็นปลายสุดทั้งสองด้าน จะคร่ำครวญไปก็ไร้ประโยชน์. ถ้าคนหลงใหลคร่ำครวญเบียดเบียนตนเองแล้ว จะทำประโยชน์อะไรให้เกิดขึ้นมาได้บ้างแล้วไซร้, ท่านผู้มีวิจารณญาณก็คงทำอย่างนั้นบ้าง.

“การร้องไห้หรือโศกเศร้า จะช่วยให้จิตใจสงบสบาย ก็หาไม่, มีแต่จะเกิดทุกข์ทบทวี ทั้งร่างกายก็จะพลอยทรุดโทรม จะเบียดเบียนตัวของตัวเอง จนกลายเป็นคนซูบผอม หมดผิวพรรณ, ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว จะอาศัยการร้องไห้คร่ำครวญนั้นเป็นเครื่องช่วยตัวเขา ก็ไม่ได้, การคร่ำครวญร่ำไห้จึงไร้ประโยชน์. คนที่สลัดความเศร้าโศกไม่ได้ มัวทอดถอนใจถึงคนที่ตายไปแล้ว ตกอยู่ในอำนาจความโศกเศร้า ก็มีแต่จะทุกข์หนักยิ่งขึ้น.

“ดูสิ ถึงคนอื่นๆ ก็กำลังเตรียมตัวจะเดินทางกันไปตามกรรม. ที่นี่ ประดาสัตว์ผู้เผชิญกับอำนาจของพญามัจจุราชเข้าแล้ว ต่างก็กำลังดิ้นรนกันอยู่ทั้งนั้น.

“คนทั้งหลายคิดหมายไว้อย่างใด ต่อมาการณ์ก็กลับกลายไปเป็นอย่างอื่น. ความพลัดพรากจากกันก็เป็นอย่างนี้แหละ. ดูเถิด กระบวนความเป็นไปของโลก, แม้จะมีคนอยู่ได้ถึงร้อยปี หรือเกินกว่านั้น เขาก็ต้องพลัดพรากจากหมู่ญาติ ต้องทิ้งชีวิตไว้ในโลกนี้อยู่ดี.

“เพราะฉะนั้น สาธุชน สดับคำสอนของท่านผู้ไกลกิเลสแล้ว พึงระงับความคร่ำครวญรำพันเสีย. เห็นคนล่วงลับจากไป ก็ทำใจได้ว่า ผู้ที่ล่วงลับไปแล้ว เราจะขอให้เป็นอยู่อีก ย่อมไม่ได้. ธีรชน คนฉลาด มีปัญญา เป็นบัณฑิต พึงระงับความโศกเศร้าที่เกิดขึ้นแล้วได้โดยฉับพลัน เหมือนเอาน้ำดับไฟที่ลุกลาม และเหมือนลมพัดปุยนุ่น

“ผู้ปรารถนาสุขแก่ตน พึงระงับความคร่ำครวญรำพัน ความโหยหา และโทมนัสเสีย, พึงถอนลูกศรที่เสียบตัวทิ้งไป. ผู้ที่ถอนลูกศรได้แล้ว เป็นอิสระ ก็จะพบความสงบใจ. จะผ่านพ้นความโศกเศร้าไปได้หมด กลายเป็นผู้ไร้โศก เย็นใจ.”[224]

---

[224] ขุ.สุ.๒๕/๓๘๐/๔๔๗ (บางส่วนมีซ้ำใน ขุ.ชา.๒๗/๑๕๖๘-๑๕๗๒/๓๑๗-๘; ขุ.ม.๒๙/๑๘๕/๑๔๕)

"มนุษย์นี้ ตั้งแต่เริ่มเกิดอยู่ในครรภ์ ไม่ว่าจะเป็นกลางวันหรือกลางคืน เมื่อเริ่มชีวิตขึ้นมาแล้ว ก็มีแต่จะบ่ายหน้าไป ไม่หวนหลังกลับคืน. คนทั้งหลาย ถึงจะพรั่งพร้อมด้วยกำลังพล จะต่อสู้ให้ไม่แก่ไม่ตาย ก็ไม่ได้, ปวงสัตว์ล้วนถูกชาติและชราย่ำยี, เพราะเหตุนี้ ข้าพเจ้าจึงมีความคิดว่า จะบำเพ็ญธรรม.

"ราชาผู้เป็นรัฏฐาธิบดี อาจเอาชนะกองทัพ ซึ่งมีพลทั้งสี่เหล่า (ช้าง ม้า รถ ราบ) ที่น่าสะพรึงกลัวได้ แต่ไม่สามารถเอาชนะพญามัจจุราช...

"ราชาบางพวก แวดล้อมด้วยพลช้าง พลม้า พลรถ และพลราบแล้ว หลุดพ้นเงื้อมมือข้าศึกไปได้ แต่ไม่อาจตีหักให้พ้นพญามัจจุราช...ราชาทั้งหลายผู้แกล้วกล้า สามารถหักค่าย ทำลายข้าศึกมากมายได้ ด้วยพลช้าง พลม้า พลรถ และพลราบ แต่ไม่อาจย่ำยีพญามัจจุราช ฯลฯ

"มนุษย์ทั้งหลาย ย่อมบวงสรวง ทำให้ยักษ์ ปีศาจ หรือเปรตทั้งหลาย แม้ที่เกรี้ยวกราดแล้ว ยอมสงบพิโรธได้ แต่จะทำให้พญามัจจุราชยินยอมหาได้ไม่ ฯลฯ ผู้ต้องหาทำผิดฐานประทุษร้ายต่อองค์ราชา หรือต่อราชสมบัติ ก็ดี ผู้ร้ายที่เบียดเบียนประชาชนก็ดี ยังมีทางขอให้พระราชาทรงผ่อนปรนพระราชทานอภัยโทษได้ แต่จะทำให้พญามัจจุราชผ่อนผันยอมตามหาได้ไม่...

"จะเป็นกษัตริย์ ก็ตาม พราหมณ์ ก็ตาม จะร่ำรวย มีกำลังอิทธิพล หรือมีเดชศักดาแค่ไหน พญามัจจุราชก็ไม่เห็นแก่ใครเลย เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงมีความคิดว่า จะบำเพ็ญธรรม ฯลฯ

"ธรรมนั่นแล ย่อมรักษาผู้ประพฤติธรรม. ธรรมที่ประพฤติดีแล้ว ย่อมนำสุขมาให้, นี้เป็นอานิสงส์ในธรรมที่ประพฤติดีแล้ว. ผู้ประพฤติธรรม ย่อมไม่ไปสู่ทุคติ. ธรรมกับอธรรม สองอย่างนี้ จะมีผลเสมอกันก็หาไม่, อธรรมย่อมนำไปสู่นรก, ธรรมย่อมให้ถึงสุคติ"[225]

"เปรียบเหมือนว่า ภูเขาใหญ่ศิลาล้วน สูงจดท้องฟ้า กลิ้งเข้ามารอบด้าน ทั้งสี่ทิศ บดขยี้สัตว์ทั้งหลายเสีย ฉันใด ความแก่และความตาย ก็ครอบงำสัตว์ทั้งหลาย ฉันนั้น, ทั้งกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ และศูทร ตลอดจนจัณฑาลและคนเก็บกวาดขยะ ชราและมรณะย่อมย่ำยีทั้งหมด ไม่ละเว้นใครเลย. ณ ที่นั้น ไม่มียุทธภูมิสำหรับพลช้าง สำหรับพลรถ หรือสำหรับพลราบ. จะใช้เวทมนต์ต่อสู้ หรือเอาทรัพย์สินจ้าง ก็ไม่อาจเอาชนะได้.

"เพราะฉะนั้น คนฉลาด (บัณฑิต) เมื่อมองเห็นประโยชน์ (ที่แท้) แก่ตน พึงปลูกฝังศรัทธาในพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์. ผู้ใดประพฤติธรรมด้วยกาย วาจา ใจ ผู้นั้นย่อมเป็นที่สรรเสริญในโลกนี้, จากไปแล้ว ก็บันเทิงในสวรรค์"[226]

---

[225] ขุ.ชา.๒๗/๒๒๖๑-๒๒๘๔/๔๖๙-๔๗๓ (เลือกแปลบางคาถา)

[226] สํ.ส.๑๕/๔๑๕/๑๔๘

"ชาวโลกถูกมัจจุราชคอยประหัตประหาร ถูกชราปิดล้อมไว้ ถูกลูกศรแห่งตัณหาทิ่มแทง พล่านไปด้วยความปรารถนาตลอดทุกเวลา.

"ชาวโลกถูกมัจจุราชห้ำหั่น ถูกชราล้อมไว้ ไม่มีอะไรต้านทานได้ จึงเดือดร้อนอยู่ร่ำไป ราวกะเป็นคนร้ายที่ถูกลงโทษ.

"ความตาย ความเจ็บไข้ และความแก่ เป็นเหมือนไฟ ๓ กองที่คอยไล่ตาม, กำลังที่จะรับมือได้ ก็ไม่มี แรงเร็วที่จะวิ่งหนีก็ไม่พอ

"(เพราะฉะนั้น) เวลาแต่ละวันอย่าให้ผ่านไปเปล่า จะน้อยหรือมากก็ให้ได้อะไรบ้าง เพราะวันคืนล่วงไป ชีวิตของคนก็พร่องลงไปจากประโยชน์ที่จะทำ. จะเดินอยู่ก็ตาม ยืนอยู่ก็ตาม นั่งหรือนอนอยู่ก็ตาม วาระสุดท้ายก็ใกล้เข้ามาๆ, ท่านจึงไม่ควรประมาทเวลา."[227]

"ข้าพเจ้าเห็นลูกชาย ของท่านทั้งหลาย เรียกขานว่าแม่จ๊ะพ่อจ๋า เป็นบุตรรักที่ได้มาโดยยาก แต่อยู่มาได้ยังไม่ทันเข้าวัยชรา ก็ตายก่อนเสียแล้ว. ข้าพเจ้าเห็นลูกหญิงของท่านทั้งหลาย เป็นรุ่นสาว สวยงามน่าชม แต่ก็มาสิ้นชีวิตไปเสีย เหมือนหน่อไม้ไผ่ที่ยังอ่อน ถูกเขาถอนเอาไป.

"แท้จริง ชายหรือหญิงก็ตาม ถึงยังหนุ่มยังสาว ก็ตายได้, ใครเล่าจะพึงวางใจในชีวิตว่า เรายังหนุ่มยังสาวอยู่. วันคืนเคลื่อนคล้อย อายุก็น้อยเข้าทุกที เหมือนอายุของฝูงปลาในที่น้ำงวด. ความเป็นหนุ่มเป็นสาวจะเป็นหลักอะไรได้. ฯลฯ ชาวโลกถูกมัจจุราชประหัตประหาร ถูกชราปิดล้อมไว้. คืนวันไม่ผ่านไปเปล่า...

"เมื่อเขาเอาด้ายมาทอผ้า เขาทอไปได้เท่าใด ส่วนที่จะต้องทอต่อไป ก็เหลือน้อยเข้าเท่านั้น นี้ฉันใด ชีวิตของสัตว์ทั้งหลาย ก็ฉันนั้น. แม่น้ำเต็มฝั่ง ไม่ไหลทวนขึ้นที่สูง ฉันใด อายุของมนุษย์ทั้งหลาย ก็ไม่เวียนกลับมาสู่วัยเด็กอีก ฉันนั้น. แม่น้ำที่เต็มฝั่ง พัดพาเอาต้นไม้ที่เกิดอยู่ริมฝั่งให้หักโค่นไป ฉันใด ความแก่และความตายก็พัดพาประดาสัตว์ไป ฉันนั้น. ฯลฯ

"ผลไม้ที่สุกแล้ว ย่อมมีภัยอยู่ตลอดเวลา จากการที่จะต้องร่วงหล่นไป ฉันใด สัตว์ทั้งหลายเกิดมาแล้ว ก็มีภัยอยู่ตลอดเวลาจากการที่จะต้องตาย ฉันนั้น.

"ตอนเช้า ยังเห็นกันอยู่มากคน พอตกเย็น บางคนก็ไม่เห็น, เมื่อเย็น ยังเห็นกันอยู่มากคน ถึงรุ่งเช้า บางคนก็ไม่เห็น. ควรรีบทำความเพียรเสียแต่วันนี้, ใครเล่ารู้ว่าจะตายในวันพรุ่ง เพราะความผัดเพี้ยนกับพญามัจจุราชเจ้าทัพใหญ่นั้น ไม่มีเลย."[228]

"บุตรของข้าพเจ้าทิ้งร่างไป เหมือนงูลอกคราบเก่าทิ้งเสีย เมื่อร่างกายใช้สอยไม่ได้ เขาก็ตายจากไปแล้ว... เขามาจากปรโลก ข้าพเจ้าก็มิได้เชื้อเชิญ เขาไปจากโลกนี้ ข้าพเจ้าก็มิได้อนุญาต เขามาอย่างใด ก็ไปอย่างนั้น การคร่ำครวญรำพันในการจากไปของเขานั้น จะมีประโยชน์อะไร... ถ้าร้องไห้ไป ร่างกายข้าพเจ้าก็จะผ่ายผอม, การร้องไห้ของข้าพเจ้าจะมีผลดีอะไร, ญาติมิตรสหายทั้งหลายของข้าพเจ้า ก็จะยิ่งมีแต่ความไม่สบายใจ...

---

[227] ขุ.เถร.๒๖/๓๕๙/๓๓๕ (ภาษิตของพระสิริมัณฑเถระ)

[228] ขุ.ชา.๒๘/๔๓๗-๔๔๑/๑๖๓-๕ (เลือกแปลบางคาถา)

> “ผู้ที่เศร้าโศกถึงคนตาย ก็เหมือนเด็กที่ร้องไห้ขอพระจันทร์ ซึ่งโคจรไปในอากาศ. คนตายถูกเผาอยู่ ย่อมไม่รู้ว่าญาติคร่ำครวญถึง. เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่เศร้าโศก เขาไปแล้วตามวิถีทางของเขา.”[229]
>
> “ถ้าจะเศร้าโศกถึงคนที่ไม่มีอยู่แก่ตน คือคนที่ตายไปแล้ว ก็ควรจะเศร้าโศกถึงตนเอง ซึ่งตกอยู่ในอำนาจของพญามัจจุราชตลอดเวลา.
>
> “อายุสังขารใช่จะประมาทไปตามสัตว์ ผู้ยืน นั่ง นอน หรือเดินอยู่ ก็หาไม่. วัยย่อมเสื่อมลงเรื่อยไป ทุกหลับตา ทุกลืมตา.
>
> “เมื่อวัยเสื่อมสิ้นไปอย่างนี้ ความพลัดพรากจากกัน ก็ต้องมี โดยไม่ต้องสงสัย. หมู่สัตว์ที่ยังเหลืออยู่ ควรเมตตาเอื้อเอ็นดูต่อกัน, ไม่ควรจะมัวเศร้าโศกถึงผู้ที่ตายไปแล้ว.”[230]

“ภิกษุทั้งหลาย ฐานะ ๕ ประการเหล่านี้ เป็นสิ่งที่สมณะ พราหมณ์ เทวดา มาร พรหม หรือใครๆ ก็ตามในโลก ไม่อาจจะได้ ๕ ประการอะไรบ้าง? ได้แก่ข้อว่า ขอสิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา จงอย่าแก่, ขอสิ่งที่มีความเจ็บไข้เป็นธรรมดา จงอย่าเจ็บไข้, ขอสิ่งที่มีความตายเป็นธรรมดา จงอย่าตาย, ขอสิ่งที่มีความสิ้นไปเป็นธรรมดา จงอย่าสิ้นไป, ขอสิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา จงอย่าพินาศ

“สำหรับปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่, สิ่งที่มีความเจ็บไข้เป็นธรรมดา ก็ย่อมเจ็บไข้, สิ่งที่มีความตายเป็นธรรมดา ก็ย่อมตาย, สิ่งที่มีความสิ้นไปเป็นธรรมดา ก็ย่อมสิ้นไป, สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศไป;

“ปุถุชนนั้น... (เมื่อสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้น) ย่อมไม่พิจารณาเห็นดังนี้ว่า มิใช่เฉพาะแต่ของเราผู้เดียวเท่านั้น...(ที่เป็นไปเช่นนั้น) แท้จริงแล้ว ตราบใด สัตว์ทั้งหลายยังมีการมา การไป การจุติ การอุบัติกันอยู่ ตราบนั้น สำหรับสัตว์ทั้งหมดทั้งสิ้นทีเดียว สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่...สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศด้วยกันทั้งนั้น, ก็เมื่อสิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา มาแก่ไป...เมื่อสิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา มาพินาศไป ถ้าเราจะเศร้าโศก หม่นหมอง ร้องไห้ ตีอก คร่ำครวญ หลงใหลฟั่นเฟือนไป แม้อาหารก็จะไม่เป็นอันอยากรับประทาน ร่างกายก็จะซูบโทรม การงานก็จะไม่เป็นอันทำ พวกศัตรูก็จะพากันชอบใจ ฝ่ายมิตรสหายก็จะพลอยเสียใจ;...

“(ครั้นสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้นจริง) เขาย่อมเศร้าโศก หม่นหมอง ร้องไห้ ตีอก คร่ำครวญ หลงใหลฟั่นเฟือนไป; นี้เรียกว่า ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ถูกลูกศรคือความเศร้าโศกอันมีพิษ เสียบแทงแล้ว ทำตัวเองให้เดือดร้อน.

“แต่สำหรับอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่...สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศไป;

---

[229] ขุ.ชา.๒๗/๗๑๗-๗๒๐/๑๖๗-๘

[230] ขุ.ชา.๒๗/๖๑๑-๓/๑๔๖-๗

“อริยสาวกนั้น...(เมื่อสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้น) ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า มิใช่เฉพาะแต่ของเราผู้เดียวเท่านั้น...(ที่เป็นไปเช่นนั้น) แท้จริงแล้ว ตราบใดสัตว์ทั้งหลาย ยังมีการมา การไป การจุติ การอุบัติ กันอยู่ ตราบนั้น สำหรับสัตว์ทั้งหมดทั้งสิ้นทีเดียว สิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา ก็ย่อมแก่...สิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา ก็ย่อมพินาศด้วยกันทั้งนั้น, ก็เมื่อสิ่งที่มีความแก่เป็นธรรมดา มาแก่ไป...เมื่อสิ่งที่มีความพินาศเป็นธรรมดา มาพินาศไป ถ้าเราจะเศร้าโศก หม่นหมอง ร้องไห้ ตีอก คร่ำครวญ หลงใหลฟั่นเฟือนไป แม้อาหารก็จะไม่เป็นอันอยาก รับประทาน ร่างกายก็จะซูบโทรม การงานก็จะไม่เป็นอันทำ พวกศัตรูก็จะพากันชอบใจ ฝ่ายมิตรสหายก็จะพลอยเสียใจ;...

“(ครั้นสภาพเช่นนั้นเกิดขึ้นจริง) อริยสาวกนั้น ย่อมไม่เศร้าโศก ไม่หม่นหมอง ไม่ร้องไห้ ไม่ตีอก ไม่คร่ำครวญ ไม่หลงใหลฟั่นเฟือน; นี้เรียกว่า อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้, เขาถอนลูกศร คือ ความเศร้าโศก อันมีพิษ ที่เป็นเครื่องเสียบแทงปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ซึ่งได้แต่ทำตัวเองให้เดือนร้อนออกได้แล้ว; อริยสาวกนั้น เป็นผู้ไม่มีความเศร้าโศก ปราศจากลูกศรที่เสียบแทง ย่อมดับทุกข์ร้อน ทำตนให้สุขเย็น.

“การโศกเศร้า การพิไรรำพัน จะช่วยให้ได้ประโยชน์อะไรสักนิดหน่อย ก็หาไม่. เหล่าคนที่มุ่งร้ายรู้ว่า เขาเศร้าโศก มีความทุกข์ ย่อมจะดีใจ ส่วนบัณฑิต ผู้ฉลาดในการวินิจฉัยเหตุผล ย่อมไม่หวั่นไหวต่อเหตุการณ์ร้ายทั้งหลาย. เมื่อมองเห็นหน้าของบัณฑิตนั้น เป็นเหมือนเดิมไม่ผิดแปลกไป พวกอมิตรทั้งหลายกลับกลายเป็นฝ่ายทุกข์.

“ประโยชน์ที่มุ่งหมาย ตนจะได้ในที่ใด ด้วยวิธีใด จะด้วยการเข้าไปพูดกันเฉพาะตัว ด้วยการปรึกษาท่านผู้รู้ ด้วยการรู้จักเจรจา ด้วยการจ่ายทรัพย์ หรือด้วยขนบธรรมเนียมอย่างใดก็ตาม ก็พึงพากเพียร ในที่นั้นๆ ด้วยวิธีการนั้นๆ.

“หากรู้ชัดว่า ผลที่หมายนั้น เป็นสิ่งที่เราก็ตาม ผู้อื่นก็ตาม ไม่อาจจะได้ ก็ไม่พึงเศร้าโศก, พึงยับยั้งตั้งกำหนดใจอย่างมั่นคงว่า ทีนี้เราจะทำอย่างไรต่อไป”[231]

“จะตายก็ไปคนเดียว จะเกิดก็มาคนเดียว. ความสัมพันธ์ของสัตว์ทั้งหลาย ก็แค่ได้มาพบปะเกี่ยวข้องกัน. เพราะฉะนั้น สำหรับท่านผู้ได้เรียนรู้มามาก เป็นปราชญ์ มองเห็นโลกนี้โลกหน้า รู้ทั่วถึงธรรมแล้ว ความโศกเศร้าทั้งหลาย แม้ใหญ่หลวง ก็ไม่ทำให้ท่านเร่าร้อน.

“เรานั้นจะบริหารยศ ฐานะ และโภคทรัพย์ จะบำรุงเลี้ยงภรรยาและหมู่ญาติกับทั้งประดาชาวประชานอกนั้น. นี้คือกิจหน้าที่ของท่านผู้รู้.”[232]

“คนเขลาย่อมคิดการแต่ว่า ฤดูฝน เราจะอยู่ที่นี้ ฤดูหนาว ฤดูร้อน เราจะอยู่ที่นี้ หาตระหนักถึงอันตรายไม่. เมื่อเขาหลงใหลอยู่กับลูกหลานและสัตว์เลี้ยง มีจิตติดข้องอยู่ในทรัพย์สินสิ่งของต่างๆ มัจจุราชก็มาพาเอาเขาไป เหมือนห้วงน้ำใหญ่พัดพาชาวบ้านที่หลับใหลไป ฉะนั้น.

---

[231] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๘/๕๙; เฉพาะท่อนคาถามีใน ขุ.ชา.๒๗/๗๘๙-๗๙๒/๑๗๙ ด้วย

[232] ขุ.ชา.๒๗/๑๕๗๓-๕/๓๑๘

“เมื่อถูกพญามัจจุราชครอบงำ ไม่ว่าบุตร ไม่ว่าบิดา ไม่ว่าญาติพวกพ้อง ถึงจะมี ก็ช่วยต้านทานไม่ได้, จะหาที่ปกป้องในหมู่ญาติ เป็นอันไม่มี.

“บัณฑิตสำรวมตนด้วยศีล ทราบเหตุผลดั่งนี้แล้ว พึงรีบชำระทางดำเนินสู่นิพพานโดยเร็วพลัน.”[233]

“ชีวิตนี้น้อยจริงหนอ. คนย่อมตาย ทั้งที่อายุยังไม่ถึงร้อยปี, ถึงแม้อยู่ได้เกินกว่านั้น ก็ต้องตาย เพราะชราอย่างแน่นอน.

“ชนทั้งหลายย่อมเศร้าโศก เพราะสิ่งที่ตนยึดถือว่าเป็นของเรา แต่แท้จริงแล้วสิ่งที่หวงแหนไว้ไม่มีอะไรเที่ยงแท้เลย. ผู้ที่มองเห็นว่า ความพลัดพรากกันจะต้องมีแน่นอนดั่งนี้แล้ว ไม่ควรอยู่ครองเรือน. คนสำคัญหมายสิ่งใดว่า นี้ของเรา ก็ต้องละสิ่งนั้นไปเพราะความตาย. บัณฑิตพุทธมามกะทราบความข้อนี้แล้ว ไม่พึงโน้มเอียงไปในการที่จะยึดถืออะไรๆ ว่าเป็นของเรา.

“คนที่รักใคร่ ตายจากไปแล้ว ย่อมไม่ได้พบเห็นอีก เหมือนคนตื่นขึ้น ไม่เห็นสิ่งที่ได้พบในฝัน. คนที่เขาเรียกว่าชื่อนี้ๆ นั้น ก็แค่ได้พบเห็นกันบ้าง ได้ยินถึงบ้าง, คนที่ตายจากไปแล้ว ก็เหลือแต่ชื่อเท่านั้น ที่จะพึงกล่าวขวัญถึงได้. ผู้ที่ติดใคร่ในสิ่งที่ยึดถือว่าเป็นของเรา ย่อมละความโศกเศร้าความคร่ำครวญและความตระหนี่ไม่ได้. เพราะฉะนั้น มุนีทั้งหลาย ผู้มองเห็นความเกษม จึงละสิ่งที่เคยหวงแหนเที่ยวไป.

“บัณฑิตทั้งหลายกล่าวถึงท่านผู้ไม่แสดงตนในภพ (คือพระอรหันต์) ว่าเป็นบุคคลที่สอดคล้องเหมาะกัน สำหรับภิกษุผู้บำเพ็ญความหลีกเร้นถอนจิต (ได้แก่พระที่ยังศึกษาอยู่ คือเป็นเสขะ หรือกัลยาณปุถุชน) ซึ่งเสพเสนาสนะอันสงัด.

“มุนี ไม่ติดในสิ่งทั้งปวง ไม่ทำใครๆ อะไรๆ ให้เป็นที่รักให้เป็นที่ชัง. ความร่ำไห้และความตระหนี่จึงไม่แปดเปื้อนมุนีนี้ เหมือนดั่งน้ำไม่เปียกใบบัว.

“หยาดน้ำไม่ติดใบบัว วารีไม่ติดปทุม ฉันใด มุนีก็ไม่ติดในสิ่งที่ได้เห็น ได้ยิน ได้สบทราบ ฉันนั้น.

“ท่านผู้ทรงปัญญา (พระอรหันต์) ย่อมไม่สำคัญมั่นหมายด้วยสิ่งที่ได้เห็น ได้ยิน หรือสบทราบ ย่อมไม่ปรารถนาความบริสุทธิ์ด้วยวิธีการอย่างอื่น, ท่านไม่ติดใคร่ (อย่างพาลปุถุชน) และก็ไม่หน่ายแหนง (อย่างกัลยาณปุถุชนและพระเสขะ).”[234]

“ทรัพย์สมบัติละทิ้งคนไปก่อน ก็มี, คนละทิ้งทรัพย์สมบัติไปก่อน ก็มี. ท่านผู้ใคร่กามารมณ์เอย ผู้ครองทรัพย์สมบัติทั้งหลาย ไม่เที่ยงแท้ยั่งยืนเลย, เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่เศร้าโศก ในยามที่คนทั้งหลายพากันโศกเศร้า

“ดวงจันทร์อุทัยขึ้น เต็มดวง แล้วก็แรมลับ. ดวงอาทิตย์ ฉายแสงส่องโลกแล้วก็อัสดง. โลกธรรมทั้งหลายนั้น ข้าพเจ้ารู้เท่าทันแล้ว, เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่เศร้าโศก ในยามที่คนทั้งหลายพากันโศกเศร้า.”[235]

---

[233] ขุ.ธ.๒๕/๓๐/๕๓

[234] ขุ.สุ.๒๕/๔๑๓/๔๙๒

[235] ขุ.ชา.๒๗/๗๐๓-๔/๑๖๔; ขุ.ม.๒๙/๑๙๒/๑๔๙

"ได้ลาภ เสื่อมลาภ ได้ยศ เสื่อมยศ นินทา สรรเสริญ สุข และทุกข์ เหล่านี้ เป็นธรรมดาในหมู่มนุษย์ เป็นของไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน มีความแปรปรวนไปได้เป็นธรรมดา.

"ผู้มีปัญญาดี มีสติ รู้จักสิ่งเหล่านี้แล้ว พิจารณาเห็นว่าเป็นของผันแปรไปได้เป็นธรรมดา, สิ่งน่าปรารถนา ก็ย่ำยีจิตของท่านไม่ได้ ถึงสิ่งไม่น่าปรารถนา ก็ไม่ทำให้ท่านคับแค้น. ความยินดี ก็ตาม ความยินร้าย ก็ตาม ท่านกำจัดได้หมด หายลับ ไม่มีเหลือ. ท่านทราบสภาวะที่ไร้โศก ไร้ธุลี มีสัมมาปัญญา เป็นผู้ลุถึงฟากฝั่งภพ."[236]

"รูปกายของสัตว์ย่อมร่วงโรยไป แต่ชื่อและโคตรไม่เสื่อมสลาย"[237]

"กาลเวลาย่อมกลืนกินสัตว์ทั้งหลาย พร้อมกันไปกับตัวมันเอง"[238]

"วัยสิ้นไป ตามคืนและวัน"[239]

"กาลเวลาล่วงไป คืนวันผ่านพ้นไป วัยก็หมดไปทีละตอนตามลำดับ. ผู้เล็งเห็นภัยในความตายดังนี้ หวังความสงบ พึงละเหยื่อล่อในโลกเสีย"[240]

"ข้าพเจ้าไม่มีความชั่วซึ่งได้ทำไว้ ณ ที่ไหนๆ เลย เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่หวั่นกลัวความตายที่จะมาถึง"[241]

"ตั้งอยู่ในธรรมแล้ว ไม่ต้องกลัวปรโลก"[242]

"อานนท์...สมัยนั้น เราเป็นพระเจ้ามหาสุทัศน์. พระนครแปดหมื่นสี่พัน อันมีกุสาวดีราชธานีเป็นประมุข เหล่านั้น ก็ของเรา. ปราสาทแปดหมื่นสี่พัน อันมีธรรมปราสาทเป็นประมุข เหล่านั้น ก็ของเรา. ฯลฯ รถแปดหมื่นสี่พัน...มีเครื่องอลังการแล้วด้วยทอง มีธงแล้วด้วยทอง มีตาข่ายเครื่องปกคลุมแล้วด้วยทอง อันมีรถเวชยันต์เป็นประมุขเหล่านั้น ก็ของเรา ฯลฯ

"อานนท์ บรรดาพระนครแปดหมื่นสี่พัน พระนครที่เราอยู่ครอบครองสมัยนั้น ก็เพียงนครเดียวเท่านั้น คือ กุสาวดีราชธานี. บรรดาปราสาทแปดหมื่นสี่พัน ปราสาทที่เราอยู่ครอบครองสมัยนั้น ก็เพียงปราสาทเดียวเท่านั้น คือ ธรรมปราสาท. ฯลฯ บรรดารถแปดหมื่นสี่พัน รถที่เรานั่งสมัยนั้น ก็เพียงคันเดียวเท่านั้น คือรถเวชยันต์ ฯลฯ

"อานนท์ จงดูเถิด สังขารเหล่านั้นทั้งหมด ล้วนเป็นอดีต ดับสิ้นไปแล้ว ผันแปรไปแล้ว. สังขารทั้งหลาย ไม่เที่ยงอย่างนี้แล, สังขารทั้งหลาย ไม่ยั่งยืนอย่างนี้แล, สังขารทั้งหลาย ให้ความโปร่งโล่งมั่นใจไม่ได้อย่างนี้แล. อานนท์ เพียงเท่านี้ ก็เพียงพอแล้วที่จะเบื่อหน่ายในสังขารทั้งหลายทั้งปวง เพียงพอที่จะเลิกติดใคร่ เพียงพอที่จะหลุดพ้นไปเสีย. ฯลฯ

"สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ มีความเกิดขึ้นและเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา,
เกิดขึ้นแล้ว ก็ดับไป ความสงบวางแห่งสังขารเหล่านั้น เป็นสุข."[243]

---

[236] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๙๕-๙๖/๑๕๘-๑๖๒
[237] สํ.ส.๑๕/๒๑๐/๕๙
[238] ขุ.ชา.๒๗/๓๔๐/๙๕
[239] สํ.ส.๑๕/๑๗๓/๕๒; ๒๑๐/๕๙
[240] สํ.ส.๑๕/๓๐๐/๙๐
[241] ขุ.ชา.๒๘/๑๐๐๐/๓๕๐
[242] สํ.ส.๑๕/๒๐๘/๕๙
[243] ที.ม.๑๐/๑๘๕-๖/๒๒๕-๘.

"นครของเราชื่อว่ากบิลพัสดุ์. พระราชา พุทธบิดา พระนามว่าสุทโธทนะ. พระมารดา ผู้ชนนี มีพระนามว่ามายาเทวี. เราครองอาคาริยวิสัยอยู่ ๒๙ พรรษา, มีปราสาทเลิศ ๓ หลัง ชื่อว่า สุจันทะ โกกนุท และโกญจะ. พร้อมด้วยสตรีสี่หมื่นนางเฝ้าแหนอลังการ. ยอดนารีมีนามว่า ยโสธรา, โอรสนามว่าราหุล.

"เราเห็นนิมิต ๔ ประการ จึงออกบวชด้วยอัศวราชยาน, ได้บำเพ็ญเพียรประพฤติทุกรกิริยาอยู่ ๖ พรรษา. เราประกาศธรรมจักรที่ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน แขวงเมืองพาราณสี.

"เราคือพระสัมพุทธเจ้า นามว่าโคตมะ เป็นสรณะของสรรพสัตว์ ฯลฯ อายุของเราในยุคสมัยบัดนี้ น้อยเพียงชั่วร้อยปี. ถึงจะดำรงชีวิอยู่เพียงเท่านั้น เราก็ช่วยหมู่ชนให้ข้ามพ้นวัฏฏะไปได้จำนวนมากมาย, และได้ตั้งคบเพลิงธรรมไว้ปลุกประชาชนภายหลังให้เกิดปัญญาตื่นขึ้นมาตรัสรู้ต่อไป.

"ไม่นานเลย เรา พร้อมทั้งหมู่สาวก ก็จักปรินิพพาน เหมือนไฟดับไปเพราะสิ้นเชื้อ. เรือนกายร่างนี้ที่ทรงไว้ซึ่งคุณสมบัติ วิจิตรด้วยวรลักษณ์ทั้ง ๓๒ ประการ มีเดชหาที่เทียบเทียมมิได้ กับทั้งทศพลและประดาฤทธิ์ ฉายประภาฉัพพรรณรังสี สว่างไสวทั่วทศทิศ ดุจดังดวงอาทิตย์ศตรังสี ก็จักลับดับหาย สังขารทั้งหมดทั้งหลายไร้แก่นสาร ล้วนว่างเปล่าดังนี้แหละหนอ."[244]

"ทั้งเด็ก ทั้งผู้ใหญ่ ทั้งคนพาล ทั้งบัณฑิต ทั้งคนมี ทั้งคนจน ล้วนเดินหน้าไปหาความตาย ทั้งนั้น. ภาชนะดินที่ช่างหม้อทำแล้ว ทั้งเล็กและใหญ่ ทั้งสุกและดิบ ล้วนมีความแตกทำลายเป็นที่สุด ฉันใด ชีวิตของสัตว์ทั้งหลาย ก็มีความตายเป็นที่สุด ฉันนั้น.

"วัยของเราหง่อมแล้ว, ชีวิตของเรายังอยู่เพียงเล็กน้อย, เราจะจากพวกเธอไป, เราได้ทำสรณะให้แก่ตนแล้ว. ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงเป็นผู้ไม่ประมาท มีสติ มีความประพฤติดีงาม มีความดำริมั่นคง จงตามรักษาจิตของตน. ผู้ใดในธรรมวินัยนี้ จักเป็นอยู่อย่างไม่ประมาท, ผู้นั้นจะละชาติสงสาร กระทำความจบสิ้นทุกข์ได้."[245]

"ภิกษุทั้งหลาย ปัจจุบันนี้ เมื่อจะกล่าวให้ถูกต้อง พึงกล่าวว่า ชีวิตของมนุษย์นั้นน้อย เป็นของนิดหน่อย พลันลับหาย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก, พึงตริตรองการด้วยความรู้คิด พึงทำความดีงาม (กุศล) พึงครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์), ผู้เกิดมาแล้ว ที่จะไม่ตาย เป็นไม่มี.

"บัดนี้คนที่มีอายุอยู่ได้นาน ก็อยู่ได้เพียงร้อยปี หรือเกินกว่าเล็กน้อย. ผู้ที่มีชีวิตอยู่ถึงร้อยปี ก็อยู่ได้เพียง ๓๐๐ ฤดู เท่านั้น...ผู้ที่อยู่ครบ ๓๐๐ ฤดู ก็อยู่ได้เพียง ๑,๒๐๐ เดือน...ผู้ที่อยู่ครบ ๑,๒๐๐ เดือน ก็อยู่ได้เพียง ๒,๔๐๐ ปักษ์...ผู้ที่อยู่ครบ ๒,๔๐๐ ปักษ์ ก็อยู่ได้เพียง ๓๖,๐๐๐ ราตรี...ผู้ที่อยู่ครบ ๓๖,๐๐๐ ราตรี ก็บริโภคอาหารเพียง ๗๒,๐๐๐ มื้อ คือ ฤดูหนาว ๒๔,๐๐๐ มื้อ ฤดูร้อน ๒๔,๐๐๐ มื้อ ฤดูฝน ๒๔,๐๐๐ มื้อ ทั้งนี้ นับรวมทั้งเวลาที่ดื่มนมมารดา และที่มีอันตราย (เหตุขัดข้อง) ต่อการบริโภคอาหารด้วย.

---

[244] ขุ.พุทฺธ.๓๓/๒๖/๕๔๔

[245] ที.ม.๑๐/๑๐๘/๑๔๑

"อันตรายต่อการบริโภคอาหารมีดังนี้ คือ โกรธแล้ว ไม่บริโภคอาหารเสียบ้าง มีความทุกข์แล้ว ไม่บริโภคเสียบ้าง เจ็บไข้ จึงไม่ได้บริโภคเสียบ้าง รักษาอุโบสถ จึงไม่ได้บริโภคเสียบ้าง ไม่ได้อาหาร จึงไม่ได้บริโภคเสียบ้าง.

"ภิกษุทั้งหลาย อายุของมนุษย์ผู้เป็นอยู่ ๑๐๐ ปี เราได้คำนวณนับแล้ว ประมาณอายุก็นับแล้ว ฤดู ปี เดือน คืน วัน มื้ออาหาร อันตรายต่อการบริโภคอาหาร ก็ได้นับแล้ว ฉะนี้แล.

"ภิกษุทั้งหลาย กิจใดที่ศาสดาผู้อนุเคราะห์ ผู้แสวงประโยชน์แก่สาวกทั้งหลาย จะพึงทำด้วยอาศัยน้ำใจเกื้อกูล, กิจนั้นเราได้กระทำแล้วแก่เธอทั้งหลาย.

"ภิกษุทั้งหลาย นั่นโคนไม้ นั่นเรือนว่าง, เธอทั้งหลาย จงเพ่งพินิจ อย่าประมาท อย่าต้องเป็นผู้มีความเดือดร้อนใจในภายหลังเลย, นี้คืออนุศาสนีของเรา สำหรับเธอทั้งหลาย."[246]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) ก็ควรทีเดียว ที่จะยังประโยชน์ตนนั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) ก็ควรทีเดียว ที่จะยังประโยชน์ผู้อื่นนั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท, เมื่อพิจารณาเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ) ก็ควรทีเดียว ที่จะยังประโยชน์ทั้งสองฝ่ายนั้นให้ถึงพร้อม ด้วยความไม่ประมาท."[247]

- เร่งทำกิจ และเตรียมการเพื่ออนาคต

> "ความไม่ประมาท เป็นทางไม่ตาย, ความประมาทเป็นทางแห่งความตาย. ผู้ไม่ประมาทย่อมไม่ตาย, คนประมาทเหมือนคนตายแล้ว ฯลฯ ผู้ไม่ประมาท เพ่งพินิจอยู่ ย่อมประสบความสุขอันไพบูลย์."[248]
>
> "เพราะฉะนั้น ในชีวิตที่เหลืออยู่นี้ ทุกคนควรกระทำกิจหน้าที่ และไม่พึงประมาท."[249]
>
> "บรรพชิตพึงพิจารณาเนืองๆ ว่า วันคืนล่วงไป บัดนี้เราทำอะไรอยู่."[250]
>
> "อย่าปล่อยโอกาสให้ผ่านเลยไปเสีย...พึงถอนลูกศรที่เสียบตัวออกเสีย ด้วยความไม่ประมาท และด้วยวิชชา."[251]
>
> "รู้ว่าอะไรเป็นประโยชน์แก่ (ชีวิต) ตน ก็ควรรีบลงมือทำ"[252]
>
> "ในเวลาที่ควรลุกขึ้นทำงาน ไม่ลุกขึ้นทำ. ทั้งที่ยังหนุ่มแน่นมีกำลัง กลับเฉื่อยชา ปล่อยความคิดให้จมปลัก เกียจคร้าน มัวซึมเซาอยู่ ย่อมไม่ประสบทางแห่งปัญญา."[253]

---

[246] องฺ.สตฺตก.๒๓/๗๑/๑๔๐

[247] สํ.นิ.๑๖/๖๗/๓๕; องฺ.สตฺตก.๒๓/๖๙/๑๓๗ (เคยอ้าง)

[248] ขุ.ธ.๒๕/๑๒/๑๘

[249] ขุ.สุ.๒๕/๓๘๗/๔๖๕

[250] องฺ.ทสก.๒๔/๔๘/๙๒

[251] ขุ.สุ.๒๕/๓๒๗/๓๘๙

[252] สํ.ส.๑๕/๒๘๑/๘๑

"คนที่เรียนรู้ (สุตะ) น้อยนี้ ย่อมแก่เหมือนโคถึก. เนื้อของเขาย่อมเจริญ (แต่) ปัญญาของเขาหาเจริญไม่."[254]

"เมื่อยังหนุ่มสาว พรหมจรรย์ก็ไม่บำเพ็ญ ทรัพย์ก็ไม่หาเอาไว้ (ครั้นแก่เฒ่าลง) ก็ต้องนั่งซบเซา เหมือนนกกระเรียนแก่ จับหงอยอยู่กับเปือกตมที่ไร้ปลา."

"เมื่อยังหนุ่มสาว พรหมจรรย์ก็ไม่บำเพ็ญ ทรัพย์ก็ไม่หาเอาไว้ (ครั้นแก่เฒ่า) ก็ได้แต่นอนทอดถอนถึงความหลัง เหมือนดังลูกศรที่เขายิงตกไปแล้ว (หมดพิษสง)."[255]

"ผลประโยชน์ทั้งปวง ตั้งอยู่ที่หลัก ๒ ประการ คือ การได้สิ่งที่ยังไม่ได้ และการรักษาสิ่งที่ได้แล้ว."[256]

"ภิกษุทั้งหลาย ตระกูลเหล่าหนึ่งเหล่าใดก็ตาม ที่ถึงความเป็นใหญ่ในโภคสมบัติ จะดำรงอยู่ได้ยืนนาน ด้วยเหตุ ๔ สถาน หรือสถานใดสถานหนึ่ง กล่าวคือ รู้จักแสวงหาสิ่งที่พินาศสูญหาย ปฏิสังขรณ์สิ่งที่ชำรุดทรุดโทรม รู้จักประมาณในการกินการใช้ และตั้งสตรีหรือบุรุษผู้มีศีลให้เป็นใหญ่."[257]

"ความไม่ประมาท เป็นทางไม่ตาย, ความประมาทเป็นทางแห่งความตาย. ผู้ไม่ประมาทย่อมไม่ตาย, คนประมาทเหมือนคนตายแล้ว.

"จากความมัวเมา ก็เกิดความประมาท, จากความประมาท ก็เกิดความเสื่อม, จากความเสื่อม ก็เกิดโทษประดัง, ผู้มีภาระปกครองรัฐ จงอย่าได้ประมาทเลย.

"กษัตริย์จำนวนมาก มีความประมาท ต้องสูญเสียประโยชน์ สูญเสียรัฐ, แม้แต่ชาวบ้าน ประมาท ก็สูญเสียบ้าน, อนาคาริกประมาท ก็สูญเสียความเป็นอนาคาริก. เมื่อผู้ครองแผ่นดินประมาท โภคทรัพย์ในรัฐย่อมพินาศทั้งหมด, นี่แลเรียกว่า ทุกข์ภัยของผู้ครองแผ่นดิน.

"ความประมาทนี้ เป็นหลักอะไรไม่ได้. ผู้ครองแผ่นดินประมาทเกินขอบเขต โจรทั้งหลายก็กำจัดชนบทที่มั่งคั่งบริบูรณ์เสีย. โอรสทั้งหลายก็จะไม่มีเหลือ, เงินทองทรัพย์สินก็จะไม่มีเหลือ. เมื่อรัฐถูกปล้น ก็จะเสื่อมจากโภคสมบัติทุกอย่าง. ถึงจะเป็นขัตติยราช เมื่อโภคสมบัติย่อยยับหมดแล้ว ญาติมิตรสหายทั้งหลาย ก็ไม่นับถือในความคิดอ่าน, พลช้าง พลม้า พลรถ พลราบ ทั้งหลาย ที่อาศัยเลี้ยงชีพอยู่ก็ไม่นับถือในความคิดอ่าน.

"ผู้นำที่จัดการงานไม่ดี เขลา ด้อยความคิดอ่าน ทรามปัญญา ย่อมหมดศรีสง่าเหมือนคราบเก่าที่งูทิ้งไปแล้ว. ส่วนผู้นำที่จัดแจงการงานเป็นอย่างดี หมั่นขยันถูกกาล ไม่เฉื่อยชา ย่อมมีโภคสมบัติที่เจริญยิ่งขึ้นๆ ทุกด้าน เหมือนฝูงโคที่มีโคผู้นำ.

"ฉะนั้น พระองค์จงเสด็จเที่ยวสดับดูความเป็นอยู่เป็นไปในแว่นแคว้นแดนชนบท, ครั้นได้เห็นได้สดับแล้ว จึงดำเนินราชกิจนั้นๆ."[258]

---

253 ขุ.ธ.๒๕/๓๐/๕๒

254 ขุ.ธ.๒๕/๒๑/๓๕

255 ขุ.ธ.๒๕/๒๑/๓๖

256 ขุ.ชา.๒๗/๒๔๔๒/๕๓๑ (ไม่ประมาท ๒ ด้าน คือ ในการสร้างสรรค์ และในการรักษา)

257 องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๕๘/๓๓๖

"เป็นคนควรหวังเรื่อยไป บัณฑิตไม่ควรท้อแท้. เราเห็นประจักษ์มากับตนเอง เราปรารถนาอย่างใด ก็ได้สมตามนั้น."[259]

"ภิกษุทั้งหลาย เราประจักษ์ (คุณค่า) ของธรรม ๒ ประการ คือ ความไม่สันโดษในกุศลธรรมทั้งหลาย และความไม่ระย่อในการบำเพ็ญเพียร ฯลฯ โพธิอันเรานั้นได้บรรลุด้วยความไม่ประมาท, ความลุโล่งโปร่งใจ (โยคเกษม) อย่างเยี่ยมยอด อันเรานั้นได้บรรลุด้วยความไม่ประมาท."[260]

"ภิกษุ ยังไม่ถึงความสิ้นอาสวะ อย่าได้นอนใจ เพียงด้วยความมีศีลและวัตร ด้วยความเป็นผู้ได้เล่าเรียนศึกษามาก ด้วยการได้สมาธิ ด้วยการอยู่วิเวก หรือ (แม้แต่) ด้วยการประจักษ์ว่า เราได้สัมผัสเนกขัมมสุขที่พวกปุถุชนไม่เคยได้รู้จัก"[261]

"เตรียมกิจสำหรับอนาคตให้พร้อมไว้ก่อน, อย่าให้กิจนั้นบีบคั้นตัวเมื่อถึงเวลาต้องทำเฉพาะหน้า."[262]

"พึงระแวงสิ่งที่ควรระแวง, พึงป้องกันภัยที่ยังไม่มาถึง, ธีรชนตรวจตราโลกทั้งสอง เพราะคำนึงภัยที่ยังไม่มาถึง."[263]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมองเห็นภัยที่ยังไม่มาถึง (อนาคตภัย) ๕ ประการต่อไปนี้ (คือ ความชรา ความเจ็บไข้ ความขาดแคลน คราวบ้านเมืองไม่สงบ คราวสงฆ์แตกแยก ที่อาจจะเกิดมีขึ้น) ย่อมควรแท้ ที่ภิกษุจะเป็นอยู่โดยเป็นผู้ไม่ประมาท มีความเพียร อุทิศตัวเด็ดเดี่ยว เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง."[264]

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย ๕ ประการเหล่านี้ (คือ ภิกษุทั้งหลายที่มิได้อบรมพัฒนากาย ศีล จิต ปัญญา จะเป็นอุปัชฌาย์ให้อุปสมบท จะเป็นอาจารย์ จะเป็นผู้กล่าวอภิธรรมกถา เวทัลลกถา จะไม่ตั้งใจฟังพระสูตรที่เป็นตถาคตภาษิต จะเป็นพระเถระผู้นำในทางย่อหย่อน) ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป. เธอทั้งหลายพึงตระหนักทันการไว้, ครั้นตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น."[265]

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย ๕ ประการเหล่านี้ (คือ ภิกษุทั้งหลาย จะมัวหมกมุ่นติดในเรื่องจีวรดีๆ อาหารดีๆ ที่อยู่อาศัยดีๆ แล้วทำการแสวงหาผิดวินัย จะอยู่คลุกคลีกับภิกษุณี สิกขมานาและสามเณร จะอยู่คลุกคลีกับคนวัดและสามเณร) ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป. เธอทั้งหลายพึงตระหนักล่วงหน้าไว้, ครั้นตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น."[266]

---

258 ขุ.ชา.๒๗/๒๔๑๙/๕๒๔ (บางส่วนมีใน ขุ.ชา.๒๗/๒๔๔๐/๕๓๐ ด้วย)

259 ขุ.ชา.๒๗/๕๑/๑๗; ๑๘๕๔/๓๖๒; ๒๘/๔๕๐/๑๖๗ เป็นต้น

260 องฺ.ทุก.๒๐/๒๕๑/๖๔

261 ขุ.ธ.๒๕/๒๙/๕๑ (เนกขัมมสุข อรรถกถาว่า หมายถึงสุขของพระอนาคามี)

262 ขุ.ชา.๒๗/๑๖๓๖/๓๒๘

263 ขุ.ชา.๒๗/๕๔๕/๑๓๖; ๑๐๙๒/๒๓๑

264 องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๘/๑๑๗ (อ้างละเอียด หน้า ๗๐๕)

265 องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๗/๑๑๕ (อ้างละเอียด หน้า ๗๐๖)

266 องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๙/๑๒๑ (อ้างละเอียด หน้า ๗๐๗)

"แน่ะสารีบุตร พระผู้มีพระภาคกกุสันธะ ก็ดี พระผู้มีพระภาคโกนาคมน์ ก็ดี พระผู้มีพระภาคกัสสปะ ก็ดี ไม่คร้านที่จะแสดงธรรมแก่สาวกทั้งหลายโดยพิสดาร และสุตตะ เคยยะ ฯลฯ เวทัลละ ของพระผู้มีพระภาคเหล่านั้น ก็มีมาก, สิกขาบท ท่านก็บัญญัติไว้แก่สาวกทั้งหลาย, ปาฏิโมกข์ ท่านก็แสดงไว้. เมื่อพระผู้มีพระภาคพุทธเจ้า และเหล่าสาวกที่ตรัสรู้ตาม ลับล่วงไปแล้ว สาวกทั้งหลายรุ่นภายหลัง ซึ่งมีชื่อ โคตร ชาติตระกูลต่างๆ กัน ออกบวชแล้ว ก็ดำรงศาสนาไว้ได้ตลอดกาลยาวนาน,

"เปรียบเหมือนดอกไม้นานาพรรณ ที่เขาวางไว้บนแผ่นไม้ แต่เอาด้ายร้อยไว้แล้วอย่างดี ลมกระพือพัดมา ก็พาให้กระจัดกระจายไม่ได้ ทั้งนี้เพราะถูกด้ายร้อยรวมกันไว้เป็นอย่างดี... นี้คือเหตุปัจจัย ให้ศาสนาของพระผู้มีพระภาคกกุสันธะ พระผู้มีพระภาคโกนาคมน์ และพระผู้มีพระภาคกัสสปะ ดำรงอยู่ได้ยืนนาน."[267]

"ครั้งนั้นแล ท่านพระสารีบุตรได้กล่าวกะภิกษุทั้งหลายว่า ฯลฯ ท่านทั้งหลาย ธรรมนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าของเราทั้งหลาย ตรัสไว้ดีแล้ว ประกาศไว้ดีแล้ว เป็นเครื่องนำสู่ความหลุดพ้น เป็นไปเพื่อสันติ เป็นคำประกาศของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า, ทุกท่านทีเดียว พึงสังคายนาในธรรมนั้น ไม่พึงวิวาทกัน อันจะช่วยให้พระศาสนา (พรหมจรรย์) ยั่งยืน ดำรงอยู่ตลอดกาลนาน เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูลแก่คนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก เพื่อประโยชน์เกื้อกูล และความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย."[268]

"ครั้งนั้นแล ท่านพระมหากัสสปะ กล่าวกะภิกษุทั้งหลายว่า ฯลฯ ท่านทั้งหลาย ขอเชิญพวกเรามาสังคายนาธรรมและวินัยกันเถิด ก่อนที่อธรรมจะรุ่งเรือง ธรรมจะถูกขัดขวาง อวินัยจะรุ่งเรือง วินัยจะถูกขัดขวาง, ก่อนที่พวกอธรรมวาทีจะมีกำลัง ธรรมวาทีจะอ่อนกำลัง พวกอวินยวาทีจะมีกำลัง วินยวาทีจะอ่อนกำลัง."[269]

"อานนท์ ตราบใดที่เจ้าวัชชีทั้งหลาย ยังจักประชุมกันเนืองนิตย์... ตราบใดที่พวกเจ้าวัชชียังจักพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม พร้อมเพรียงกันทำกิจการหน้าที่ของชาววัชชี, (ตราบนั้น) พวกเจ้าวัชชีพึงหวังได้ซึ่งความเจริญอย่างเดียว ไม่มีเสื่อมเลย...

"ภิกษุทั้งหลาย ตราบใดที่ภิกษุทั้งหลาย ยังจักประชุมกันเนืองนิตย์... ตราบใดที่ภิกษุทั้งหลาย ยังจักพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม พร้อมเพรียงกันทำกิจการหน้าที่ของสงฆ์, (ตราบนั้น) ภิกษุทั้งหลายพึงหวังได้ซึ่งความเจริญอย่างเดียว ไม่มีเสื่อมเลย...

"ภิกษุทั้งหลาย ตราบใดที่ภิกษุทั้งหลาย ยังจักเป็นผู้มีศรัทธา... มีหิริ... มีโอตตัปปะ... เป็นผู้เล่าเรียนศึกษามาก (พหูสูต)... เป็นผู้ตั้งหน้าเพียร... เป็นผู้มีสติกำกับตัว... เป็นผู้มีปัญญา, (ตราบนั้น) ภิกษุทั้งหลายพึงหวังได้ซึ่งความเจริญอย่างเดียว ไม่มีเสื่อมเลย"[270]

---

[267] วินย.๑/๗/๑๔

[268] ที.ปา.๑๑/๒๒๕/๒๒๕

[269] วินย.๗/๖๑๔/๓๘๐

[270] ที.ม.๑๐/๖๘,๗๐,๗๒/๘๖-๙๓; ในการทำจิต ท่านสอนให้รู้เท่าทันว่า สิ่งทั้งปวงไม่เที่ยง มีความเสื่อมสลายไปเป็นธรรมดา แต่พุทธพจน์ชุดนี้กลับสอนว่า ถ้าทำกิจด้วยความไม่ประมาท ก็จะไม่มีความเสื่อมเลย มีแต่ความเจริญอย่างเดียว พึงศึกษาพุทธพจน์สองแบบนี้ให้ชัดเจน จะได้เข้าใจถูกต้อง และปฏิบัติไม่ผิดพลาด นอกจากนี้ พึงสังเกตด้วยว่า ความไม่ประมาทในการปรับปรุงพัฒนาตน ซึ่งเป็นกิจส่วนตัว จะต้องดำเนินเคียงคู่ไปด้วยกันกับความไม่ประมาทในการทำกิจที่เป็นความรับผิดชอบต่อส่วนรวม

ตอน ๓: ***ชีวิตเป็นไปอย่างไร?***

ปฏิจจสมุปบาท

การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันๆ จึงเกิดมี

๑

บทที่ ๔

ตัวกฎหรือตัวสภาวะ

๑. ฐานะและความสำคัญ

ปฏิจจสมุปบาท แปลพอให้ได้ความหมายในเบื้องต้นว่า การเกิดขึ้นพร้อมแห่งธรรมทั้งหลายโดยอาศัยกัน การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันๆ จึงเกิดมีขึ้น หรือการที่ทุกข์เกิดขึ้นเพราะอาศัยปัจจัยสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกันมา

ปฏิจจสมุปบาท เป็นหลักธรรมอีกหมวดหนึ่ง ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติ หรือหลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา ไม่เกี่ยวกับการอุบัติของพระศาสดาทั้งหลาย

พุทธพจน์แสดงปฏิจจสมุปบาทในรูปของกฎธรรมชาติว่าดังนี้

"ตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ดำรงอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยาม คือ อิทัปปัจจยตา[271]

ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่าย และจึงตรัสว่า "จงดูสิ"

"เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ"

"ภิกษุทั้งหลาย ตถตา (ภาวะที่เป็นอย่างนั้น) อวิตถตา (ภาวะที่ไม่คลาดจากการเป็นอย่างนั้น) อนัญญถตา (ภาวะที่ไม่เป็นอย่างอื่น) คืออิทัปปัจจยตา ดังกล่าวมานี้แล เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท"[272]

ความสำคัญของปฏิจจสมุปบาท จะเห็นได้จากพุทธพจน์ว่า

"ผู้ใดเห็นปฏิจจสมุปบาท ผู้นั้น เห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้น เห็นปฏิจจสมุปบาท"[273]

"ภิกษุทั้งหลาย แท้จริง อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น ฯลฯ

เมื่อใด อริยสาวกรู้ทั่วถึงความเกิดและความดับของโลกตามที่มันเป็นอย่างนี้ อริยสาวกนี้ เรียกว่าเป็นผู้มีทิฏฐิสมบูรณ์ ก็ได้ ผู้มีทัศนะสมบูรณ์ ก็ได้ ผู้ลุถึงสัทธรรมนี้ ก็ได้ ว่าผู้ประกอบด้วยเสขญาณ ก็ได้ ผู้ประกอบด้วยเสขวิชชา ก็ได้ ผู้บรรลุกระแสธรรมแล้ว ก็ได้ พระอริยะผู้มีปัญญาชำแรกกิเลส ก็ได้ ผู้อยู่ชิดประตูอมตะ ก็ได้"[274]

---

[271] เป็นชื่อหนึ่งของหลักปฏิจจสมุปบาท แปลตามตัวอักษรว่า การประชุมปัจจัยของสิ่งเหล่านี้ หรือ ภาวะที่มีอันนี้ๆ เป็นปัจจัย; ในคัมภีร์ชั้นรองลงมา บางทีเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า ปัจจยาการ แปลว่า อาการที่เป็นปัจจัย (mode of conditionality)

[272] สํ.นิ.๑๖/๖๑/๓๐; ขอให้เทียบความหมายที่ใช้ในภาษาอังกฤษ; ตถตา = objectivity, อวิตถตา = necessity, อนัญญถตา = invariability, อิทัปปัจจยตา = conditionality, ปฏิจจสมุปบาท = dependent origination

[273] ม.มู.๑๒/๓๔๖/๓๕๙

[274] สํ.นิ.๑๖/๑๘๔-๑๘๗/๙๔-๙๖ เป็นต้น

> "สมณะหรือพราหมณ์เหล่าใดเหล่าหนึ่ง รู้ชัดธรรมเหล่านี้ รู้ชัดเหตุเกิดแห่งธรรมเหล่านี้ รู้ชัดความดับแห่งธรรมเหล่านี้ รู้ชัดทางดำเนินถึงความดับแห่งธรรมเหล่านี้ ฯลฯ สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้นแล จึงควรแก่การยอมรับว่าเป็นสมณะในหมู่สมณะ และยอมรับได้ว่าเป็นพราหมณ์ในหมู่พราหมณ์ และจึงได้ชื่อว่า ได้บรรลุประโยชน์ของความเป็นสมณะ และประโยชน์ของความเป็นพราหมณ์ ด้วยปัญญาอันยิ่งเอง เข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน"[275]

อย่างไรก็ดี มีพุทธพจน์ตรัสเตือนไว้ ไม่ให้ประมาทหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ว่า เป็นหลักเหตุผลที่เข้าใจง่าย เพราะเคยมีเรื่องที่พระอานนท์เข้าไปกราบทูลพระองค์ และได้ตรัสตอบ ดังนี้

> "น่าอัศจรรย์ ไม่เคยมีมาเลย พระเจ้าข้า หลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ถึงจะเป็นธรรมลึกซึ้ง และปรากฏเป็นของลึกซึ้ง ก็ยังปรากฏแก่ข้าพระองค์ เหมือนเป็นธรรมง่ายๆ"
>
> "อย่ากล่าวอย่างนั้น อย่ากล่าวอย่างนั้น อานนท์ ปฏิจจสมุปบาทนี้ เป็นธรรมลึกซึ้ง และปรากฏเป็นของลึกซึ้ง เพราะไม่รู้ ไม่เข้าใจ ไม่แทงตลอดหลักธรรมข้อนี้แหละ หมู่สัตว์นี้จึงวุ่นวายเหมือนเส้นด้ายที่ขอดกันยุ่ง จึงขมวดเหมือนกลุ่มเส้นด้ายที่เป็นปม จึงเป็นเหมือนหญ้ามุงกระต่าย และหญ้าปล้อง จึงผ่านพ้น อบาย ทุคติ วินิบาต สังสารวัฏ ไปไม่ได้"[276]

ผู้ศึกษาพุทธประวัติแล้ว คงจำพุทธดำริเมื่อครั้งหลังตรัสรู้ใหม่ๆ ก่อนเสด็จออกประกาศพระศาสนาได้ว่า ครั้งนั้น พระพุทธเจ้าทรงน้อมพระทัยไปในทางที่จะไม่ทรงประกาศธรรม ดังความในพระไตรปิฎกว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เราได้มีความดำริเกิดขึ้นว่า 'ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ เป็นของลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบระงับ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรก ละเอียด บัณฑิต จึงจะรู้ได้'"
>
> "ก็แหละ หมู่ประชานี้ เป็นผู้เริงรมย์อยู่ด้วยอาลัย[277] ยินดีอยู่ในอาลัย ระเริงอยู่ในอาลัย สำหรับหมู่ประชาผู้เริงรมย์ รื่นระเริงอยู่ในอาลัย (เช่นนี้) ฐานะอันนี้ย่อมเป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ อิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาท
>
> "แม้ฐานะอันนี้ ก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ ความสงบแห่งสังขารทั้งปวง ความสลัดอุปธิทั้งปวง ความสิ้นตัณหา วิราคะ นิโรธ นิพพาน
>
> "ก็ถ้าเราพึงแสดงธรรม และคนอื่นไม่เข้าใจซึ้งต่อเรา ข้อนั้นก็จะพึงเป็นความเหน็ดเหนื่อยเปล่าแก่เรา จะพึงเป็นความลำบากเปล่าแก่เรา"[278]

พุทธดำริตอนนี้ กล่าวถึงหลักธรรม ๒ อย่าง คือ ปฏิจจสมุปบาท และนิพพาน เป็นการย้ำทั้งความยากของหลักธรรมข้อนี้ และความสำคัญของหลักธรรมนี้ ในฐานะเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ และจะทรงนำมาสั่งสอนแก่หมู่ประชา

---

[275] สํ.นิ.๑๖/๔๑,๙๔-๕, ๓๐๖-๘/ ๑๙, ๕๓, ๑๕๘

[276] สํ.นิ.๑๖/๒๒๔-๕/๑๑๐-๑

[277] อาลัย = ความผูกพัน ความยึดติด สิ่งที่ติดเพลิน สภาพพัวพันอิงอาศัย ชีวิตที่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก

[278] วินย.๔/๗/๘; ม.มู.๑๒/๓๒๑/๓๒๓

๒. ตัวบทและแบบความสัมพันธ์ ในหลักปฏิจจสมุปบาท

พุทธพจน์ ที่เป็นตัวบทแสดงหลักปฏิจจสมุปบาทนั้น แยกได้เป็น ๒ ประเภท คือ ที่แสดงเป็นกลางๆ ไม่ระบุชื่อหัวข้อปัจจัย อย่างหนึ่ง กับที่แสดงเจาะจงระบุชื่อหัวข้อปัจจัยต่างๆ ซึ่งสืบทอดต่อกัน โดยลำดับเป็นกระบวนการ อย่างหนึ่ง

อย่างแรก มักตรัสไว้นำหน้าอย่างหลัง เป็นทำนองหลักกลาง หรือหลักทั่วไป ส่วนอย่างหลัง พบได้มากมาย และส่วนมากตรัสไว้ล้วนๆ โดยไม่มีอย่างแรกอยู่ด้วย อย่างหลังนี้ อาจเรียกได้ว่าเป็นหลักแจงหัวข้อ หรือขยายความ เพราะแสดงรายละเอียดให้เห็น หรือเป็นหลักประยุกต์ เพราะนำเอากระบวนการธรรมชาติมาแสดงให้เห็นความหมายตามหลักทั่วไปนั้น

อนึ่ง หลักทั้ง ๒ อย่างนั้น แต่ละอย่างแบ่งออกได้เป็น ๒ ท่อน คือ ท่อนแรกแสดงกระบวนการเกิด ท่อนหลังแสดงกระบวนการดับ เป็นการแสดงให้เห็นแบบความสัมพันธ์ ๒ นัย

ท่อนแรกที่แสดงกระบวนการเกิด เรียกว่า สมุทยวาร และถือว่าเป็นการแสดงตามลำดับ จึงเรียกว่า *อนุโลมปฏิจจสมุปบาท* เทียบในอริยสัจเป็นข้อที่ ๒ คือ ทุกขสมุทัย

ท่อนหลังที่แสดงกระบวนการดับ เรียกว่า นิโรธวาร และถือว่าเป็นการแสดงย้อนลำดับ จึงเรียกว่า *ปฏิโลมปฏิจจสมุปบาท* เทียบในหลักอริยสัจเป็นข้อที่ ๓ คือ ทุกขนิโรธ

แสดงตัวบททั้ง ๒ อย่าง ดังนี้

๑) หลักทั่วไป

ก. อิมสฺมึ สติ	อิทํ โหติ	เมื่อสิ่งนี้มี	สิ่งนี้จึงมี
อิมสฺสุปฺปาทา	อิทํ อุปฺปชฺชติ	เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น	สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น
ข. อิมสฺมึ อสติ	อิทํ น โหติ	เมื่อสิ่งนี้ไม่มี	สิ่งนี้ก็ไม่มี
อิมสฺส นิโรธา	อิทํ นิรุชฺฌติ[279]	เพราะสิ่งนี้ดับไป	สิ่งนี้ก็ดับ (ด้วย)

พิจารณาตามรูปพยัญชนะ หลักทั่วไปนี้ เข้ากับชื่อที่เรียกว่า อิทัปปัจจยตา[280]

๒) หลักแจงหัวข้อ หรือ หลักประยุกต์

ก. อวิชฺชาปจฺจยา	สงฺขารา	เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย	สังขารจึงมี
สงฺขารปจฺจยา	วิญฺญาณํ	เพราะสังขารเป็นปัจจัย	วิญญาณจึงมี
วิญฺญาณปจฺจยา	นามรูปํ	เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย	นามรูปจึงมี
นามรูปปจฺจยา	สฬายตนํ	เพราะนามรูปเป็นปัจจัย	สฬายตนะจึงมี
สฬายตนปจฺจยา	ผสฺโส	เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย	ผัสสะจึงมี
ผสฺสปจฺจยา	เวทนา	เพราะผัสสะเป็นปัจจัย	เวทนาจึงมี
เวทนาปจฺจยา	ตณฺหา	เพราะเวทนาเป็นปัจจัย	ตัณหาจึงมี
ตณฺหาปจฺจยา	อุปาทานํ	เพราะตัณหาเป็นปัจจัย	อุปาทานจึงมี

---

[279] สํ.นิ.๑๖/๖๔, ๑๔๔/๓๓, ๗๘, ฯลฯ

[280] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๒๔๖ ชี้ว่า หลักทั่วไปนี้ บางครั้งท่านขยายความโดยแสดงเพียงปัจจัยเดียว ก็มี (เช่น สํ.นิ.๑๖/๒๓๗/๑๑๗) เรียกว่า เอกังคปฏิจจสมุปบาท (ปฏิจจสมุปบาทแบบหัวข้อเดียว)

อุปาทานปจฺจยา	ภโว	เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย	ภพจึงมี
ภวปจฺจยา	ชาติ	เพราะภพเป็นปัจจัย	ชาติจึงมี
ชาติปจฺจยา	ชรามรณํ	เพราะชาติเป็นปัจจัย	ชรามรณะจึงมี

....

โสกปริเทวทุกฺขโทมนสฺสุปายาสา สมฺภวนฺติ
ความโศก ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นใจ จึงมีพร้อม
เอวเมตสฺส เกวลสฺส ทุกฺขกฺขนฺธสฺส สมุทโย โหติ
ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ ด้วยประการฉะนี้

ข. อวิชฺชาย เตฺวว อเสสวิราคนิโรธา เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ

สงฺขารนิโรโธ		สังขารจึงดับ	
สงฺขารนิโรธา	วิญฺญาณนิโรโธ	เพราะสังขารดับ	วิญญาณจึงดับ
วิญฺญาณนิโรธา	นามรูปนิโรโธ	เพราะวิญญาณดับ	นามรูปจึงดับ
นามรูปนิโรธา	สฬายตนนิโรโธ	เพราะนามรูปดับ	สฬายตนะจึงดับ
สฬายตนนิโรธา	ผสฺสนิโรโธ	เพราะสฬายตนะดับ	ผัสสะจึงดับ
ผสฺสนิโรธา	เวทนานิโรโธ	เพราะผัสสะดับ	เวทนาจึงดับ
เวทนานิโรธา	ตณฺหานิโรโธ	เพราะเวทนาดับ	ตัณหาจึงดับ
ตณฺหานิโรธา	อุปาทานนิโรโธ	เพราะตัณหาดับ	อุปาทานจึงดับ
อุปาทานนิโรธา	ภวนิโรโธ	เพราะอุปาทานดับ	ภพจึงดับ
ภวนิโรธา	ชาตินิโรโธ	เพราะภพดับ	ชาติจึงดับ
ชาตินิโรธา	ชรามรณํ	เพราะชาติดับ	ชรามรณะ (จึงดับ)

....

โสกปริเทวทุกฺขโทมนสฺสุปายาสา นิรุชฺฌนฺติ
ความโศก ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส ความคับแค้นใจ ก็ดับ
เอวเมตสฺส เกวลสฺส ทุกฺขกฺขนฺธสฺส นิโรโธ โหติ[281]
ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการฉะนี้

ขอให้สังเกตว่า คำสรุปปฏิจจสมุปบาทนี้ บ่งว่า เป็นกระบวนการเกิดขึ้นและดับไปแห่งความทุกข์ ข้อความเช่นนี้ เป็นคำสรุปส่วนมากของหลักปฏิจจสมุปบาทที่ปรากฏในที่ต่างๆ

แต่บางแห่งสรุปว่า เป็นการเกิดขึ้นและสลายหรือดับไปของโลก ก็มี โดยใช้คำบาลีว่า “อยํ โข ภิกฺขเว โลกสฺส สมุทโย – นี้แล ภิกษุทั้งหลาย คือความเกิดขึ้นแห่งโลก” “อยํ โข ภิกฺขเว โลกสฺส อตฺถงฺคโม – นี้แล ภิกษุทั้งหลาย คือความดับสลายแห่งโลก”[282] หรือว่า “เอวมยํ โลโก สมุทยติ – โลกนี้ย่อมเกิดขึ้นด้วยอาการอย่างนี้” “เอวมยํ โลโก นิรุชฺฌติ – โลกนี้ย่อมดับไปด้วยอาการอย่างนี้”[283]

---

[281] วินย.๔/๑-๓/๑-๕; สํ.นิ.๑๖/๑-๓, ๑๔๔/๑, ๗๘, ฯลฯ
[282] สํ.นิ.๑๖/๑๖๔-๕/๘๗-๘
[283] สํ.นิ.๑๖/๑๗๙-๑๘๖/๙๓-๙๕

อย่างไรก็ดี ว่าโดยความหมายที่แท้จริงแล้ว คำสรุปทั้งสองอย่างนี้ ได้ความตรงกัน และเท่ากัน ปัญหาอยู่ที่ความหมายของศัพท์ ซึ่งจะต้องทำความเข้าใจกันต่อไป

อนึ่ง หลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ในคัมภีร์ที่เป็นส่วนท้ายของพระไตรปิฎก เริ่มปรากฏคำเรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า "ปัจจยาการ" (แปลว่า อาการที่สิ่งทั้งหลายเป็นปัจจัยแก่กัน) และต่อมา ในอรรถกถา-ฎีกา นิยมใช้คำว่าปัจจยาการนั้นมากขึ้นจนปรากฏบ่อยครั้งกว่าคำว่าอิทัปปัจจยตา

ในหลักที่แสดงเต็มรูปอย่างในที่นี้ องค์ประกอบทั้งหมดมีจำนวน ๑๒ หัวข้อ องค์ประกอบเหล่านี้ เป็นปัจจัยเนื่องอาศัยสืบต่อกันไปเป็นรูปวงเวียน ไม่มีต้น ไม่มีปลาย คือไม่มีตัวเหตุเริ่มแรกที่สุด (มูลการณ์ หรือ The First Cause) การยกเอาอวิชชาตั้งเป็นข้อที่หนึ่ง ไม่ได้หมายความว่า อวิชชาเป็นเหตุเบื้องแรก หรือเป็นมูลการณ์ของสิ่งทั้งหลาย แต่เป็นการตั้งหัวข้อเพื่อความสะดวกในการทำความเข้าใจ โดยตัดตอนยกเอาองค์ประกอบอันใดอันหนึ่ง ที่เห็นว่าเหมาะสมที่สุด ขึ้นมาตั้งเป็นลำดับที่ ๑ แล้วก็นับต่อไปตามลำดับ

บางคราวท่านป้องกันมิให้มีการยึดเอาอวิชชาเป็นมูลการณ์ โดยแสดงความเกิดของอวิชชาว่า "อวิชชาเกิด เพราะอาสวะเกิด อวิชชาดับ เพราะอาสวะดับ – อาสวสมุทยา อวิชฺชาสมุทโย อาสวนิโรธา อวิชฺชานิโรโธ"[284]

องค์ประกอบ ๑๒ ข้อของปฏิจจสมุปบาทนั้น นับตั้งแต่อวิชชา ถึง ชรามรณะเท่านั้น (คือ อวิชชา ⟶ สังขาร ⟶ วิญญาณ ⟶ นามรูป ⟶ สฬายตนะ⟶ ผัสสะ⟶ เวทนา⟶ ตัณหา⟶ อุปาทาน⟶ ภพ⟶ ชาติ⟶ ชรามรณะ) ส่วน โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส (ความคับแค้นใจ) เป็นเพียงตัวพลอยผสม เกิดแก่ผู้มีอาสวกิเลสเมื่อมีชรามรณะแล้ว เป็นตัวการหมักหมมอาสวะซึ่งเป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชาหมุนวงจรต่อไปอีก

ในการแสดงปฏิจจสมุปบาทแบบประยุกต์ พระพุทธเจ้ามิได้ตรัสตามลำดับ และเต็มรูปอย่างนี้ (คือ ชักต้นไปหาปลาย) เสมอไป การแสดงในลำดับและเต็มรูปเช่นนี้ มักตรัสในกรณีเป็นการแสดงตัวหลัก แต่ในทางปฏิบัติซึ่งเป็นการเริ่มต้นด้วยข้อปัญหา มักตรัสในรูปย้อนลำดับ (คือ ชักปลายมาหาต้น) เป็น ชรามรณะ ⟵ชาติ ⟵ภพ ⟵ อุปาทาน ⟵ตัณหา ⟵เวทนา ⟵ผัสสะ ⟵สฬายตนะ ⟵นามรูป ⟵วิญญาณ ⟵สังขาร ⟵อวิชชา[285]

ในทางปฏิบัติเช่นนี้ การแสดงอาจเริ่มต้นที่องค์ประกอบข้อหนึ่งข้อใดในระหว่างก็ได้ สุดแต่องค์ประกอบข้อไหนจะกลายเป็นปัญหาที่ถูกหยิบยกขึ้นมาพิจารณา เช่น อาจจะเริ่มที่ชาติ[286] ที่เวทนา[287] ที่วิญญาณ[288] อย่างใดอย่างหนึ่ง แล้วเชื่อมโยงกันขึ้นมาตามลำดับจนถึงชรามรณะ (ชักกลางไปหาปลาย) หรือสืบสาวย้อนลำดับลงไปจนถึงอวิชชา (ชักกลางมาหาต้น) ก็ได้ หรืออาจเริ่มต้นด้วยเรื่องอื่นๆ ที่มิใช่ชื่อใดชื่อหนึ่งใน ๑๒ หัวข้อนี้ แล้วชักเข้ามาพิจารณาตามแนวปฏิจจสมุปบาทก็ได้[289]

โดยนัยที่กล่าวมา การแสดงปฏิจจสมุปบาท จึงไม่จำเป็นต้องครบ ๑๒ หัวข้ออย่างข้างต้น และไม่จำเป็นต้องอยู่ในรูปแบบที่ตายตัวเสมอไป

---

[284] ม.มู.๑๒/๑๓๐/๑๐๑

[285] ดู สํ.นิ.๑๖/๒๒-๒๗, ๑๘๙/๕-๑๓, ๙๗ ฯลฯ

[286] เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๐๗/๖๑

[287] เช่น ม.มู.๑๒/๔๕๓/๔๘๙

[288] เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๗๘/๙๓

[289] เช่น สํ.นิ.๑๖/๒๘, ๒๔๖/๑๔, ๑๒๒, ฯลฯ

ข้อควรทราบที่สำคัญอีกอย่างหนึ่ง คือ ความเป็นปัจจัยแก่กันขององค์ประกอบเหล่านี้ มิใช่มีความหมายตรงกับคำว่า "เหตุ" ทีเดียว เช่น ปัจจัยให้ต้นไม้งอกขึ้น มิใช่หมายเพียงเมล็ดพืช แต่หมายถึง ดิน น้ำ ปุ๋ย อากาศ อุณหภูมิ เป็นต้น ซึ่งเป็นปัจจัยแต่ละอย่าง และการเป็นปัจจัยแก่กันนี้ เป็นความสัมพันธ์ที่ไม่จำต้องเป็นไปตามลำดับก่อนหลังโดยกาละหรือเทศะ เช่น พื้นกระดาน เป็นปัจจัยแก่การตั้งอยู่ของโต๊ะ เป็นต้น[290]

๓. การแปลความหมายหลักปฏิจจสมุปบาท

หลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ถูกนำมาแปลความหมายและอธิบายโดยนัยต่างๆ ซึ่งพอสรุปเป็นประเภทใหญ่ๆ ได้ดังนี้

๑. การอธิบายแบบแสดงวิวัฒนาการของโลกและชีวิต โดยการตีความพุทธพจน์บางแห่งตามตัวอักษร เช่น พุทธดำรัสว่า โลกสมุทัย[291] เป็นต้น

๒. การอธิบายแบบแสดงกระบวนการเกิด – ดับแห่งชีวิต และความทุกข์ของบุคคล ซึ่งแยกได้เป็น ๒ นัย

   ๑) แสดงกระบวนการช่วงกว้างระหว่างชีวิตต่อชีวิต คือ แบบข้ามภพข้ามชาติ เป็นการแปลความหมายตามรูปศัพท์อีกแบบหนึ่ง และเป็นวิธีอธิบายที่พบทั่วไปในคัมภีร์รุ่นอรรถกถา ซึ่งขยายความหมายออกไปอย่างละเอียดพิสดาร ทำให้กระบวนการนี้มีลักษณะเป็นแบบแผน มีขั้นตอนและคำบัญญัติเรียกต่างๆ จนดูสลับซับซ้อนแก่ผู้เริ่มศึกษา

   ๒) แสดงกระบวนการที่หมุนเวียนอยู่ตลอดเวลาในทุกขณะของการดำรงชีวิต เป็นการแปลความหมายที่แฝงอยู่ในคำอธิบายนัยที่ ๑) นั่นเอง แต่เล็งเอานัยอันลึกซึ้งหรือนัยประยุกต์ของศัพท์ตามที่เข้าใจว่าเป็นพุทธประสงค์ (หรือเจตนารมณ์ของหลักธรรม) เฉพาะส่วนที่เป็นปัจจุบัน วิธีอธิบายนัยนี้ยืนยันตัวเองโดยอ้างพุทธพจน์ในพระสูตรได้หลายแห่ง เช่น ในเจตนาสูตร[292] ทุกขนิโรธสูตร[293] และโลกนิโรธสูตร[294] เป็นต้น ส่วนในพระอภิธรรม มีบาลีแสดงกระบวนการแห่งปฏิจจสมุปบาททั้งหมดที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตอันเดียวไว้ด้วย จัดเป็นตอนหนึ่งในคัมภีร์ทีเดียว[295]

ในการอธิบายแบบที่ ๑ บางครั้งมีผู้พยายามตีความหมายให้หลักปฏิจจสมุปบาทเป็นทฤษฎีแสดงต้นกำเนิดของโลก โดยถือเอาอวิชชาเป็นมูลการณ์ (The First Cause)[296] แล้วจึงวิวัฒนาการต่อมาตามลำดับหัวข้อทั้ง ๑๒ นั้น

---

[290] ในคัมภีร์อภิธรรม แสดงความเป็นปัจจัยในอาการต่างๆ ไว้ถึง ๒๔ แบบ (ดู ปัฏฐาน พระไตรปิฎกบาลี เล่ม ๔๐-๔๕)

[291] เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๖๔/๘๗

[292] สํ.นิ.๑๖/๑๔๕/๗๘

[293] สํ.นิ.๑๖/๑๖๓/๘๗

[294] สํ.นิ.๑๖/๑๖๔/๘๗

[295] อภิธรรมภาชนีย์แห่งปัจจยาการวิภังค์, อภิ.วิ.๓๕/๒๗๔-๔๓๐/๑๘๕-๒๕๗

[296] ผู้ตีความหมายอย่างนี้ บางพวกแปลคำ "อวิชชา" ว่า สิ่งหรือภาวะที่ไม่มีความรู้ จึงอธิบายว่า วัตถุเป็นต้นกำเนิดแห่งชีวิต บางพวกแปลคำ "อวิชชา" ว่า ภาวะที่ไม่อาจรู้ได้ หรือภาวะที่ไม่มีใครรู้ถึง จึงอธิบายอวิชชาเป็น God ไปเสีย ส่วนคำว่า "สังขาร" ก็ตีความหมายคลุมเอาสังขตธรรมไปเสียทั้งหมด ดังนี้เป็นต้น

การแปลความหมายอย่างนี้ ทำให้เห็นไปว่าคำสอนในพระพุทธศาสนามีส่วนคล้ายคลึงกับศาสนาและระบบปรัชญาอื่นๆ ที่สอนว่ามีตัวการอันเป็นต้นเดิมสุด เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น ซึ่งเป็นต้นกำเนิดของสัตว์และสิ่งทั้งปวง ต่างกันเพียงว่า ลัทธิที่มีพระผู้สร้าง แสดงกำเนิดและความเป็นไปของโลกในรูปของการบันดาลโดยอำนาจเหนือธรรมชาติ ส่วนคำสอนในพระพุทธศาสนา (ที่ตีความหมายอย่างนี้) แสดงความเป็นไปในรูปวิวัฒนาการตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยในธรรมชาติเอง

อย่างไรก็ดี การตีความหมายแบบนี้ย่อมถูกตัดสินได้แน่นอนว่า ผิดพลาดจากพุทธธรรม เพราะคำสอนหรือหลักลัทธิใดก็ตามที่แสดงว่าโลกมีมูลการณ์ (คือเกิดจากตัวการที่เป็นต้นเดิมที่สุด) ย่อมเป็นอันขัดต่อหลักอิทัปปัจจยตา หรือหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงเหตุผลเป็นกลางๆ ว่า สิ่งทั้งหลายเป็นปัจจัยเนื่องอาศัยกัน เกิดสืบต่อกันมาตามกระบวนการแห่งเหตุผลอย่างไม่มีที่สิ้นสุด มูลการณ์เป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ ไม่ว่าจะในรูปพระผู้สร้างหรือสิ่งใดๆ

ด้วยเหตุนี้ การแปลความหมายหลักปฏิจจสมุปบาทให้เป็นคำอธิบายวิวัฒนาการของโลกและชีวิต จึงเป็นที่ยอมรับได้เฉพาะในกรณีที่เป็นการอธิบายให้เห็นความคลี่คลายขยายตัวแห่งกระบวนธรรมชาติในทางที่เจริญขึ้น และทรุดโทรมเสื่อมสลายลงตามเหตุปัจจัยหมุนเวียนกันเรื่อยไป ไม่มีเบื้องต้น ไม่มีเบื้องปลาย

เหตุผลอย่างหนึ่งสำหรับประกอบการพิจารณาว่าการแปลความหมายอย่างใดถูกต้อง ควรยอมรับหรือไม่ก็คือ พุทธประสงค์ในการแสดงพุทธธรรม ซึ่งต้องถือว่าเป็นความมุ่งหมายของการทรงแสดงหลักปฏิจจสมุปบาทด้วย โดยเป็นไปตามหลักความสอดคล้องที่ย้อนกลับมาบ่งบอกว่า ความจริงของหลักปฏิจจสมุปบาทนั้นอำนวยความมุ่งหมายเชิงปฏิบัติดังที่กล่าว

ในการแสดงพุทธธรรมนั้น พระพุทธเจ้าทรงมุ่งหมายและสั่งสอนเฉพาะสิ่งที่จะนำมาใช้ปฏิบัติให้เป็นประโยชน์ในชีวิตจริงได้ เกี่ยวข้องกับชีวิต การแก้ไขปัญหาชีวิต และการลงมือทำจริงๆ ไม่ทรงสนับสนุนการพยายามเข้าถึงสัจธรรมด้วยวิธีครุ่นคิดและถกเถียงหาเหตุผลเกี่ยวกับปัญหาทางอภิปรัชญา ซึ่งเป็นไปไม่ได้ ด้วยเหตุนี้ การกำหนดความเป็นพุทธธรรม จึงพึงพิจารณาคุณค่าทางจริยธรรมประกอบด้วย

ในกรณีการแปลความหมายแบบวิวัฒนาการชนิดหมุนเวียนไม่มีต้นปลายนั้น แม้จะพึงยอมรับได้ ก็ยังจัดว่ามีคุณค่าทางจริยธรรม (คือคุณค่าในทางปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ชีวิตจริง) น้อย หรืออย่างไม่มั่นใจเต็มที่ คือได้เพียงโลกทัศน์หรือชีวทัศน์อย่างกว้างๆ ว่า ความเป็นไปของโลกและชีวิตดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุผล ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติเอง ไม่มีผู้สร้าง ผู้บันดาล และไม่เป็นไปลอยๆ โดยบังเอิญ ดังนั้น จึงเอื้อหรือน้อมไปในทางที่จะให้เกิดคุณค่าในทางปฏิบัติ ๓ ประการต่อไปนี้ คือ

๑. การมองเห็นตระหนักว่า ผลที่ต้องการ ไม่อาจให้สำเร็จเพียงด้วยความหวังความปรารถนา ด้วยการอ้อนวอนต่อพระผู้สร้างหรืออำนาจเหนือธรรมชาติใดๆ หรือด้วยการรอคอยโชคชะตาความบังเอิญ แต่ต้องสำเร็จด้วยการลงมือกระทำ คือ บุคคลจะต้องพึ่งตนด้วยการทำเหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จที่ต้องการนั้นเกิดขึ้น

๒. การกระทำเหตุปัจจัยเพื่อให้ได้ผลที่ต้องการ จะเป็นไปได้ ต้องอาศัยความรู้ความเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาตินั้นอย่างถูกต้อง จึงถือปัญญาเป็นคุณธรรมสำคัญ คือ ต้องเกี่ยวข้องและจัดการกับสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญา

๓. การรู้เข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติ ว่าเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัย ย่อมช่วยลดหรือทำลายความหลงผิดที่เป็นเหตุให้เข้าไปยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นตัวตนของตนลงได้ ทำให้เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้องเป็นประโยชน์ตามวัตถุประสงค์ โดยไม่กลับตกไปเป็นทาสของสิ่งที่เข้าไปเกี่ยวข้องนั้นเสีย ยังคงเป็นอิสระอยู่ได้

โลกทัศน์และชีวทัศน์ที่กล่าวนี้ แม้จะถูกต้อง และมีคุณค่าตรงตามความมุ่งหมายของพุทธธรรมทุกประการ ก็ยังนับว่าหยาบ ไม่หนักแน่นและกระชั้นชิดพอที่จะให้มั่นใจเด็ดขาดว่าจะเกิดคุณค่าทั้ง ๓ ประการนั้น (โดยเฉพาะประการที่ ๓) อย่างครบถ้วนและแน่นอน

เพื่อให้การแปลความหมายแบบนี้มีคุณค่าสมบูรณ์ยิ่งขึ้น จะต้องพิจารณากระบวนการหมุนเวียนของธรรมชาติ ให้ชัดเจนถึงส่วนรายละเอียดยิ่งกว่านี้ คือ จะต้องเข้าใจรู้เท่าทันสภาวะของกระบวนการนี้ ไม่ว่า ณ จุดใดก็ตามที่ปรากฏตัวให้พิจารณาเฉพาะหน้าในขณะนั้นๆ และมองเห็นกระแสความสืบต่อเนื่องอาศัยกันแห่งเหตุปัจจัยทั้งหลาย แม้ในช่วงสั้นๆ เช่นนั้นทุกช่วง

เมื่อมองเห็นสภาวะแห่งสิ่งทั้งหลายต่อหน้าทุกขณะโดยชัดแจ้งเช่นนี้ คุณค่า ๓ ประการนั้น จึงจะเกิดขึ้นอย่างครบถ้วนแน่นอน และย่อมเป็นการครอบคลุมเอาความหมายแบบวิวัฒนาการช่วงยาวเข้าไว้ในตัวไปด้วยพร้อมกัน

ในการแปลความหมายแบบที่ ๑ ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ไม่ว่าจะเป็นความหมายอย่างหยาบหรืออย่างละเอียดก็ตาม จะเห็นว่า การพิจารณาเพ่งไปที่โลกภายนอก คือเป็นการมองออกไปข้างนอก ส่วนการแปลความหมายแบบที่ ๒ เน้นหนักทางด้านชีวิตภายใน สิ่งที่พิจารณาได้แก่กระบวนการสืบต่อแห่งชีวิต และความทุกข์ของบุคคล เป็นการมองเข้าไปข้างใน

การแปลความหมายแบบที่ ๒ นัยที่ ๑ เป็นแบบที่ยอมรับและนำไปอธิบายกันมากในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาทั้งหลาย[297] มีรายละเอียดพิสดาร และมีคำบัญญัติต่างๆ เพิ่มอีกมากมาย เพื่อแสดงกระบวนการให้เห็นเป็นระบบที่มีขั้นตอนแบบแผนชัดเจนยิ่งขึ้น แต่ในเวลาเดียวกัน ก็อาจทำให้เกิดความรู้สึกตายตัวจนกลายเป็นยึดถือแบบแผน ติดระบบขึ้นได้ พร้อมกับที่กลายเป็นเรื่องลึกลับซับซ้อนสำหรับผู้เริ่มศึกษา ในที่นี้จึงจะได้แยกไปอธิบายไว้ต่างหากอีกตอนหนึ่ง ส่วนความหมายตามนัยที่ ๒ ก็มีลักษณะสัมพันธ์กับนัยที่ ๑ ด้วย จึงจะนำไปอธิบายไว้ในลำดับต่อกัน

---

[297] ดู วิสุทฺธิ.๓/๑๐๗-๒๐๖; วิภงฺค.อ.๑๖๘-๒๗๘ (เฉพาะหน้า ๒๖๐-๒๗๘ แสดงกระบวนการแบบที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตอันเดียว)

๔. ความหมายโดยสรุป เพื่อความเข้าใจเบื้องต้น

เพื่อความเข้าใจอย่างง่ายๆ กว้างๆ ในเบื้องต้น เห็นว่า ควรแสดงความหมายของปฏิจจสมุปบาทไว้โดยสรุปครั้งหนึ่งก่อน

คำสรุปของปฏิจจสมุปบาท แสดงให้เห็นว่าหลักปฏิจจสมุปบาททั้งหมด เป็นกระบวนการเกิดดับของทุกข์ หรือหลักปฏิจจสมุปบาททั้งหมด มีความมุ่งหมายเพื่อแสดงความเกิด-ดับของทุกข์เท่านั้นเอง

คำว่าทุกข์ มีความสำคัญและมีบทบาทมากในพุทธธรรม แม้ในหลักธรรมสำคัญอื่นๆ เช่น ไตรลักษณ์และอริยสัจ ก็มีคำว่าทุกข์เป็นองค์ประกอบสำคัญ จึงควรเข้าใจคำว่าทุกข์กันให้ชัดเจนก่อน ในตอนต้น เมื่อพูดถึงไตรลักษณ์ ได้แสดงความหมายของทุกข์ไว้สั้นๆ ครั้งหนึ่งแล้ว แต่ในที่นี้ควรอธิบายเพิ่มเติมอีกครั้งหนึ่ง

เมื่อศึกษาคำว่า "ทุกข์" ในพุทธธรรม ให้สลัดความเข้าใจแคบๆ ในภาษาไทยทิ้งเสียก่อน และพิจารณาใหม่ตามความหมายในพุทธพจน์ ที่แบ่งทุกขตา (ภาวะแห่งทุกข์) เป็น ๓ อย่าง[298] (ในพระไตรปิฎก แสดงไว้เพียงชื่อข้อธรรม ไม่ได้แสดงความหมาย) พร้อมด้วยคำอธิบาย[299] ดังนี้

๑. ***ทุกขทุกขตา*** ทุกข์ที่เป็นความรู้สึกทุกข์ คือ ความทุกข์กายทุกข์ใจ ไม่สบาย เจ็บปวด เมื่อยขบ โศกเศร้า เป็นต้น อย่างที่เข้าใจกันโดยสามัญ ตรงตามชื่อ ตามสภาพ ที่เรียกกันว่า ทุกขเวทนา (ความทุกข์อย่างปกติที่เกิดขึ้น เมื่อประสบอนิฏฐารมณ์ หรือสิ่งกระทบกระทั่งบีบคั้น)

๒. ***วิปริณามทุกขตา*** ทุกข์เนื่องด้วยความผันแปร หรือทุกข์ที่แฝงอยู่ในความผันแปรของสุข คือ ความสุขที่กลายเป็นความทุกข์ หรือทำให้เกิดทุกข์ เพราะความแปรปรวนกลับกลายของมันเอง (ภาวะที่ตามปกติ ก็สบายดีเฉยอยู่ ไม่รู้สึกทุกข์อย่างใดเลย แต่ครั้นได้เสวยความสุขบางอย่าง พอสุขนั้นจางลงหรือหายไป ภาวะเดิมที่เคยรู้สึกสบายเป็นปกตินั้น กลับกลายเป็นทุกข์ไป เสมือนเป็นทุกข์แฝง ซึ่งจะแสดงตัวออกมาในทันทีที่ความสุขนั้นจืดจางหรือเลือนลางไป ยิ่งสุขมากขึ้นเท่าใด ก็กลับกลายเป็นทุกข์รุนแรงมากขึ้นเท่านั้น เสมือนว่าทุกข์ที่แฝงขยายตัวตามขึ้นไป ถ้าความสุขนั้นไม่เกิดขึ้น ทุกข์เพราะสุขนั้นก็ไม่มี แม้เมื่อยังเสวยความสุขอยู่ พอนึกว่าสุขนั้นอาจจะต้องสิ้นสุดไป ก็ทุกข์ด้วยหวาดกังวล ใจหายไหวหวั่น ครั้นกาลเวลาแห่งความสุขผ่านไปแล้ว ก็หวนระลึกด้วยความละห้อยหาว่า เราเคยมีสุขอย่างนี้ๆ บัดนี้ สุขนั้นไม่มีเสียแล้วหนอ)

๓. ***สังขารทุกขตา*** ทุกข์ตามสภาพสังขาร คือ สภาวะของตัวสังขารเอง หรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดจากเหตุปัจจัยได้แก่ ขันธ์ ๕ (รวมถึง มรรค ผล ซึ่งเป็นโลกุตรธรรม) เป็นทุกข์ คือ เป็นสภาพที่ถูกบีบคั้นด้วยปัจจัยที่ขัดแย้ง มีการเกิดขึ้น และการสลายหรือดับไป ไม่มีความสมบูรณ์ในตัวของมันเอง อยู่ในกระแสแห่งเหตุปัจจัย จึงเป็นสภาพซึ่งพร้อมที่จะก่อให้เกิดทุกข์ (ความรู้สึกทุกข์หรือทุกขเวทนา) แก่ผู้ไม่รู้เท่าทันต่อสภาพและกระแสของมัน และเข้าไปฝืนกระแสอย่างที่อๆ ด้วยความอยากความยึด (ตัณหาอุปาทาน) อย่างโง่ๆ (อวิชชา) ไม่เข้าไปเกี่ยวข้องและปฏิบัติต่อมันด้วยปัญญา

ทุกข์ข้อสำคัญ คือข้อที่ ๓ แสดงถึงสภาพของสังขารทั้งหลายตามที่มันเป็นของมันเอง[300.๑] แต่สภาพนี้จะก่อให้เกิดความหมายเป็นภาวะในทางจิตวิทยาขึ้นได้ ในแง่ที่ว่า มันไม่อาจให้ความพึงพอใจโดยสมบูรณ์[300.๒] และสามารถก่อให้เกิดทุกข์ได้เสมอ[300.๓] แก่ผู้เข้าไปเกี่ยวข้องด้วยอวิชชาตัณหาอุปาทาน

---

[298] ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๒๙; สํ.สฬ.๑๘/๕๑๐/๓๑๘; สํ.ม.๑๙/๓๑๙/๘๕ (๒ ที่มาแรก เป็นภาษิตของพระสารีบุตร ที่ ๓ เป็นพุทธพจน์)

[299] วิสุทฺธิ.๓/๘๓; วิภงฺค.อ.๑๒๑ (เรียงตามพระบาลี = ๑.ทุกขทุกขตา ๒.สังขารทุกขตา ๓.วิปริณามทุกขตา, ที่นี้เรียงตามที่อรรถกถาอธิบาย)

[300.๑-.๒-.๓] ทุกข์ในข้อสังขารทุกข์นี้ ถ้าเทียบความหมายในภาษาอังกฤษ บางท่านอาจชัดขึ้น; ท่อนที่ ๑ = stress, conflict, oppression, unrest, imperfection; ท่อนที่ ๒ = unsatisfactoriness; และท่อนที่ ๓ = state of being liable to suffering

ความที่กล่าวมาตอนนี้ก็คือบอกให้รู้ว่า ทุกข์ข้อที่ ๓ นี้ กินความกว้างขวางครอบคลุม ตรงตามความหมายของทุกข์ในไตรลักษณ์ (ที่ว่าสังขารทั้งปวงเป็นทุกข์) ซึ่งอาจจะโยงต่อไปเป็นทุกข์ในอริยสัจ โดยเป็นที่ก่อให้เกิดผลของอวิชชาตัณหาอุปาทาน ที่ทำให้ขันธ์ ๕ ในธรรมชาติ กลายเป็นอุปาทานขันธ์ ๕ ของคนขึ้นมา

ถ้าจับเอาเวทนา ๓ (สุข ทุกข์ อุเบกขา) ซึ่งเป็นเรื่องของความสุข-ความทุกข์อยู่แล้ว มาจัดเข้าในทุกขตา ๓ ข้อนี้ บางคนจะเข้าใจชัดขึ้นหรือง่ายขึ้น ดังจะเห็นว่า ทุกขเวทนานั้นเข้าตั้งแต่ข้อแรก คือเป็นทุกขทุกข์ สุขเวทนาเจอตั้งแต่ข้อ ๒ คือเป็นวิปริณามทุกข์ ส่วนอุเบกขาเวทนารอดมาได้สองข้อ แต่ก็มาจอดที่ข้อ ๓ คือเป็นสังขารทุกข์ หมายความว่า แม้แต่อุเบกขาก็คงอยู่เรื่อยไปไม่ได้ ต้องแปรปรวนผันแปร ขึ้นต่อเหตุปัจจัยของมัน ถ้าใครชอบใจติดใจอยากเพลินอยู่กับอุเบกขา ก็พ้นทุกข์ไปไม่ได้ เพราะมาเจอข้อที่ ๓ คือ สังขารทุกขตานี้ (อรรถกถาไขความว่า อุเบกขาเวทนา และบรรดาสังขารในไตรภูมิ เป็นสังขารทุกข์ เพราะถูกบีบคั้นด้วยการเกิดสลาย)

เป็นอันว่า เวทนาทั้ง ๓ ไม่ว่าสุข หรือทุกข์ หรือไม่สุขไม่ทุกข์ ก็เป็นทุกข์ในความหมายนี้ หมดทั้งนั้น

หลักปฏิจจสมุปบาท แสดงให้เห็นอาการที่กระบวนการของธรรมชาติ เกิดเป็นปัญหาขึ้นแก่คน เพราะอวิชชาตัณหาอุปาทาน ได้อย่างไร และในเวลาเดียวกัน กระบวนการของธรรมชาตินั้น ก็แสดงให้เห็นอาการที่สิ่งทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยต่อกันเป็นรูปกระแสซึ่งไหลวน

ในภาวะที่เป็นกระแสนี้ ขยายความหมายออกไปให้เห็นแง่ต่างๆ ได้ คือ สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยแก่กัน สิ่งทั้งหลายมีอยู่โดยความสัมพันธ์ สิ่งทั้งหลายมีอยู่ด้วยอาศัยปัจจัย สิ่งทั้งหลายไม่มีความคงที่อยู่อย่างเดิม แม้แต่ขณะเดียว สิ่งทั้งหลาย ไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง คือ ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน สิ่งทั้งหลายไม่มีมูลการณ์ หรือต้นกำเนิดเดิมสุด

พูดอีกนัยหนึ่งว่า อาการที่สิ่งทั้งหลายปรากฏรูปเป็นต่างๆ มีความเจริญความเสื่อมเป็นไปต่างๆ นั้น แสดงถึงสภาวะที่แท้จริงของมันว่าเป็นกระแส ความเป็นกระแสแสดงถึงการประกอบขึ้นด้วยองค์ประกอบต่างๆ รูปกระแสปรากฏเพราะองค์ประกอบทั้งหลายสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน กระแสดำเนินไปแปรรูปได้เพราะองค์ประกอบต่างๆ ไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียว องค์ประกอบทั้งหลายไม่คงที่อยู่แม้แต่ขณะเดียวเพราะไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน ตัวตนที่แท้จริงของมันไม่มี มันจึงขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่างๆ เหตุปัจจัยต่างๆ สัมพันธ์ต่อเนื่องอาศัยกัน จึงคุมรูปเป็นกระแสได้ ความเป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องอาศัยกัน แสดงถึงความไม่มีต้นกำเนิดเดิมสุดของสิ่งทั้งหลาย

พูดในทางกลับกันว่า ถ้าสิ่งทั้งหลายมีตัวตนแท้จริง ก็ต้องมีความคงที่ ถ้าสิ่งทั้งหลายคงที่แม้แต่ขณะเดียว ก็เป็นเหตุปัจจัยแก่กันไม่ได้ เมื่อเป็นเหตุปัจจัยแก่กันไม่ได้ ก็ประกอบกันขึ้นเป็นกระแสไม่ได้ เมื่อไม่มีกระแสแห่งปัจจัย ความเป็นไปในธรรมชาติก็มีไม่ได้ และถ้ามีตัวตนที่แท้จริงอย่างใดในท่ามกลางกระแส ความเป็นไปตามเหตุปัจจัยอย่างแท้จริงก็เป็นไปไม่ได้

กระแสแห่งเหตุปัจจัยที่ทำให้สิ่งทั้งหลายปรากฏโดยเป็นไปตามกฎธรรมชาติ ดำเนินไปได้ ก็เพราะสิ่งทั้งหลายไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป ไม่มีตัวตนที่แท้จริงของมัน และสัมพันธ์เนื่องอาศัยกัน

ภาวะที่ไม่เที่ยง ไม่คงอยู่ เกิดแล้วสลายไป เรียกว่า *อนิจจตา* ภาวะที่ถูกบีบคั้นด้วยเกิดสลาย มีความกดดันขัดแย้งแฝงอยู่ ไม่สมบูรณ์ในตัว เรียกว่า *ทุกขตา* ภาวะที่ไร้อัตตา ไม่มีตัวตนที่แท้จริง ไม่ว่าข้างในหรือข้างนอกของมัน ที่จะเป็นตัวแกนตัวกุมสิงสู่อยู่ครองเป็นเจ้าของควบคุมสั่งบังคับให้เป็นไปอย่างนั้นอย่างนี้ตามที่ปรารถนาได้ เรียกว่า *อนัตตตา*

ปฏิจจสมุปบาทแสดงให้เห็นภาวะทั้ง ๓ นี้ในสิ่งทั้งหลาย และแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ต่อเนื่องเป็นปัจจัยแก่กันของสิ่งทั้งหลายเหล่านั้น จนปรากฏรูปออกมาเป็นต่างๆ ในธรรมชาติ

ภาวะและความเป็นไปตามหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ มีแก่สิ่งทั้งปวง ทั้งที่เป็นรูปธรรม ทั้งที่เป็นนามธรรม ทั้งในโลกฝ่ายวัตถุ ทั้งแก่ชีวิตที่ประกอบพร้อมด้วยรูปธรรมนามธรรม โดยแสดงตัวออกเป็นกฎธรรมชาติต่างๆ คือ ธรรมนิยาม-กฎความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผล อุตุนิยาม-กฎธรรมชาติฝ่ายอนินทรียวัตถุ พีชนิยาม-กฎธรรมชาติฝ่ายอินทรียวัตถุรวมทั้งพันธุกรรม จิตนิยาม-กฎการทำงานของจิต และกรรมนิยาม-กฎแห่งกรรม ซึ่งมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษกับเรื่องความสุขความทุกข์ของชีวิต และเป็นเรื่องที่จริยธรรมจะต้องเกี่ยวข้องโดยตรง

เรื่องที่ควรย้ำเป็นพิเศษ เพราะมักขัดกับความรู้สึกสามัญของคน คือ ควรย้ำว่า กรรมก็ดี กระบวนการแห่งเหตุผลอื่นๆ ทุกอย่างในธรรมชาติก็ดี เป็นไปได้ ก็เพราะสิ่งทั้งปวงเป็นของไม่เที่ยง (เป็นอนิจจัง) และไม่มีตัวตนของมันเอง (เป็นอนัตตา) ถ้าสิ่งทั้งหลายเป็นของเที่ยง มีตัวตนจริงแล้ว กฎธรรมชาติทั้งมวลรวมทั้งหลักกรรม ย่อมเป็นไปไม่ได้ นอกจากนั้น กฎเหล่านี้ยังยืนยันด้วยว่า ไม่มีมูลการณ์หรือต้นกำเนิดเดิมสุดของสิ่งทั้งหลาย เช่น พระผู้สร้าง เป็นต้น

สิ่งทั้งหลาย ไม่มีตัวตนแท้จริง เพราะเกิดขึ้นด้วยอาศัยปัจจัยต่างๆ และมีอยู่อย่างสัมพันธ์กัน ตัวอย่างง่ายๆ หยาบๆ เช่น เตียงเกิดจากนำส่วนประกอบต่างๆ มาประกอบเข้าด้วยกันตามรูปแบบที่กำหนด ตัวตนของเตียงที่ต่างหากจากส่วนประกอบเหล่านั้นไม่มี เมื่อแยกส่วนประกอบต่างๆ หมดสิ้นแล้ว ก็ไม่มีเตียงอีกต่อไป เหลืออยู่แต่บัญญัติว่าเตียงที่เป็นความคิดในใจ แม้บัญญัตินั้นเองที่มีความหมายอย่างนั้น ก็ไม่มีอยู่โดยตัวของมันเอง แต่ต้องสัมพันธ์เนื่องอาศัยกับความหมายอื่นๆ เช่น บัญญัติว่าเตียง ย่อมไม่มีความหมายของมันเอง โดยปราศจากความสัมพันธ์กับ การนอน แนวระนาบ ที่ตั้ง ช่องว่าง เป็นต้น

ในความรู้สึกสามัญของมนุษย์ ความรู้ในบัญญัติต่างๆ เกิดขึ้นโดยพ่วงเอาความเข้าใจในปัจจัยและความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องเข้าไว้ด้วยเหมือนกัน แต่เมื่อเกิดความกำหนดรู้ขึ้นแล้ว ความเคยชินในการยึดติดด้วยตัณหา อุปาทาน ก็เข้าเกาะกับสิ่งในบัญญัตินั้น จนเกิดความรู้สึกเป็นตัวตนขึ้นอย่างหนาแน่น บังความสำนึกรู้และแยกสิ่งนั้นออกจากความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นๆ ทำให้ไม่รู้เห็นตามที่มันเป็น อหังการและมมังการจึงแสดงบทบาทได้เต็มที่

อนึ่ง ธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย ย่อมไม่มีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้า หรือต้นกำเนิดเดิมสุด เมื่อหยิบยกสิ่งใดก็ตามขึ้นมาพิจารณา ถ้าสืบสาวหาเหตุต่อไปโดยไม่หยุด จะไม่สามารถค้นหาเหตุดั้งเดิมสุดของสิ่งนั้นได้ แต่ในความรู้สึกสามัญของมนุษย์ มักคิดถึงหรือคิดอยากให้มีเหตุต้นเค้าสักอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นความรู้สึกที่ขัดกับธรรมดาของธรรมชาติ แล้วกำหนดหมายสิ่งต่างๆ คลาดเคลื่อนไปจากความเป็นจริง เรียกได้ว่าเป็นสัญญาวิปลาสอย่างหนึ่ง

ทั้งนี้ เหตุเพราะความเคยชินของมนุษย์ เมื่อเกี่ยวข้องกับสิ่งใดและคิดสืบสวนถึงมูลเหตุของสิ่งนั้น ความคิดก็จะหยุดจับติดอยู่กับสิ่งที่พบว่าเป็นเหตุแต่อย่างเดียว ไม่สืบสาวต่อไปอีก ความเคยชินเช่นนี้ จึงทำให้ความคิดสามัญของมนุษย์ในเรื่องเหตุผล เป็นไปในรูปชะงักติดตัน และคิดในด้านที่ขัดกับกฎธรรมดา โดยคิดว่าต้องมีเหตุต้นเค้าของสิ่งทั้งหลายอย่างหนึ่ง ซึ่งถ้าคิดตามธรรมดาแล้ว ก็ต้องสืบสาวต่อไปว่า อะไรเป็นเหตุของเหตุต้นเค้านั้น ต่อไปไม่มีที่สิ้นสุด เพราะสิ่งทั้งหลายมีอยู่อย่างสัมพันธ์ เนื่องอาศัยเป็นปัจจัยสืบต่อกัน จึงย่อมไม่มีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้าเป็นธรรมดา ควรตั้งคำถามกลับซ้ำไปว่า ทำไมสิ่งทั้งหลายจะต้องมีเหตุต้นเค้าด้วยเล่า?

ความคิดฝืนธรรมดาอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งเกิดจากความเคยชินของมนุษย์ และสัมพันธ์กับความคิดว่ามีเหตุต้นเค้า คือ ความคิดว่า เดิมทีเดียวนั้น ไม่มีอะไรอยู่เลย ความคิดนี้เกิดจากความเคยชินในการยึดถืออัตตา โดยกำหนดรู้ขึ้นมาในส่วนประกอบที่คุมเข้าเป็นรูปลักษณะแบบหนึ่ง แล้ววางความคิดหมายจำเพาะลงเป็นบัญญัติ ยึดเอาบัญญัตินั้นเป็นหลัก เกิดความรู้สึกคงที่ลงว่าเป็นตัวตนอย่างใดอย่างหนึ่ง จึงเห็นไปว่าเดิมสิ่งนั้นไม่มีแล้วมามีขึ้น

ความคิดแบบชะงักที่อติดอยู่กับสิ่งหนึ่งๆ จุดหนึ่งๆ แง่หนึ่งๆ ไม่แล่นเป็นสายเช่นนี้ เป็นความเคยชินในทางความคิดอย่างที่เรียกว่าติดสมมติ หรือไม่รู้เท่าทันสมมติ จึงกลายเป็นไม่รู้ตามที่มันเป็น เป็นเหตุให้ต้องคิดหาเอาสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่มีอยู่เป็นนิรันดรขึ้นมาเป็นเหตุต้นเค้า เป็นที่มาแห่งการสำแดงรูปเป็นต่างๆ หรือเป็นผู้สร้างสิ่งทั้งหลาย ทำให้เกิดข้อขัดแย้งขึ้นต่างๆ เช่น สิ่งนิรันดรจะเป็นที่มาหรือสร้างสิ่งไม่เป็นนิรันดรได้อย่างไร ถ้าสิ่งเป็นนิรันดรเป็นที่มาของสิ่งไม่เป็นนิรันดร สิ่งไม่เป็นนิรันดร จะไม่เป็นนิรันดรได้อย่างไร เป็นต้น

แท้จริงแล้ว ในกระบวนการอันเป็นกระแสแห่งความเป็นเหตุปัจจัยสืบเนื่องกันนี้ ย่อมไม่มีปัญหาแบบบ่งตัวตนว่ามีอะไรหรือไม่มีอะไรอยู่เลย ไม่ว่าเดิมทีเดียว หรือบัดนี้ เว้นแต่จะพูดกันในขั้นสมมติสัจจะเท่านั้น ควรย้อนถามให้คิดใหม่ด้วยซ้ำไปว่า ทำไมจะต้องไม่มีก่อนมีด้วยเล่า?

แม้ความเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีผู้สร้าง ซึ่งปรกติถือกันว่าเป็นความคิดธรรมดานั้น แท้จริงก็เป็นความคิดขัดธรรมดาเช่นกัน ความคิดเชื่อเช่นนี้เกิดขึ้น เพราะมองดูตามข้อเท็จจริงต่างๆ ซึ่งเห็นและเข้าใจกันอยู่สามัญว่ามนุษย์เป็นผู้สร้างอุปกรณ์ สิ่งของ เครื่องใช้ ศิลปวัตถุ ฯลฯ ขึ้น สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นได้เพราะการสร้างของมนุษย์ ฉะนั้น สิ่งทั้งหลายทั้งโลกก็ต้องมีผู้สร้างด้วยเหมือนกัน

ในกรณีนี้ มนุษย์พรางตนเอง ด้วยการแยกความหมายของการสร้าง ออกไปเสียจากความเป็นเหตุเป็นปัจจัยตามปรกติ จึงทำให้เกิดการตั้งต้นความคิดที่ผิด ความจริงนั้น การสร้างเป็นเพียงความหมายส่วนหนึ่งของการเป็นเหตุปัจจัย การที่มนุษย์สร้างสิ่งใด ก็คือการที่มนุษย์เข้าไปร่วมเป็นเหตุปัจจัยส่วนหนึ่ง ในกระบวนการแห่งความสัมพันธ์ของเหตุปัจจัยต่างๆ ที่จะทำให้ผลรวมที่ต้องการนั้นเกิดขึ้น แต่มีพิเศษจากกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยฝ่ายวัตถุล้วนๆ ก็เพียงที่ในกรณีนี้ มีปัจจัยฝ่ายนามธรรมที่ประกอบด้วยเจตนาเป็นลักษณะพิเศษเข้าไปร่วมบทบาทด้วย ดังเช่นที่เรียกว่าความต้องการ แต่ถึงอย่างนั้น มันก็มีฐานะเป็นเพียงปัจจัยอย่างหนึ่งร่วมกับปัจจัยอื่นๆ และต้องดำเนินไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย จึงจะเกิดผลที่ต้องการ

ดังตัวอย่างเช่นว่า เมื่อมนุษย์จะสร้างตึก ก็ต้องเข้าไปเกี่ยวข้อง เป็นเหตุเป็นปัจจัยช่วยผลักดันเหตุปัจจัยต่างๆ ให้ดำเนินไปตามสายของมันจนเกิดผลสำเร็จ ถ้าการสร้างเป็นการบันดาลผลได้อย่างพิเศษกว่าการเป็นเหตุปัจจัย มนุษย์ก็เพียงอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่ง แล้วคิดบันดาลให้เรือนหรือตึกเกิดขึ้นในที่ปรารถนาตามต้องการ ซึ่งเป็นไปไม่ได้ การสร้างจึงมิได้มีความหมายนอกเหนือไปจากการเป็นเหตุปัจจัยแบบหนึ่ง และในเมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันอยู่ตามวิถีของมันเช่นนี้ ปัญหาเรื่องผู้สร้าง ย่อมไม่อาจมีได้ในตอนใดๆ ของกระบวนการ

อย่างไรก็ดี การพิจารณาเหตุผลในปัญหาเกี่ยวกับเหตุต้นเค้า และผู้สร้าง เป็นต้นนี้ ถือว่ามีคุณค่าน้อยในพุทธธรรม เพราะไม่มีความจำเป็นต่อการประพฤติปฏิบัติเพื่อประโยชน์ในชีวิตจริง แม้ว่าจะช่วยให้เกิดโลกทัศน์และชีวทัศน์กว้างๆ ในทางเหตุผล อย่างที่กล่าวข้างต้น ก็อาจข้ามไปเสียได้ ด้วยว่าการพิจารณาคุณค่าในทางจริยธรรมอย่างเดียว มีประโยชน์ที่มุ่งหมายคุมถึงอยู่แล้ว ในที่นี้จึงควรพุ่งความสนใจไปในด้านที่เกี่ยวกับชีวิตในทางปฏิบัติเป็นสำคัญ

ดังได้กล่าวแล้วแต่ต้นว่า ชีวิตประกอบด้วยขันธ์ ๕ เท่านั้น ไม่มีสิ่งใดอื่นอีกนอกเหนือจากขันธ์ ๕ ไม่ว่าจะแฝงอยู่ในขันธ์ ๕ หรืออยู่ต่างหากจากขันธ์ ๕ ที่จะมาเป็นเจ้าของหรือควบคุมขันธ์ ๕ ให้ชีวิตดำเนินไป ในการพิจารณาเรื่องชีวิต เมื่อยกเอาขันธ์ ๕ ขึ้นเป็นตัวตั้งแล้ว ก็เป็นอันครบถ้วนเพียงพอ

ขันธ์ ๕ เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปตามกฎแห่งปฏิจจสมุปบาท คือมีอยู่ในรูปเป็นกระแสแห่งปัจจัยต่างๆ ที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยสืบต่อกัน ไม่มีส่วนใดในกระแสคงที่อยู่ได้ มีแต่การเกิดขึ้นแล้วสลายตัวไป พร้อมกับที่เป็นปัจจัยให้มีการเกิดขึ้นแล้วสลายตัวต่อๆ ไปอีก ส่วนต่างๆ สัมพันธ์กัน เนื่องอาศัยกัน เป็นปัจจัยแก่กัน จึงทำให้กระแสหรือกระบวนการนี้ดำเนินไปอย่างมีเหตุผลและคุมเป็นรูปร่างต่อเนื่องกัน

ในภาวะเช่นนี้ ขันธ์ ๕ หรือ ชีวิต จึงเป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ คือ อยู่ในภาวะแห่ง ***อนิจจตา*** ไม่เที่ยง ไม่คงที่ เกิดดับเสื่อมสลายอยู่ตลอดเวลา ***อนัตตตา*** ไม่มีส่วนใดที่มีที่เป็นตัวตนแท้จริง และไม่อาจยึดถือเอาเป็นตัว จะเข้ายึดครองเป็นเจ้าของ บังคับบัญชาให้เป็นไปตามความปรารถนาของตนจริงจังไม่ได้ ***ทุกขตา*** ถูกบีบคั้นด้วยการเกิดขึ้นและสลายตัวอยู่ทุกขณะ และพร้อมที่จะก่อให้เกิดความทุกข์ได้เสมอ ในกรณีที่มีการเข้าไปเกี่ยวข้องด้วยความไม่รู้และยึดติดถือมั่น

กระบวนการแห่งขันธ์ ๕ หรือชีวิต ซึ่งดำเนินไปพร้อมด้วยการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดทุกขณะ โดยไม่มีส่วนที่เป็นตัวเป็นตนคงที่อยู่นี้ ย่อมเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์แก่กันล้วนๆ ตามวิถีทางแห่งธรรมชาติของมัน

แต่ในกรณีของชีวิตมนุษย์ปุถุชน ความฝืนกระแสจะเกิดขึ้น โดยที่จะมีความหลงผิดเกิดขึ้น และยึดถือเอารูปปรากฏของกระแส หรือส่วนใดส่วนหนึ่งของกระแส ว่าเป็นตัวตน และปรารถนาให้ตัวตนนั้นมีอยู่ หรือเป็นไปในรูปใดรูปหนึ่ง ในเวลาเดียวกัน ความเปลี่ยนแปลงหมุนเวียนที่เกิดขึ้นในกระแส ก็ขัดแย้งต่อความปรารถนา เป็นการบีบคั้นและเร่งเร้าให้เกิดความยึดอยากรุนแรงยิ่งขึ้น ความดิ้นรนหวังให้มีตัวตนในรูปใดรูปหนึ่งและให้ตัวตนนั้นเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่งก็ดี ให้คงที่เที่ยงแท้ถาวรอยู่ในรูปที่ต้องการก็ดี ก็ยิ่งรุนแรงขึ้น เมื่อไม่เป็นไปตามที่ยึดอยาก ความบีบคั้นก็ยิ่งแสดงผลเป็นความผิดหวัง ความทุกข์ความคับแค้นรุนแรงขึ้นตามกัน

พร้อมกันนั้น ความตระหนักรู้ในความจริงอย่างมัวๆ ว่าความเปลี่ยนแปลงจะต้องเกิดขึ้นอย่างใดอย่างหนึ่งแน่นอน และตัวตนที่ตนยึดอยู่ อาจไม่มี หรืออาจสูญสลายไปเสีย ก็ยิ่งฝังความยึดอยากให้เหนียวแน่นยิ่งขึ้นพร้อมกับความกลัว ความประหวั่นพรั่นพรึง ก็เข้าแฝงตัวร่วมอยู่ด้วยอย่างลึกซึ้งและสลับซับซ้อน ภาวะจิตเหล่านี้ก็คือ อวิชชา (ความไม่รู้ตามเป็นจริงหลงผิดว่ามีตัวตน) ตัณหา (ความอยากให้ตัวตนที่หลงว่ามีนั้นได้ เป็นหรือไม่เป็นต่างๆ) อุปาทาน (ความยึดถือผูกตัวตนในความหลงผิดนั้นไว้กับสิ่งต่างๆ) กิเลสเหล่านี้แฝงลึกซับซ้อนอยู่ในจิตใจ และเป็นตัวคอยบังคับบัญชาพฤติกรรมทั้งหลายของบุคคลให้เป็นไปต่างๆ ตามอำนาจของมัน ทั้งโดยรู้ตัวและไม่รู้ตัว ตลอดจนเป็นตัวหล่อหลอมบุคลิกภาพ และมีบทบาทสำคัญในการชี้ชะตากรรมของบุคคลนั้นๆ กล่าวในวงกว้าง มันเป็นที่มาแห่งความทุกข์ของมนุษย์ปุถุชนทุกคน

โดยสรุป ข้อความที่กล่าวมานี้ แสดงการขัดแย้ง หรือปะทะกันระหว่างกระบวนการ ๒ ฝ่าย คือ

๑. กระบวนการแห่งชีวิต ที่เป็นไปตามกฎแห่งไตรลักษณ์ อันเป็นกฎธรรมชาติที่แน่นอน คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา ซึ่งแสดงอาการออกมาเป็น ชาติ ชรา มรณะ ทั้งในความหมายหยาบตื้น และลึกละเอียด

๒. ความไม่รู้จักกระบวนการแห่งชีวิตตามความเป็นจริง หลงผิดว่าเป็นตัวตนและเข้าไปยึดมั่นถือมั่นเอาไว้ จะให้มันเป็นไปตามที่ใจอยาก แฝงพร้อมด้วยความหวาดกลัวและความกระวนกระวาย

พูดให้สั้นลงไปอีกว่า เป็นการขัดแย้งกันระหว่างกฎธรรมชาติ กับความยึดถือตัวตนไว้ด้วยความหลงผิด หรือให้ตรงกว่านั้นว่า การเข้าไปสร้างตัวตนขวางกระแสแห่งกฎธรรมชาติไว้

พูดให้ง่ายกว่านั้นว่า เกิดการขัดการสวนทางกันขึ้น ระหว่างกระแสเหตุปัจจัยในธรรมชาติ กับกระแสความอยากในใจของคน เมื่อกระแสความอยากในใจไม่มั่นคงหรือพ่ายพังไป ก็กลายเป็นความทุกข์ในรูปลักษณาการต่างๆ

นี้คือชีวิตที่เรียกว่า เป็นอยู่ด้วยอวิชชา อยู่อย่างยึดมั่นถือมั่น อยู่อย่างเป็นทาส อยู่อย่างขัดแย้งฝืนต่อกฎธรรมชาติ หรืออยู่อย่างเป็นทุกข์

การมีชีวิตอยู่เช่นนี้ ถ้าพูดในทางจริยธรรม ตามสมมติสัจจะ ก็อาจกล่าวได้ว่า เป็นการมีตัวตนขึ้น ๒ ตน คือ ตัวกระแสแห่งชีวิตที่ดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ ซึ่งเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุปัจจัย แม้จะไม่มีตัวตนแท้จริง แต่กำหนดแยกออกเป็นกระแสหรือกระบวนการอันหนึ่งต่างหากจากกระแสหรือกระบวนการอื่นๆ เรียกโดยสมมติสัจจะว่าเป็นตน และใช้ประโยชน์ในทางจริยธรรมได้ อย่างหนึ่ง กับตัวตนจอมปลอม ที่ถูกคิดสร้างขึ้นยึดถือเอาไว้อย่างมั่นคงด้วยอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ดังกล่าวแล้ว อย่างหนึ่ง

ตัวตนอย่างแรกที่กำหนดเรียกเพื่อความสะดวกในขั้นสมมติสัจจะ โดยรู้สภาพตามที่เป็นจริง ย่อมไม่เป็นเหตุให้เกิดความยึดมั่นถือมั่นด้วยความหลงผิด แต่ตัวตนอย่างหลังที่สร้างขึ้นซ้อนไว้ในตัวตนอย่างแรก ย่อมเป็นตัวตนแห่งความยึดมั่นถือมั่น คอยรับกระทบกระเทือนจากตัวตนอย่างแรก จึงเป็นที่มาของความทุกข์

การมีชีวิตอยู่อย่างที่กล่าวข้างต้น นอกจากเป็นการแฝงเอาความกลัวและความกระวนกระวายไว้ในจิตใจส่วนลึกที่สุด เพื่อไว้บังคับบัญชาพฤติกรรมของตนเอง ทำให้กระบวนการชีวิตไม่เป็นตัวของมันเอง หรือทำตนเองให้ตกเป็นทาสไปโดยไม่รู้ตัวแล้ว ยังแสดงผลร้ายออกมาอีกเป็นอันมาก คือ ทำให้มีความอยากได้อย่างเห็นแก่ตัว ความแส่หาสิ่งต่างๆ ที่จะสนองความต้องการของตนอย่างไม่มีที่สิ้นสุด และยึดอยากหวงแหนไว้กับตน โดยไม่คำนึงถึงผู้ใดอื่น[301]

ทีนี้ เพื่อให้ความอยากความต้องการนั้นมั่นคง มีที่อ้างอิง ก็ทำให้เกาะเหนี่ยวเอาความคิดเห็น ทิฏฐิ ทฤษฎีหรือทัศนะอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่สนองหรือเข้ากับความอยาก เอามาหรือตั้งขึ้นมา ตีความเทิดค่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับตนหรือเป็นของตน แล้วกอดรัดยึดมั่นทะนุถนอมความคิดเห็น ทิฏฐิ ทฤษฎีหรือทัศนะนั้นๆ ไว้เหมือนอย่างป้องกันรักษาตัวเอง เป็นการสร้างกำแพงขึ้นมากั้นบังตนเองไม่ให้ติดต่อกับความจริง หรือถึงกับหลบตัวปลีกตัวจากความจริง ทำให้เกิดความกระด้างที่อๆ ไม่คล่องตัวในการคิดเหตุผลและใช้วิจารณญาณ ตลอดจนเกิดความถือรั้น การทนไม่ได้ที่จะรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น[302]

เมื่อคิดเห็น ยึดมั่น เชื่อถือ มีทิฏฐิว่าอะไรอย่างไรดี อะไรควรเอา ควรได้ ควรถึง และจะลุจะถึงได้อย่างไร ก็ประพฤติปฏิบัติ ดำเนินชีวิต ตลอดจนถือลัทธิธรรมเนียมพิธีต่างๆ ที่บอกที่ทำตามๆ กันไป แม้โดยงมงายไร้เหตุผล ทำไปเพียงด้วยความยึดมั่นในการประพฤติปฏิบัติแบบแผนลัทธิพิธีเหล่านั้น เพราะรู้เห็นความสัมพันธ์ในทางเหตุผลของสิ่งเหล่านั้นเพียงรางๆ มัวๆ ไม่มีความรู้เข้าใจที่จะมองเห็นความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยหรือความเป็นเหตุเป็นผลแน่ชัด

---

[301] กามุปาทาน

[302] ทิฏฐุปาทาน

เหมือนอย่างพวกถือพรตบำเพ็ญตบะ เอาเป็นเอาตายกับข้อปฏิบัติจุกจิกหยุมหยิมที่ทำต่อตามกันมา โดยยึดมั่นว่า ด้วยการบำเพ็ญพรตถือปฏิบัติอย่างนั้น จะบริสุทธิ์หลุดพ้นได้ จะบรรลุจุดหมาย หรือตายแล้วจะไปเกิดในสวรรค์ เป็นต้น แล้วก็ดูถูกดูหมิ่นขัดแย้งกันกับคนอื่นพวกอื่น เพราะลัทธิธรรมเนียมข้อยึดถือปฏิบัติเหล่านั้น[303]

ในเวลาเดียวกัน ลึกลงไป ในที่สุด ก็คือความห่วงใยในความมีอยู่คงอยู่ของตัวตน ที่สร้างขึ้นมายึดมั่นถือมั่นไว้ อันเป็นตัวตนเลื่อนลอย ที่ไม่รู้ว่าอยู่ที่ไหนเป็นอะไรแน่ ก็เลยจะต้องคอยยึดคอยถือ คอยแบกเอาไว้ คอยรักษาทะนุถนอมป้องกัน และด้วยความกลัวว่าจะต้องสูญเสียตัวตนนั้นไป ก็ไขว่คว้ายึดฉวยเอาอะไรๆ ที่พอจะหวังได้เอาไว้ยืนยันตัว แม้จะอยู่ในรูปที่รางๆ มืดมัวก็ตาม พร้อมกันนั้น ก็กลายเป็นการจำกัดตนเองให้แคบ ให้ไม่เป็นอิสระ และพลอยถูกกระทบกระแทกไปกับตัวตนที่สร้างขึ้นยึดถือแบกไว้นั้นเองด้วย[304]

โดยนัยนี้ ความขัดแย้ง บีบคั้น และความทุกข์ จึงมิได้มีอยู่เฉพาะในตัวบุคคลผู้เดียวเท่านั้น แต่ยังขยายออกไปเป็นความขัดแย้ง บีบคั้น และความทุกข์แก่คนอื่นๆ และระหว่างกันในสังคมด้วย กล่าวได้ว่า ภาวะเช่นนี้เป็นที่มาแห่งความทุกข์ความเดือดร้อนและปัญหาทั้งปวงของสังคม ในฝ่ายที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์

หลักปฏิจจสมุปบาทแบบประยุกต์ แสดงการเกิดขึ้นของชีวิตแห่งความทุกข์ หรือการเกิดขึ้นแห่งการ (มีชีวิตอยู่อย่าง) มีตัวตน ซึ่งจะต้องมีทุกข์เป็นผลลัพธ์แน่นอน

เมื่อทำลายวงจรในปฏิจจสมุปบาทลง ก็เท่ากับทำลายชีวิตแห่งความทุกข์ หรือทำลายความทุกข์ทั้งหมดที่จะเกิดขึ้นจากการ (มีชีวิตอยู่อย่าง) มีตัวตน นี่ก็คือภาวะที่ตรงกันข้าม อันได้แก่ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา อยู่อย่างไม่มีความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน อยู่อย่างอิสระ อยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ หรืออยู่อย่างไม่มีทุกข์

การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หมายถึง การอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะและรู้จักถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติ การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้ เป็นอย่างเดียวกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ การอยู่ประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ เป็นการอยู่อย่างอิสระ การอยู่อย่างเป็นอิสระ ก็คือการไม่ต้องตกอยู่ในอำนาจของตัณหาอุปาทาน หรือการอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น การอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น ก็คือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หรือการรู้และเข้าเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย

มีข้อควรย้ำเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติอีกเล็กน้อย ตามหลักพุทธธรรม ย่อมไม่มีสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ หรือนอกเหนือธรรมชาติ ในแง่ที่ว่ามีอิทธิฤทธิ์บันดาลความเป็นไปในธรรมชาติได้ หรือแม้ในแง่ที่ว่าจะมีส่วนเกี่ยวข้องอย่างหนึ่งอย่างใดกับความเป็นไปในธรรมชาติ สิ่งใดอยู่นอกเหนือธรรมชาติ สิ่งนั้นย่อมไม่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติ คือย่อมพ้นจากธรรมชาติสิ้นเชิง สิ่งใดเกี่ยวข้องกับธรรมชาติ สิ่งนั้นไม่อยู่นอกเหนือธรรมชาติ แต่ต้องเป็นส่วนหนึ่งในธรรมชาติ

---

[303] สีลัพพตุปาทาน

[304] อัตตวาทุปาทาน

อนึ่ง กระบวนการความเป็นไปทั้งปวงในธรรมชาติย่อมเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีความเป็นไปลอยๆ และไม่มีการบันดาลให้เกิดขึ้นได้โดยปราศจากเหตุปัจจัย ความเป็นไปที่ประหลาดน่าเหลือเชื่อ ดูเป็นอิทธิปาฏิหาริย์ หรืออัศจรรย์ใดๆ ก็ตาม ย่อมเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นและเป็นไปตามเหตุปัจจัยทั้งสิ้น แต่ในกรณีที่เหตุปัจจัยในเรื่องนั้นสลับซับซ้อนและยังไม่ถูกรู้เท่าทัน เรื่องนั้นก็กลายเป็นเรื่องประหลาดอัศจรรย์ แต่ความประหลาดอัศจรรย์จะหมดไปทันทีเมื่อเหตุปัจจัยต่างๆ ในเรื่องนั้นถูกรู้เท่าทันหมดสิ้น ดังนั้น คำว่าสิ่งเหนือหรือนอกเหนือธรรมชาติตามที่กล่าวมาแล้ว จึงเป็นเพียงสำนวนภาษาเท่านั้น ไม่มีอยู่จริง

ในเรื่องมนุษย์กับธรรมชาติ ก็เช่นกัน การที่แยกออกมาเป็นคำต่างหากกันว่า มนุษย์กับธรรมชาติ ก็ดี มนุษย์สามารถบังคับควบคุมธรรมชาติได้ ก็ดี เป็นเพียงสำนวนภาษา แต่ตามเป็นจริงแล้ว มนุษย์เป็นเพียงส่วนหนึ่งในธรรมชาติ

ที่พูดกันว่ามนุษย์ควบคุมบังคับธรรมชาติได้ ก็เป็นเพียงการที่มนุษย์ร่วมเป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งและผลักดันปัจจัยอื่นๆ ในธรรมชาติให้ต่อเนื่องสืบทอดกันไป จนบังเกิดผลอย่างนั้นๆ ขึ้น เป็นแต่ในกรณีของมนุษย์นี้ มีปัจจัยฝ่ายจิต อันประกอบด้วยเจตนา เข้าร่วมในกระบวนการด้วย จึงมีการกระทำและผลการกระทำอย่างที่เรียกว่าสร้างสรรค์ขึ้น ซึ่งก็เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยล้วนๆ ทั้งสิ้น

มนุษย์ไม่สามารถสร้าง ในความหมายที่ว่าให้มีให้เป็นขึ้นลอยๆ โดยปราศจากการเป็นเหตุปัจจัยกันตามวิถีทางของมัน ที่ว่ามนุษย์บังคับควบคุมธรรมชาติได้ ก็คือการที่มนุษย์รู้เหตุปัจจัยต่างๆ ที่จะเป็นกระบวนการให้เกิดผลที่ต้องการแล้ว จึงเข้าร่วมเป็นปัจจัยผลักดันปัจจัยต่างๆ เหล่านั้น ให้ต่อเนื่องสืบทอดกันจนเกิดผลที่ต้องการ ขั้นตอนในเรื่องนี้มี ๒ อย่าง อย่างที่ ๑ คือรู้ จากนั้นจึงมีอย่างหรือขั้นที่ ๒ คือ เป็นปัจจัยให้แก่ปัจจัยอื่นๆ ต่อๆ กันไป

ใน ๒ อย่างนี้ อย่างที่สำคัญและจำเป็นก่อนคือ ต้องรู้ ซึ่งหมายถึงปัญญา เมื่อรู้หรือมีปัญญาแล้ว ก็เข้าร่วมในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย อย่างที่เรียกว่าจัดการให้เป็นไปตามประสงค์ได้

การเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายด้วยความรู้หรือปัญญาเท่านั้น จึงจะชื่อว่าเป็นการถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้ หรือจะเรียกตามสำนวนภาษาก็ว่า สามารถบังคับควบคุมธรรมชาติได้ และเรื่องนี้มีหลักการอย่างเดียวกันทั้งในกระบวนการฝ่ายรูปธรรมและนามธรรม หรือทั้งฝ่ายจิตและฝ่ายวัตถุ ฉะนั้น ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้ เป็นอย่างเดียวกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ จึงเป็นเรื่องของข้อเท็จจริงของการเป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กันตามกฎธรรมดานี่เอง จะพูดเป็นสำนวนภาษาว่าสามารถบังคับควบคุมธรรมชาติฝ่ายนามธรรมได้ ควบคุมจิตใจของตนได้ ควบคุมตนเองได้ ก็ถูกต้องทั้งสิ้น

ด้วยเหตุดังกล่าวมานี้ การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา จึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง ทั้งในฝ่ายรูปธรรมและนามธรรม ที่จะช่วยให้มนุษย์ถือเอาประโยชน์ได้ทั้งจากกระบวนการฝ่ายจิตและกระบวนการฝ่ายวัตถุ

ชีวิตแห่งปัญญา จึงมองลักษณะได้ ๒ ด้าน คือ *ด้านภายใน* มีลักษณะสงบเยือกเย็น ปลอดโปร่ง ผ่องใส ด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ เมื่อเสวยสุข ก็ไม่หลงระเริงหรือสยบมัวเมา และไม่เหลิง**ละเลิง**ลืมตัว เมื่อขาดพลาด หรือพรากจากเหยื่อล่อสิ่งปรนปรือต่างๆ ก็มั่นคง ปลอดโปร่งอยู่ได้ ไม่หวั่นไหว ไม่หดหู่ ซึมเศร้า สิ้นหวัง หมดอาลัยตายอยาก ไม่ปล่อยตัวฝากสุขทุกข์ของตนไว้ในกำมือของอามิสภายนอกที่จะตัดสินให้เป็นไป *ด้านภายนอก* มีลักษณะคล่องตัว ว่องไว พร้อมอยู่เสมอที่จะเข้าเกี่ยวข้องและจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามที่มันควรจะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ ไม่มีเงื่อนปม หรือความยึดติดภายใน ที่จะมาเป็นนิวรณ์เข้าขัดขวาง กั้นบัง ถ่วง ทำให้เขว ลำเอียง หรือทำให้พร่ามัว

มีพุทธพจน์บางตอนที่แสดงให้เห็นลักษณะบางอย่าง ที่แตกต่างกันระหว่างชีวิตแห่งความยึดมั่นถือมั่นกับชีวิตแห่งปัญญา เช่น

“ภิกษุทั้งหลาย ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ย่อมเสวยสุขเวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง อทุกขมสุขเวทนา (เฉยๆ ไม่ทุกข์ไม่สุข) บ้าง

“อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ก็ย่อมเสวยสุขเวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง อทุกขมสุขเวทนาบ้าง

“ภิกษุทั้งหลาย ในกรณีนั้น อะไรเป็นความพิเศษ เป็นความแปลก เป็นข้อแตกต่างระหว่างอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ กับปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้?”

“ภิกษุทั้งหลาย ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ถูกทุกขเวทนากระทบเข้าแล้ว ย่อมเศร้าโศกคร่ำครวญ ร่ำไห้ รำพัน ตีอกร้องไห้ หลงใหลฟั่นเฟือนไป เขาย่อมเสวยเวทนาทั้ง ๒ อย่าง คือ เวทนาทางกาย และเวทนาทางใจ

“เปรียบเหมือนนายขมังธนู ยิงบุรุษด้วยลูกศรดอกหนึ่ง แล้วยิงซ้ำด้วยลูกศรดอกที่ ๒ อีก เมื่อเป็นเช่นนี้ บุรุษนั้นย่อมเสวยเวทนาเพราะลูกศรทั้ง ๒ ดอก คือ ทั้งทางกาย ทั้งทางใจ ฉันใด ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ก็ฉันนั้น... ย่อมเสวยเวทนาทั้ง ๒ อย่าง คือ ทั้งทางกาย และทางใจ

“อนึ่ง เพราะถูกทุกขเวทนานั้นกระทบ เขาย่อมเกิดความขัดใจ เมื่อเขามีความขัดใจเพราะทุกขเวทนา ปฏิฆานุสัยเพราะทุกขเวทนาก็ย่อมนอนเนื่อง เขาถูกทุกขเวทนากระทบเข้าแล้ว ก็หันเข้าระเริงกับกามสุข[305] เพราะอะไร? เพราะปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ ย่อมไม่รู้ทางออกจากทุกขเวทนา นอกไปจากกามสุข และเมื่อเขาระเริงอยู่กับกามสุข ราคานุสัยเพราะสุขเวทนานั้นย่อมนอนเนื่อง เขาย่อมไม่รู้เท่าทันความเกิดขึ้น ความสูญสลาย ข้อดีข้อเสีย และทางออกของเวทนาเหล่านั้นตามที่มันเป็น เมื่อเขาไม่รู้...ตามที่มันเป็น อวิชชานุสัยเพราะอทุกขมสุขเวทนา (=อุเบกขาเวทนา) ย่อมนอนเนื่อง

“ถ้าได้เสวยสุขเวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัดตัว ถ้าเสวยทุกขเวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัดตัว ถ้าเสวยอทุกขมสุขเวทนา เขาก็เสวยอย่างถูกมัดตัว

“ภิกษุทั้งหลาย นี้แล เรียกว่าปุถุชน ผู้มิได้เรียนรู้ ผู้ประกอบ[306] ด้วยชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เราเรียกว่าผู้ประกอบด้วยทุกข์”

---

[305] กามสุข = สุขในการสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕; ตัวอย่างในทางจริยธรรมขั้นต้น เช่น หันเข้าหาการพนัน การดื่มสุรา และสิ่งเริงรมย์ต่างๆ

[306] สญฺญุตฺต = ผูกมัด พัวพัน ประกอบ (ประกอบด้วยกิเลส – สํ.อ.๓/๑๕๐)

"ภิกษุทั้งหลาย ฝ่ายอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ ถูกทุกขเวทนากระทบเข้าแล้ว ย่อมไม่เศร้าโศก ไม่คร่ำครวญ ไม่ร่ำไร ไม่รำพัน ไม่ตีอกร้องไห้ ไม่หลงใหลฟั่นเฟือน เธอย่อมเสวยเวทนาทางกายอย่างเดียว ไม่เสวยเวทนาทางใจ

"เปรียบเหมือนนายขมังธนู ยิงบุรุษด้วยลูกศร แล้วยิงซ้ำด้วยลูกศรดอกที่ ๒ ผิดไป เมื่อเป็นเช่นนี้ บุรุษนั้นย่อมเสวยเวทนาเพราะลูกศรดอกเดียว ฉันใด อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ก็ฉันนั้น... ย่อมเสวยเวทนาทางกายอย่างเดียว ไม่ได้เสวยเวทนาทางใจ

"อนึ่ง เธอย่อมไม่มีความขัดใจเพราะทุกขเวทนานั้น เมื่อไม่มีความขัดใจเพราะทุกขเวทนานั้น ปฏิฆานุสัยเพราะทุกขเวทนานั้น ย่อมไม่นอนเนื่อง เธอถูกทุกขเวทนากระทบ ก็ไม่หันเข้าระเริงกับกามสุข เพราะอะไร? เพราะอริยสาวกผู้เรียนรู้แล้ว ย่อมรู้ทางออกจากทุกขเวทนา นอกจากกามสุขไปอีก เมื่อเธอไม่ระเริงกับกามสุข ราคานุสัยเพราะสุขเวทนานั้นก็ไม่นอนเนื่อง เธอย่อมรู้เท่าทันความเกิดขึ้น ความสูญสลาย ข้อดี ข้อเสีย และทางออกของเวทนาเหล่านั้นตามที่มันเป็น เมื่อเธอรู้...ตามที่มันเป็น อวิชชานุสัยเพราะอทุกขมสุขเวทนา ก็ไม่นอนเนื่อง

"ถ้าเสวยสุขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ถ้าเสวยทุกขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ถ้าเสวยอทุกขมสุขเวทนา เธอก็เสวยอย่างไม่ถูกมัดตัว ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า อริยสาวก ผู้ได้เรียนรู้ ผู้ปราศจากชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เราเรียกว่า ผู้ปราศจากทุกข์"

"ภิกษุทั้งหลาย นี้แลเป็นความพิเศษ เป็นความแปลก เป็นข้อแตกต่าง ระหว่างอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ กับปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้"[307]

ที่กล่าวมานี้ เป็นเพียงให้รู้ว่าอะไรเป็นอะไร อะไรควรกำจัดแก้ไข เมื่อกำจัดแก้ไขแล้วจะได้อะไร อะไรควรทำให้เกิดขึ้น เมื่อเกิดขึ้นแล้วจะได้อะไร

ส่วนที่ว่า ในการกำจัดแก้ไขและทำให้เกิดขึ้นนั้น จะต้องทำอะไรบ้าง เป็นเรื่องของจริยธรรม ที่จะกล่าวต่อไปข้างหน้า

---

[307] สํ.สฬ.๑๘/๓๖๙-๓๗๒/๒๕๗-๒๖๐

๔. คำอธิบายตามแบบ

คำอธิบายแบบนี้ มีความละเอียดลึกซึ้ง และกว้างขวางพิสดารมาก เป็นเรื่องทางวิชาการโดยเฉพาะ ผู้ศึกษาต้องอาศัยพื้นความรู้ทางพุทธธรรมและศัพท์วิชาการภาษาบาลีมาก และมีคัมภีร์ที่แสดงไว้เป็นเรื่องจำเพาะที่จะศึกษาได้โดยตรงอยู่แล้ว[308] จึงควรแสดงในที่นี้เพียงโดยสรุป พอเป็นหลักเท่านั้น

ก. หัวข้อและโครงรูป

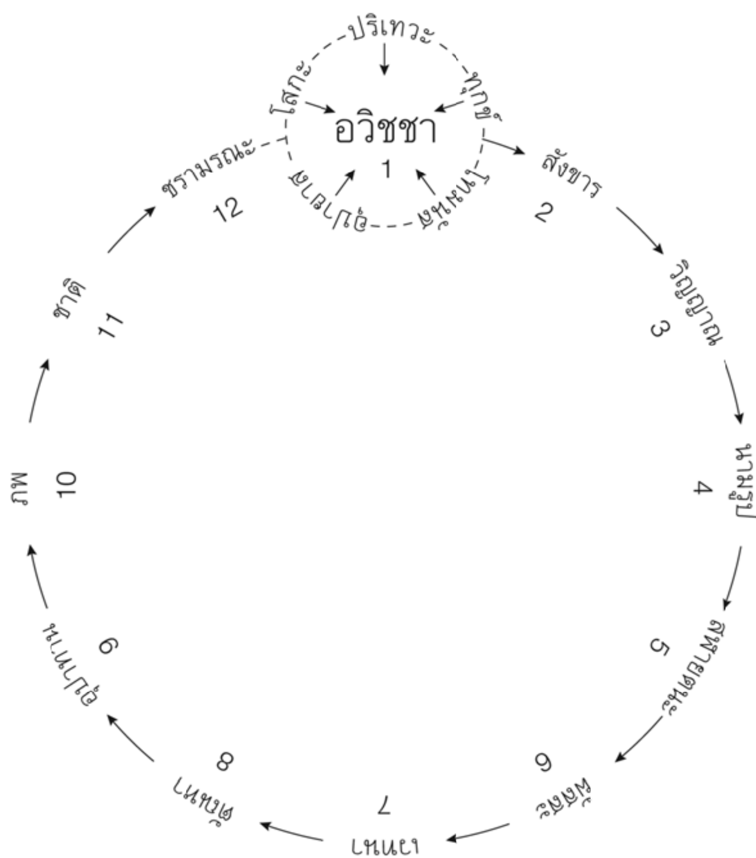
หัวข้อทั้งหมด ได้แสดงไว้ในตอนว่าด้วยตัวบทแล้ว จึงแสดงในที่นี้แบบรวบรัด เข้าใจง่ายๆ ดังนี้

อวิชชา→ สังขาร→ วิญญาณ→ นามรูป→ สฬายตนะ→ ผัสสะ→ เวทนา→ ตัณหา→
1 2 3 4 5 6 7 8

อุปาทาน→ ภพ→ ชาติ→ ชรามรณะ + โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส = **ทุกขสมุทัย**
9 10 11 12

ส่วนฝ่ายดับ หรือทุกขนิโรธ ก็ดำเนินไปตามหัวข้อเช่นเดียวกันนี้

อนึ่ง โดยที่กระบวนธรรมของปฏิจจสมุปบาท หมุนเวียนเป็นวัฏฏะ หรือวงจร ไม่มีจุดเริ่มต้น ไม่มีจุดจบ ไม่มีเบื้องต้นเบื้องปลาย จึงควรเขียนเสียใหม่ เพื่อไม่ให้เกิดความเข้าใจผิดในแง่นี้ ดังนี้



---

308 ดู ปัจจยาการวิภังค์ อภิ.วิ.๓๕/๒๕๕-๔๓๐/๑๘๑-๒๕๗; วิสุทฺธิ.๓/๑๐๗-๒๐๖; วิภงฺค.อ.๑๖๘-๒๗๘; สงฺคห.๔๕-๔๙

ข. คำจำกัดความองค์ประกอบ หรือหัวข้อ ตามลำดับ[309]

ก่อนแสดงคำจำกัดความและความหมายตามแบบ จะให้คำแปลและความหมายง่ายๆ ตามรูปศัพท์ เป็นพื้นฐานความเข้าใจไว้ชั้นหนึ่งก่อน ดังนี้

๑. *อวิชชา* ความไม่รู้แจ้ง คือ ไม่รู้ความจริง หรือไม่รู้ตามเป็นจริง
๒. *สังขาร* ความคิดปรุงแต่ง เจตจำนงและทุกสิ่งที่จิตได้สะสมไว้
๓. *วิญญาณ* ความรู้ต่อสิ่งที่ถูกรับรู้ คือ การเห็น-ได้ยิน-ฯลฯ-รู้เรื่องในใจ
๔. *นามรูป* นามธรรมและรูปธรรม ชีวิตทั้งกายและใจ
๕. *สฬายตนะ* อายตนะ คือ ช่องทางรับรู้ ๖ ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ
๖. *ผัสสะ* การรับรู้ การประจวบกันของอายตนะ+อารมณ์(สิ่งที่ถูกรับรู้)+วิญญาณ
๗. *เวทนา* ความเสวยอารมณ์ ความรู้สึกสุข ทุกข์ หรือเฉยๆ
๘. *ตัณหา* ความทะยานอยาก คือ อยากได้ อยากเป็น อยากไม่เป็น
๙. *อุปาทาน* ความยึดติดถือมั่น การยึดถือค้างใจ การยึดถือเข้ากับตัว
๑๐. *ภพ* ภาวะชีวิตที่เป็นอยู่ สภาพชีวิต ผลรวมกรรมทั้งหมดของบุคคล
๑๑. *ชาติ* ความเกิด ความปรากฏแห่งขันธ์ทั้งหลายที่ยึดถือเอาเป็นตัวตน
๑๒. *ชรามรณะ* ความแก่-ความตาย คือ ความเสื่อมอินทรีย์-ความสลายแห่งขันธ์

ต่อไปนี้ คือ คำจำกัดความองค์ประกอบ หรือหัวข้อทั้ง ๑๒ ตามแบบ

๑. **อวิชชา** = ความไม่รู้ทุกข์ – สมุทัย – นิโรธ – มรรค (อริยสัจ ๔) และ (ตามแบบอภิธรรม) ความไม่รู้หนก่อน – หนหน้า – ทั้งหนก่อนหนหน้า[310] – ปฏิจจสมุปบาท

๒. **สังขาร** = กายสังขาร วจีสังขาร จิตตสังขาร[311] และ (ตามนัยอภิธรรม) ปุญญาภิสังขาร อปุญญาภิสังขาร อาเนญชาภิสังขาร[312]

๓. **วิญญาณ** = จักขุ~ โสต~ ฆาน~ ชิวหา~ กาย~ มโนวิญญาณ (วิญญาณ ๖)[313]

๔. **นามรูป** = **นาม** (เวทนา สัญญา เจตนา ผัสสะ มนสิการ) หรือตามแบบอภิธรรม (เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์) + **รูป** (มหาภูต ๔ และรูปที่อาศัยมหาภูต ๔)[314]

๕. **สฬายตนะ** = จักขุ – ตา โสตะ – หู ฆานะ – จมูก ชิวหา – ลิ้น กาย – กาย มโน - ใจ

---

309 คำจำกัดความเหล่านี้ ดู สํ.นิ.๑๖/๖-๑๘/๓-๕; อภิ.วิ.๓๕/๒๕๖-๒๗๒/๑๘๑-๑๘๕; เป็นต้น ส่วนคำอธิบายขยายความให้ดู วิสุทฺธิ. และ วิภงฺค.อ. ตามที่อ้างข้างต้น

310 ปุพพันตะ – อปรันตะ – ปุพพันตาปรันตะ (= อดีต – อนาคต – ทั้งอดีตอนาคต) ดู อภิ.สํ.๓๔/๗๑๒/๒๘๓

311 **กายสังขาร** = กายสัญเจตนา (ความจงใจทางกาย) = เจตนา ๒๐ ทางกายทวาร (กามาวจรกุศล ๘ อกุศล ๑๒) **วจีสังขาร** = วจีสัญเจตนา (ความจงใจทางวาจา) = เจตนา ๒๐ ทางวจีทวาร (กามาวจรกุศล ๘ อกุศล ๑๒) **จิตตสังขาร** = มโนสัญเจตนา (ความจงใจในใจ) = เจตนา ๒๙ ในมโนทวาร ที่ยังมิได้แสดงออกเป็นกายวิญญัติหรือวจีวิญญัติ

312 **ปุญญาภิสังขาร** (ความดีที่ปรุงแต่งชีวิต) = กุศลเจตนาฝ่ายกามาวจรและฝ่ายรูปาวจร ๑๓ (กามาวจรกุศล ๘ รูปาวจรกุศล ๕)
อปุญญาภิสังขาร (ความชั่วที่ปรุงแต่งชีวิต) = อกุศลเจตนาฝ่ายกามาวจรทั้ง ๑๒
อาเนญชาภิสังขาร (ภาวะมั่นคงที่ปรุงแต่งชีวิต) = กุศลเจตนาฝ่ายอรูปาวจรทั้ง ๔

313 กระจายออก = **โลกิยวิญญาณ ๓๒** (วิญญาณ ๕ ฝ่ายกุศลวิบาก และอกุศลวิบาก = ๑๐ + มโนวิญญาณ ๒๒) หรือ
= **วิญญาณ ๑๓** (วิญญาณ ๕ ทั้งสองฝ่าย + มโนธาตุ ๒ มโนวิญญาณธาตุอเหตุกะโสมนัสสสหรคต ๑) เป็นไปในปวัตติกาล (ระหว่างปฏิสนธิ ถึงจุติ) กับ **วิญญาณ ๑๙** ที่เหลือ เป็นไปทั้งในปวัตติกาลและปฏิสนธิกาล

314 บันทึกพิเศษท้ายบท ที่ ๑ ว่าด้วยขันธ์ ๕

๖. **ผัสสะ** = จักขุสัมผัส โสต~ ฆานะ~ ชิวหา~ กาย~ มโนสัมผัส (สัมผัส ๖)[315]

๗. **เวทนา** = เวทนาเกิดจากจักขุสัมผัส จากโสต~ ฆาน~ ชิวหา~ กาย~ และมโนสัมผัส (เวทนา ๖)[316]

๘. **ตัณหา** = รูปตัณหา (ตัณหาในรูป) สัททตัณหา (ในเสียง) คันธตัณหา (ในกลิ่น) รสตัณหา (ในรส) โผฏฐัพพตัณหา (ในสัมผัสทางกาย) ธัมมตัณหา (ในธรรมารมณ์) (ตัณหา ๖)[317]

๙. **อุปาทาน** = กามุปาทาน (ความยึดมั่นในกาม คือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส ต่างๆ)
ทิฏฐุปาทาน (ความยึดมั่นในทิฏฐิ คือ ความเห็น ข้อยึดถือ ลัทธิ ทฤษฎี ต่างๆ)
สีลัพพตุปาทาน (ความยึดมั่นในศีลและพรต ว่าจะทำให้คนบริสุทธิ์ได้)
อัตตวาทุปาทาน (ความยึดมั่นในอัตตา สร้างตัวตนขึ้นยึดถือไว้ด้วยความหลงผิด)

๑๐. **ภพ** = กามภพ รูปภพ อรูปภพ *อีกนัยหนึ่ง*
= กรรมภพ (ปุญญาภิสังขาร อปุญญาภิสังขาร อาเนญชาภิสังขาร)
กับ อุปปัตติภพ (กามภพ รูปภพ อรูปภพ, สัญญาภพ อสัญญาภพ เนวสัญญานาสัญญาภพ, เอกโวการภพ จตุโวการภพ ปัญจโวการภพ)

๑๑. **ชาติ** = ความปรากฏแห่งขันธ์ทั้งหลาย การได้มาซึ่งอายตนะต่างๆ
หรือความเกิด ความปรากฏขึ้นของธรรมต่างๆ เหล่านั้นๆ[318]

๑๒. **ชรามรณะ** = ชรา (ความเสื่อมอายุ ความหง่อมอินทรีย์) กับ
มรณะ (ความสลายแห่งขันธ์ ความขาดชีวิตินทรีย์) หรือ
ความเสื่อมและความสลายแห่งธรรมต่างๆ เหล่านั้นๆ[๑]

ค. ตัวอย่างคำอธิบายแบบช่วงกว้างที่สุด

เพื่อให้คำอธิบายสั้นและง่าย เห็นว่าควรใช้วิธียกตัวอย่าง ดังนี้

(อาสวะ ⟶) **อวิชชา** เข้าใจว่าการเกิดในสวรรค์เป็นยอดแห่งความสุข เข้าใจว่าฆ่าคนนั้นคนนี้เสียได้เป็นความสุข เข้าใจว่าฆ่าตัวตายเสียได้จะเป็นสุข เข้าใจว่าเข้าถึงความเป็นพรหมแล้วจะไม่เกิดไม่ตาย เข้าใจว่าทำพิธีบวงสรวงเซ่นสังเวยแล้วจะไปสวรรค์ได้ เข้าใจว่าจะไปนิพพานได้ด้วยการบำเพ็ญตบะ เข้าใจว่าตัวตนอันนี้นั่นแหละจะได้ไปเกิดเป็นนั่นเป็นนี่ด้วยการกระทำอย่างนี้ เข้าใจว่าตายแล้วสูญ ฯลฯ จึง

⟶ **สังขาร** นึกคิด ตั้งเจตจำนงไปตามแนวทางหรือโดยสอดคล้องกับความเข้าใจนั้นๆ คิดปรุงแต่งวิธีการและลงมือกระทำการ (กรรม) ต่างๆ ด้วยเจตนาเช่นนั้น เป็นกรรมดี (บุญ) บ้าง เป็นกรรมชั่ว (อบุญ หรือบาป) บ้าง เป็นอาเนญชาบ้าง จึง

⟶ **วิญญาณ** เกิดความตระหนักรู้และรับรู้อารมณ์ต่างๆ เฉพาะที่เป็นไปตามหรือเข้ากันได้กับเจตนาอย่างนั้นเป็นสำคัญ พูดเพื่อเข้าใจกันง่ายๆ ก็ว่า จิตหรือวิญญาณถูกปรุงแต่งให้มีคุณสมบัติเฉพาะขึ้นมาอย่างใด

---

315 **ผัสสะ** = การกระทบระหว่างอายตนะภายใน ภายนอก และวิญญาณทางอายตนะนั้นๆ

316 **เวทนา** แบ่งโดยลักษณะเป็น ๓ [สุข ทุกข์ อทุกขมสุข] หรือ ๕ [สุข (ทางกาย) ทุกข์ (ทางกาย) โสมนัส (ทางใจ) โทมนัส (ทางใจ) อุเบกขา]

317 **ตัณหา** แบ่งโดยอาการเป็น ๓ คือ **กามตัณหา** (อยากในสิ่งเสพทางประสาททั้ง ๕) **ภวตัณหา** (อยากให้คงอยู่นิรันดร) **วิภวตัณหา** (อยากให้ดับสูญ); หรือ**กามตัณหา** (อยากด้วยความยินดีในกาม) **ภวตัณหา** (อยากอย่างมีสัสสตทิฏฐิ) **วิภวตัณหา** (อยากอย่างมีอุจเฉททิฏฐิ); ตัณหา ๓ นี้ x ตัณหา ๖ ข้างบน = ๑๘ x ภายในภายนอก = ๓๖ x กาล ๓ = ๑๐๘ (องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๙/๒๙๐)

318 ความหมายนัยหลัง ใช้อธิบายปฏิจจสมุปบาทที่เป็นไปในขณะจิตเดียว ตามหลักใน อภิ.วิ.๓๕/๓๐๒-๓/๑๙๔; ๓๓๘/๒๑๓;๔๒๘/๒๕๖

อย่างหนึ่ง หรือแบบใดแบบหนึ่ง เมื่อตาย พลังแห่งสังขารคือกรรมที่ปรุงแต่งไว้จึงทำให้ปฏิสนธิวิญญาณที่มีคุณสมบัติเหมาะกับตัวมัน ปฏิสนธิขึ้นในภพ และระดับชีวิตที่เหมาะกัน คือถือกำเนิดขึ้นจากนั้น

→ **นามรูป** กระบวนการแห่งการเกิดก็ดำเนินการ ก่อรูปเป็นชีวิตที่พร้อมจะปรุงแต่งกระทำกรรมต่างๆ ต่อไปอีก จึงเกิดมีรูปขันธ์ เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ขึ้นโดยครบถ้วน ประกอบด้วยคุณสมบัติและข้อบกพร่องต่างๆ ตามพลังปรุงแต่งของสังขาร คือ กรรมที่ทำมา และภายในขอบเขตแห่งวิสัยของภพที่ไปเกิดนั้น สุดแต่จะไปเกิดเป็นมนุษย์ ดิรัจฉาน เทวดา เป็นต้น

→ **สฬายตนะ** แต่ชีวิตที่จะสนองความต้องการของตัวตน และพร้อมที่จะกระทำการต่างๆ โต้ตอบต่อโลกภายนอก จะต้องมีทางติดต่อกับโลกภายนอก สำหรับให้กระบวนการรับรู้ดำเนินงานได้ ดังนั้น อาศัยนามรูปเป็นเครื่องสนับสนุน กระบวนการแห่งชีวิตจึงดำเนินต่อไปตามพลังแห่งกรรม ถึงขั้นเกิดอายตนะทั้ง ๖ คือ ประสาท ตา หู จมูก ลิ้น กาย และเครื่องรับรู้อารมณ์ภายใน คือ ใจ จากนั้น

→ **ผัสสะ** กระบวนการแห่งการรับรู้ก็ดำเนินงานได้ โดยการเข้ากระทบหรือประจวบกันระหว่างองค์ประกอบ ๓ ฝ่าย คือ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ) กับอารมณ์ หรืออายตนะภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์) และวิญญาณ (จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหา-วิญญาณ กายวิญญาณ และมโนวิญญาณ) เมื่อการรับรู้เกิดขึ้นครั้งใด

→ **เวทนา** ความรู้สึกที่เรียกว่า การเสวยอารมณ์ ก็จะต้องเกิดขึ้นในรูปใดรูปหนึ่ง คือ สุขสบาย (สุข-เวทนา) ไม่สบาย เจ็บปวด เป็นทุกข์ (ทุกขเวทนา) หรือไม่ก็เฉยๆ (อทุกขมสุขเวทนา หรือ อุเบกขาเวทนา) และโดยวิสัยแห่งปุถุชน กระบวนการย่อมไม่หยุดอยู่เพียงนี้ จึง

→ **ตัณหา** ถ้าสุขสบาย ก็ชอบใจ ติดใจ อยากได้ หรืออยากได้ให้มากยิ่งๆ ขึ้นไปอีก เกิดการทะยานอยากและแส่หาต่างๆ ถ้าเป็นทุกข์ ไม่สบาย ก็ขัดใจ ขัดเคือง อยากให้สูญสิ้น ให้หมดไป หรือให้พ้นๆ ไปเสียด้วยการทำลายหรือหนีไปให้พ้นก็ตาม เกิดความกระวนกระวายดิ้นรนอยากให้พ้นจากอารมณ์ที่เป็นทุกข์ ขัดใจ หันไปหาไปเอาสิ่งอื่นอารมณ์อื่นที่จะให้ความสุขได้ หรือไม่ก็รู้สึกเฉยๆ คืออุเบกขา ซึ่งเป็นความรู้สึกอย่างละเอียดจัดเข้าในฝ่ายสุข เพราะไม่ขัดใจ เป็นความสบายอย่างอ่อนๆ รู้สึกเรื่อยๆ เพลินๆ จากนั้น

→ **อุปาทาน** ความอยากเมื่อรุนแรงขึ้น ก็กลายเป็นยึด คือยึดมั่นถือมั่นติดสยบหมกมุ่นในสิ่งนั้น หรือเมื่อยังไม่ได้ ก็อยากด้วยตัณหา เมื่อได้หรือถึงแล้ว ก็ยึดฉวยไว้ด้วยอุปาทาน และเมื่อยึดมั่น ก็มิใช่ยึดแต่อารมณ์ที่อยากได้ (กามุปาทาน) เท่านั้น แต่ยังพ่วงเอาความยึดมั่นในความเห็น ทฤษฎี ทิฏฐิต่างๆ ที่เกี่ยวเนื่อง (ทิฏฐุ-ปาทาน) ความยึดมั่นในแบบแผนความประพฤติและข้อปฏิบัติที่จะให้ได้สิ่งที่ปรารถนา (สีลัพพตุปาทาน) และความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน (อัตตวาทุปาทาน) พัวพันเกี่ยวเนื่องกันไป ด้วยความยึดมั่นถือมั่นนี้ จึงก่อให้เกิด

→ **ภพ** เจตนา เจตจำนงที่จะกระทำการ เพื่อให้ได้มาและให้เป็นไปตามความยึดมั่นถือมั่นนั้น และนำให้เกิดกระบวนพฤติกรรม (กรรมภพ) ทั้งหมดขึ้นอีก เป็นกรรมดี กรรมชั่ว หรืออาเนญชา สอดคล้องกับตัณหาอุปาทานนั้นๆ เช่น อยากไปสวรรค์ และมีความเชื่อที่ยึดไว้ว่าจะไปสวรรค์ได้ด้วยการกระทำเช่นนี้ ก็กระทำกรรมอย่างนั้นๆ ตามที่ต้องการ พร้อมกับการกระทำนั้น ก็เป็นการเตรียมภาวะแห่งชีวิต คือขันธ์ ๕ ที่จะปรากฏในภพที่สมควรกับกรรมนั้นไว้พร้อมด้วย (อุปปัตติภพ)

เมื่อกระบวนการก่อกรรมดำเนินไปเช่นนี้แล้ว ครั้นชีวิตช่วงหนึ่งสิ้นสุดลง พลังแห่งกรรมที่สร้างสมไว้ (กรรมภพ) ก็ผลักดันให้เกิดการสืบต่อขั้นตอนต่อไปในวงจรอีก คือ

→ **ชาติ** เริ่มแต่ปฏิสนธิวิญญาณที่มีคุณสมบัติสอดคล้องกับพลังแห่งกรรมนั้น ปฏิสนธิขึ้นในภพที่สมควรกับกรรม บังเกิดขันธ์ ๕ ขึ้นพร้อม เริ่มกระบวนการแห่งชีวิตให้ดำเนินต่อไป คือ เกิด นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ และเวทนา ขึ้นหมุนเวียนวงจรอีก และเมื่อการเกิดมีขึ้นแล้ว ย่อมเป็นการแน่นอนที่จะต้องมี

→ **ชรามรณะ** ความเสื่อมโทรม และแตกดับแห่งกระบวนการของชีวิตนั้น สำหรับปุถุชน ชรามรณะนี้ย่อมคุกคามบีบคั้น ทั้งโดยชัดแจ้ง และแฝงซ่อน (อยู่ในจิตส่วนลึก) ตลอดเวลา ดังนั้น ในวงจรชีวิตของปุถุชน ชรามรณะจึงพ่วงมาพร้อมด้วย

..... โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ซึ่งเรียกรวมว่าความทุกข์นั่นเอง คำสรุปของปฏิจจสมุปบาท จึงมีว่า “กองทุกข์ทั้งปวง จึงเกิดมีด้วยอาการอย่างนี้”

อย่างไรก็ดี *ในฐานะที่เป็นวัฏฏะ หรือวงจร ความสิ้นสุดจึงไม่มี* ณ ที่นี้ แท้จริง องค์ประกอบช่วงนี้ กลับเป็นขั้นตอนที่สำคัญอย่างยิ่งอีกตอนหนึ่งที่จะทำให้วงจรหมุนเวียนต่อไป กล่าวคือ โสกะ (ความแห้งใจ) ปริเทวะ (ความร่ำไร) ทุกข์ โทมนัส (ความเสียใจ) อุปายาส (ความผิดหวังคับแค้นใจ) เป็นอาการสำแดงออกของการมีกิเลสที่เป็นเชื้อหมักดองอยู่ในจิตสันดาน ที่เรียกว่า อาสวะ

อาสวะ นั้น ได้แก่ความใฝ่ใจในสิ่งสนองความอยากทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ (กามาสวะ) ความเห็น ความยึดถือต่างๆ เช่น ยึดถือว่า รูปเป็นเรา รูปเป็นของเรา เป็นต้น (ทิฏฐาสวะ) ความชื่นชอบอยู่ในใจว่าภาวะแห่งชีวิตอย่างนั้นอย่างนี้เป็นสิ่งดีเลิศ ประเสริฐ มีความสุข หวังใจใฝ่ฝันที่จะได้อยู่ครองภาวะชีวิตนั้นเสวยสุขให้นานแสนนาน หรือตลอดไป (ภวาสวะ) และความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น (อวิชชาสวะ)

ชรามรณะเป็นเครื่องหมายแห่งความเสื่อมสิ้นสลาย ซึ่งขัดกับอาสวะเหล่านี้ เช่น ในด้าน*กามาสวะ* ชรามรณะทำให้ปุถุชนเกิดความรู้สึกว่า ตนกำลังพลัดพราก หรือหมดหวังจากสิ่งที่ชื่นชอบ ที่ปรารถนา ในด้าน*ทิฏฐาสวะ* เมื่อยึดถืออยู่ว่าร่างกายเป็นตัวเราเป็นของเรา พอร่างกายแปรปรวนไป ก็ผิดหวังแห้งใจ ในด้าน*ภวาสวะ* ทำให้รู้สึกตัวว่า จะขาด พลาด พราก ผิดหวัง หรือหมดโอกาสที่จะครองภาวะแห่งชีวิตที่ตัวชื่นชอบอย่างนั้นๆ ในด้าน*อวิชชาสวะ* ก็คือขาดความรู้ความเข้าใจมูลฐานตั้งต้นแต่ว่าชีวิตคืออะไร ความแก่ชราคืออะไร ควรปฏิบัติอย่างไร ต่อความแก่ชรา เป็นต้น เมื่อขาดความรู้ความคิดในทางที่ถูกต้อง พอนึกถึงหรือเข้าเกี่ยวข้องกับชรามรณะก็บังเกิดความรู้สึกและแสดงอาการในทางหลงงมงาย ขลาดกลัว และเกิดความซึมเซาหดหู่ต่างๆ

ดังนั้น อาสวะ จึงเป็นเชื้อ เป็นปัจจัยที่จะให้ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส เกิดขึ้นได้ทันทีที่ชรามรณะเข้ามาเกี่ยวข้อง

อนึ่ง โสกะ เป็นต้นเหล่านี้ แสดงถึงอาการมืดมัวของจิตใจ เวลาใดความทุกข์เหล่านี้เกิดขึ้น จิตใจจะพร่ามัว ร้อนรน อับปัญญา เมื่อเกิดอาการเหล่านี้ ก็เท่ากับพ่วงอวิชชาเกิดขึ้นมาด้วย

อย่างที่กล่าวในวิสุทธิมัคค์ว่า “โสกะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ไม่แยกไปจากอวิชชา และธรรมดาปริเทวะ ก็ย่อมมีแก่คนหลง เหตุนั้น เมื่อโสกะ เป็นต้น สำเร็จแล้ว อวิชชาก็ย่อมเป็นอันสำเร็จแล้ว”[319.1] ว่า “ในเรื่องอวิชชา พึงทราบว่า ย่อมเป็นอันสำเร็จมาแล้วแต่ธรรมมีโสกะ เป็นต้น”[319.2] และว่า “อวิชชาย่อมยังเป็นไปตลอดเวลาที่โสกะ เป็นต้น เหล่านั้น ยังเป็นไปอยู่”[319.3]

โดยนัยนี้ ท่านจึงกล่าวว่า “เพราะอาสวะเกิด อวิชชาจึงเกิด”[320] และสรุปได้ว่า ชรามรณะของปุถุชน ซึ่งพ่วงด้วยโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ย่อมเป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชา หมุนวงจรต่อไปอีก สัมพันธ์กันไม่ขาดสาย

[319.1] วิสุทฺธิ.๓/๑๙๒ [319.2] วิสุทฺธิ.๓/๑๙๓; [319.3] วิสุทฺธิ.๓/๑๒๔

[320] ม.มู.๑๒/๑๒๘/๑๐๐

จากคำอธิบายตามแบบนี้ มีข้อสังเกตและสิ่งที่ควรทำความเข้าใจเป็นพิเศษ ดังนี้

๑. วงจรแห่งปฏิจจสมุปบาทตามคำอธิบายแบบนี้ นิยมเรียกว่า *"ภวจักร"* ซึ่งแปลว่าวงล้อแห่งภพ หรือ *"สังสารจักร"* ซึ่งแปลว่า วงล้อแห่งสังสารวัฏ และจะเห็นได้ว่า คำอธิบายคาบเกี่ยวไปถึง ๓ ช่วงชีวิต คือ อวิชชา กับสังขาร ช่วงหนึ่ง วิญญาณ ถึง ภพ ช่วงหนึ่ง และชาติ กับ ชรามรณะ (พ่วงด้วย โสกะ เป็นต้น) อีกช่วงหนึ่ง ถ้ากำหนดเอาช่วงกลาง คือ วิญญาณ ถึง ภพ เป็นชีวิตปัจจุบัน ช่วงชีวิตทั้ง ๓ ซึ่งประกอบด้วยองค์ (หัวข้อ) ๑๒ จึงแบ่งเป็น ๓ กาล ดังนี้

๑) อดีต = อวิชชา สังขาร
๒) ปัจจุบัน = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา ตัณหา อุปาทาน ภพ
๓) อนาคต = ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

๒. เมื่อแยกออกเป็น ๓ ช่วงเช่นนี้ ย่อมถือเอาช่วงกลาง คือ ชีวิตปัจจุบัน หรือชาตินี้ เป็นหลัก เมื่อถือเอาช่วงกลางเป็นหลัก ก็ย่อมแสดงความสัมพันธ์ในฝ่ายอดีตเฉพาะด้านเหตุ คือสืบสาวจากผลที่ปรากฏในปัจจุบันว่าเกิดมาจากเหตุอะไรในอดีต (= อดีตเหตุ ⟶ ปัจจุบันผล) และในฝ่ายอนาคตแสดงเฉพาะด้านผล คือชักโยงจากเหตุในปัจจุบันออกไปว่าจะให้เกิดผลอะไรในอนาคต (=ปัจจุบันเหตุ ⟶ อนาคตผล)

โดยนัยนี้ เฉพาะช่วงกลาง คือปัจจุบันช่วงเดียว จึงมีพร้อมทั้งฝ่ายผล และเหตุ และแสดงได้เป็น ๔ ช่วง (เรียกว่า **สังคหะ** หรือ **สังเขป ๔**) ดังนี้

๑) อดีตเหตุ = อวิชชา สังขาร
๒) ปัจจุบันผล = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา
๓) ปัจจุบันเหตุ = ตัณหา อุปาทาน ภพ
๔) อนาคตผล = ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

๓. จากคำอธิบายขององค์ประกอบแต่ละข้อ จะเห็นความหมายที่คาบเกี่ยวเชื่อมโยงกันขององค์ประกอบบางข้อ ซึ่งจัดเป็นกลุ่มได้ดังนี้

๑) อวิชชา กับ ตัณหา อุปาทาน

- จากคำอธิบายของอวิชชา จะเห็นชัดว่า มีเรื่องของความอยาก (ตัณหา) และความยึดมั่น (อุปาทาน) โดยเฉพาะความยึดมั่นในเรื่องตัวตน เข้าแฝงอยู่ด้วยทุกตัวอย่าง เพราะเมื่อไม่รู้จักชีวิตตามความเป็นจริง หลงผิดว่ามีตัวตน ก็ย่อมมีความอยากเพื่อตัวตน และความยึดถือเพื่อตัวตนต่างๆ และในคำที่ว่า "อาสวะเกิด อวิชชาจึงเกิด" นั้น กามาสวะ ภวาสวะ และทิฏฐาสวะ ก็เป็นเรื่องของตัณหาอุปาทานนั่นเอง ดังนั้น เมื่อพูดถึงอวิชชา จึงมีความหมายพ่วงหรือเชื่อมโยงไปถึงตัณหาและอุปาทานด้วยเสมอ

- ในคำอธิบายตัณหาและอุปาทานก็เช่นเดียวกัน จะเห็นได้ว่า มีอวิชชาแฝงหรือพ่วงอยู่ด้วยเสมอ ในแง่ที่ว่า เพราะหลงผิดว่าเป็นตัวตน จึงอยากและยึดถือเพื่อตัวตนนั้น เพราะไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น จึงเข้าไปอยากและยึดถือในสิ่งเหล่านั้นว่าเป็นเรา เป็นของเรา หรืออยากได้เพื่อเรา เป็นเรื่องของความเห็นแก่ตัวทั้งสิ้น และในเวลาที่อยากและยึดถือเช่นนั้น ยิ่งอยากและยึดแรงเท่าใด ก็ยิ่งมองข้ามเหตุผล มองไม่เห็นสิ่งทั้งหลายตามสภาพของมัน และละเลยการปฏิบัติต่อมันด้วยสติปัญญาตามเหตุตามผล มากขึ้นเพียงนั้น โดยเหตุนี้ เมื่อพูดถึงตัณหา อุปาทาน จึงเป็นอันพ่วงเอาอวิชชาเข้าไว้ด้วย

โดยนัยนี้ อวิชชา ในอดีตเหตุ กับ ตัณหา อุปาทาน ในปัจจุบันเหตุ จึงให้ความหมายที่ต้องการได้เป็นอย่างเดียวกัน แต่การที่ยกอวิชชาขึ้นในฝ่ายอดีต และยกตัณหาอุปาทานขึ้นในฝ่ายปัจจุบัน ก็เพื่อแสดงตัวประกอบที่เด่นเป็นตัวนำ ในกรณีที่สัมพันธ์กับองค์ประกอบข้ออื่นๆ ในภวจักร

๒) สังขาร กับ ภพ

- สังขารกับภพ มีคำอธิบายในวงจรคล้ายกันมาก สังขารอยู่ในช่วงชีวิตฝ่ายอดีต และภพอยู่ในช่วงชีวิตฝ่ายปัจจุบัน ต่างก็เป็นตัวการสำคัญ ที่ปรุงแต่งชีวิตให้เกิดในภพต่างๆ ความหมายจึงใกล้เคียงกันมาก ซึ่งความจริงก็เกือบเป็นอันเดียวกัน ต่างที่ขอบเขตของการเน้น

สังขารมุ่งไปที่ตัวเจตนา หรือเจตจำนง ผู้ปรุงแต่งการกระทำ เป็นตัวนำในการทำกรรม ส่วนภพมีความหมายกว้างกว่า โดยแบ่งเป็นกรรมภพกับ อุปปัตติภพ กรรมภพแม้จะมีเจตนาเป็นตัวการสำคัญเหมือนสังขาร แต่ให้ความรู้สึกครอบคลุมมากกว่า โดยเพ่งเอากระบวนพฤติกรรมทั้งหมดทีเดียว ส่วนอุปปัตติภพหมายถึงขันธ์ ๕ ที่เกิดเพราะกรรมภพนั้น โดยนัยนี้ สังขาร กับกรรมภพ จึงพูดพ่วงไปด้วยกันได้

๓) วิญญาณ ถึง เวทนา กับ ชาติ ชรามรณะ (+ โสกะ ฯลฯ)

- วิญญาณ ถึง เวทนา เป็นตัวชีวิตปัจจุบัน ซึ่งเป็นผลมาจากเหตุในอดีต การที่แสดงไว้เป็นอย่างๆ ตามลำดับอย่างนี้ เพราะมุ่งกระจายกระบวนธรรมออกให้เห็นอาการที่องค์ประกอบต่างๆ ของชีวิต ซึ่งเป็นฝ่ายผลในปัจจุบัน เข้าสัมพันธ์กันจนเกิดองค์ประกอบอื่นๆ ที่เป็นฝ่ายเหตุในปัจจุบัน อันจะนำมาซึ่งผลในอนาคตต่อไปอีก

- ส่วน ชาติ ชรามรณะ แสดงไว้เป็นผลในอนาคต ต้องการชี้ให้เห็นเพียงว่า เมื่อเหตุปัจจุบันยังมีอยู่ ผลในอนาคตก็จะยังมีต่อไป จึงพูดสั้นใช้เพียงคำว่า ชาติ และ ชรามรณะ ซึ่งก็หมายถึงการเกิดดับของวิญญาณ ถึง เวทนา นั่นเอง แต่เป็นคำพูดแบบสรุป และต้องการเน้นในแง่การเกิดขึ้นของทุกข์ ให้เห็นจุดที่จะเชื่อมโยงกลับเข้าสู่วงจรอย่างเดิมได้อีก

- ดังนั้น ตามหลักจึงกล่าวว่า วิญญาณถึงเวทนา กับ ชาติชรามรณะ เป็นอันเดียวกัน พูดแทนกันไปได้

เมื่อถือตามแนวนี้ เรื่องเหตุผล ๔ ช่วง ในข้อ ๒. จึงแยกองค์ประกอบเป็นช่วงละ ๕ ได้ทุกตอน คือ

๑) อดีตเหตุ ๕ = อวิชชา สังขาร ตัณหา อุปาทาน ภพ

๒) ปัจจุบันผล ๕ = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา (= ชาติ ชรามรณะ)

๓) ปัจจุบันเหตุ ๕ = อวิชชา สังขาร ตัณหา อุปาทาน ภพ

๔) อนาคตผล ๕ = วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา (= ชาติ ชรามรณะ)

เมื่อนับหัวข้อดังนี้ จะได้ ๒๐ เรียกกันว่า ***อาการ ๒๐***

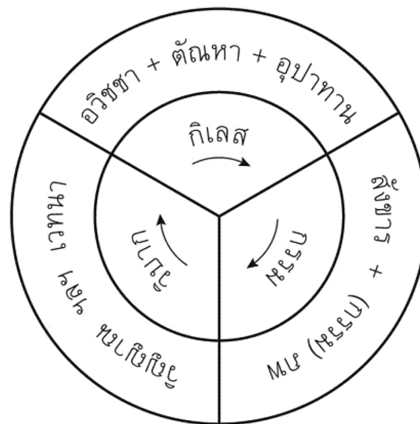
๔. จากคำอธิบายในข้อ ๓. จึงแยกประเภทองค์ ๑๒ ของปฏิจจสมุปบาท ตามหน้าที่ของมันในวงจรเป็น ๓ พวก เรียกว่า **วัฏฏะ ๓** หรือ **ไตรวัฏฏ์** (วน ๓) คือ

๑) อวิชชา ตัณหา อุปาทาน เป็น **กิเลส** คือ ตัวสาเหตุผลักดันให้คิดปรุงแต่งกระทำการต่างๆ เรียกว่า *กิเลสวัฏฏ์*

๒) สังขาร (กรรม)ภพ เป็น **กรรม** คือ กระบวนการกระทำ หรือกรรมทั้งหลาย ที่ปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไปต่างๆ เรียกว่า *กรรมวัฏฏ์*

๓) วิญญาณ นามรูป สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา เป็น **วิบาก** คือ สภาพชีวิตที่เป็นผลแห่งการปรุงแต่งของกรรม และกลับเป็นปัจจัยเสริมสร้างกิเลสต่อไปได้อีก เรียกว่า *วิปากวัฏฏ์*

วัฏฏะทั้ง ๓ นี้ หมุนเวียนต่อเนื่องเป็นปัจจัยอุดหนุนแก่กัน ทำให้วงจรแห่งชีวิตดำเนินไปไม่ขาดสาย[321] ซึ่งอาจเขียนเป็นภาพได้ดังนี้



๕. ในฐานะที่กิเลสเป็นตัวมูลเหตุของการทำกรรมต่างๆ ที่จะปรุงแต่งชีวิตให้เป็นไป จึงกำหนดให้กิเลสเป็นจุดเริ่มต้นในวงจร เมื่อกำหนดเช่นนี้ก็จะได้จุดเริ่มต้น ๒ แห่งในวงจรนี้ เรียกว่า ***มูล ๒*** ของ **ภวจักร** คือ

๑) อวิชชา เป็นจุดเริ่มต้นในช่วงอดีต ที่ส่งผลมายังปัจจุบัน ถึงเวทนาเป็นที่สุด

๒) ตัณหา เป็นจุดเริ่มต้นในช่วงปัจจุบันต่อจากเวทนา ส่งผลไปยังอนาคต ถึงชรามรณะเป็นที่สุด

เหตุผลที่แสดงอวิชชาในช่วงแรก และตัณหาในช่วงหลังนั้น เห็นได้ชัดอยู่แล้วอย่างที่กล่าวในข้อ ๓. คือ อวิชชา ต่อเนื่องกับ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ ส่วนตัณหา ต่อเนื่องกับเวทนา ดังนั้น อวิชชา และ ตัณหา จึงเป็นกิเลสตัวเด่นตรงกับกรณีนั้นๆ[322]

อนึ่ง ในแง่ของการเกิดในภพใหม่ คำอธิบายตามแบบก็ได้แสดงความแตกต่างระหว่างกรณีที่อวิชชาเป็นกิเลสตัวเด่น กับกรณีที่ตัณหาเป็นกิเลสตัวเด่นไว้ด้วย คือ

- **อวิชชา** เป็นตัวการพิเศษ ที่จะให้สัตว์ไปเกิดในทุคติ เพราะผู้ถูกอวิชชาครอบงำไม่รู้ว่าอะไรดี อะไรชั่ว อะไรถูก อะไรผิด อะไรเป็นประโยชน์ ไม่เป็นประโยชน์ อะไรเป็นเหตุให้เกิดความเสื่อมพินาศ ย่อมทำการต่างๆ ด้วยความหลงมืดมัว ไม่มีหลัก จึงมีโอกาสทำกรรมที่ผิดพลาดได้มาก

- **ภวตัณหา** เป็นตัวการพิเศษที่จะให้สัตว์ไปเกิดในสุคติ ในกรณีที่ภวตัณหาเป็นตัวนำ บุคคลย่อมคำนึงถึงและใฝ่ใจในภาวะแห่งชีวิตที่ดีๆ ถ้าเป็นโลกหน้า ก็คิดอยากไปเกิดในสวรรค์ ในพรหมโลก เป็นต้น ถ้าเป็นภพปัจจุบัน ก็อยากเป็นเศรษฐี อยากเป็นคนมีเกียรติ ตลอดจนอยากได้ชื่อว่าเป็นคนดี

---

[321] **วัฏฏะ ๓** เป็นมติรุ่นอรรถกถา ที่อาจถือได้ว่า เป็นการอธิบายปฏิจจสมุปบาทแบบเข้าใจกันง่ายๆ จะว่าเป็นการแสดงสังสารวัฏฏ์แบบชาวบ้านก็ว่าได้ เช่น เมื่อมีกิเลสอยากได้ จึงทำกรรมให้ได้สิ่งนั้นมาเสพเสวย ได้รับวิบากคือเวทนาที่เป็นสุข จึงเกิดกิเลสอยากได้ยิ่งขึ้นไป แล้วทำกรรม และได้รับวิบากต่อไปอีก; หรือ เมื่ออยากได้ และทำกรรมให้ได้มา แต่ไม่สมใจ ได้วิบากคือเวทนาที่เป็นทุกข์ ทำให้เกิดกิเลส คือโทสะ จึงทำกรรม แล้วได้รับวิบากไปอีกแบบหนึ่ง ดังนี้ เป็นต้น

[322] คัมภีร์รุ่นอรรถกถากล่าวว่า การตรัสอวิชชาและตัณหาเป็นมูลไว้ ๒ อย่างนี้ มีความมุ่งหมายต่างกัน *อวิชชา* หมายสำหรับคนทิฏฐิจริต ตัณหาสำหรับคนตัณหาจริต อีกนัยหนึ่ง ท่อนอวิชชาเป็นมูล ตรัสเพื่อถอนอุจเฉททิฏฐิ ท่อนตัณหาเป็นมูล ตรัสเพื่อถอนสัสสตทิฏฐิ อีกนัยหนึ่ง ท่อนอวิชชาเป็นมูลหมาย สำหรับคัพภไสยกสัตว์ ท่อนตัณหาเป็นมูล มุ่งสำหรับโอปปาติกสัตว์ ดู วิสุทฺธิ.๓/๑๙๕

เมื่อมีความอยากด้วยอำนาจภวตัณหาเช่นนี้ ก็จึงคิดการและลงมือกระทำกรรมต่างๆ ที่จะเป็นทางให้บรรลุจุดหมายนั้นๆ เช่น อยากไปเกิดเป็นพรหม ก็บำเพ็ญฌาน อยากไปสวรรค์ ก็ให้ทานรักษาศีล อยากเป็นเศรษฐี ก็ขยันหาทรัพย์ อยากเป็นคนมีเกียรติ ก็สร้างความดี ฯลฯ ทำให้รู้จักยั้งคิด และไม่ประมาท ขวนขวายในทางที่ดี มีโอกาสทำความดีได้มากกว่าผู้อยู่ด้วยอวิชชา

เรื่องที่ยกอวิชชา และภวตัณหา เป็นหัวข้อต้นของวัฏฏะ แต่ก็มิใช่เป็นมูลการณ์นั้น มีพุทธพจน์แสดงไว้อีก เช่น

> "ภิกษุทั้งหลาย ปลายแรกสุดของอวิชชาจะปรากฏก็หาไม่ว่า 'ก่อนแต่นี้ อวิชชามิได้มี ครั้นมาภายหลังจึงมีขึ้น' เรื่องนี้ เรากล่าวดังนี้ว่า 'ก็แล เพราะสิ่งนี้เป็นปัจจัย อวิชชาจึงปรากฏ'..."[323]

ส่วนภวตัณหา ก็มีพุทธพจน์แสดงไว้ มีความอย่างเดียวกัน[324] ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย ปลายแรกสุดของภวตัณหาจะปรากฏก็หาไม่ว่า 'ก่อนแต่นี้ ภวตัณหามิได้มี ครั้นมาภายหลัง จึงมีขึ้น' เรื่องนี้ เรากล่าวดังนี้ว่า 'ก็แล เพราะสิ่งนี้เป็นปัจจัย ภวตัณหาจึงปรากฏ'..."

ข้อที่อวิชชาและตัณหาเป็นตัวมูลเหตุ และมาด้วยกัน ก็มีพุทธพจน์แสดงไว้ เช่น

> "ภิกษุทั้งหลาย กายนี้ เกิดขึ้นพร้อมแล้วอย่างนี้ แก่คนพาล...แก่บัณฑิต ผู้ถูกอวิชชาปิดกั้น ผู้ถูกตัณหาผูกรัด ก็แล กายนี้นั้นเอง กับนามรูปภายนอก จึงมีเป็น ๒ อย่าง อาศัย ๒ อย่างนั้น จึงมีผัสสะเพียง ๖ อายตนะเท่านั้น คนพาล...บัณฑิต ได้ผัสสะโดยทางอายตนะเหล่านี้ หรือเพียงอย่างใดอย่างหนึ่ง จึงได้เสวยความสุขและความทุกข์"[325]

๖. อาการที่องค์ประกอบต่างๆ ในปฏิจจสมุปบาท สัมพันธ์เป็นปัจจัยแก่กันนั้น ย่อมเป็นไปโดยแบบความสัมพันธ์อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือหลายอย่าง ในบรรดาแบบความสัมพันธ์ที่เรียกว่าปัจจัย ๒๔ อย่าง ตามคำอธิบายในแนวที่เรียกว่า *ปัฏฐานนัย*[326]

อนึ่ง องค์ประกอบแต่ละข้อย่อมมีรายละเอียดและขอบเขตความหมายกว้างขวางอยู่ในตัว เช่น เรื่องวิญญาณ หรือจิต ก็แยกออกไปได้อีกว่า วิญญาณ หรือจิต ที่ดีหรือชั่ว มีคุณสมบัติอย่างไรบ้าง มีกี่ระดับ จิตอย่างใดจะเกิดได้ ณ ภพใด ดังนี้ เป็นต้น หรือในเรื่องรูป ก็มีรายละเอียดอีกเป็นอันมาก เช่น รูป มีกี่ประเภท แต่ละอย่างมีคุณสมบัติอย่างไร ในสภาวะเช่นใด จะมีรูปอะไรเกิดขึ้นบ้าง ดังนี้เป็นต้น

เรื่องปัจจัย ๒๔ นั้นก็ดี รายละเอียดโดยพิสดารขององค์ประกอบแต่ละข้อๆ ก็ดี เห็นว่ายังไม่จำเป็นจะต้องนำมาแสดงไว้ในที่นี้ทั้งหมด ผู้สนใจพิเศษพึงศึกษา โดยเฉพาะจากคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม

---

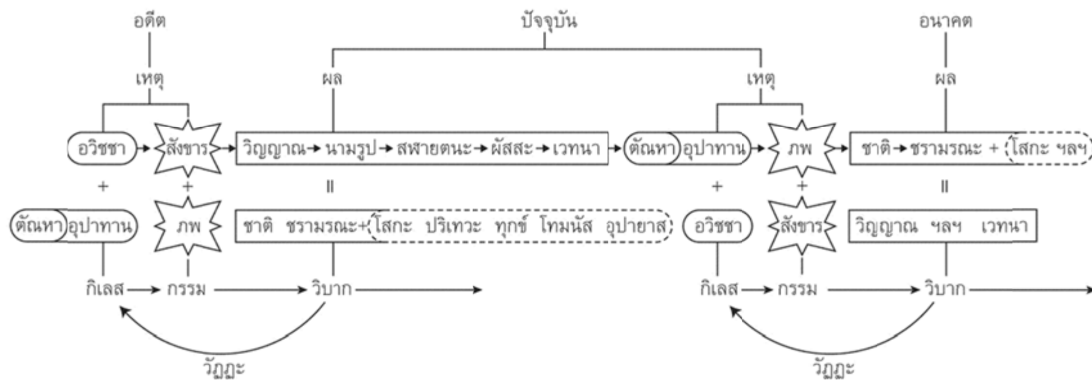
[323] องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๐; วิสุทฺธิ.๓/๑๑๘; ตามความในพระสูตรนี้ อวิชชามีอาหาร คือนิวรณ์ ๕

[324] องฺ.ทสก.๒๔/๖๒/๑๒๔; วิสุทฺธิ.๓/๑๑๘; อาหารของภวตัณหา คือ อวิชชา

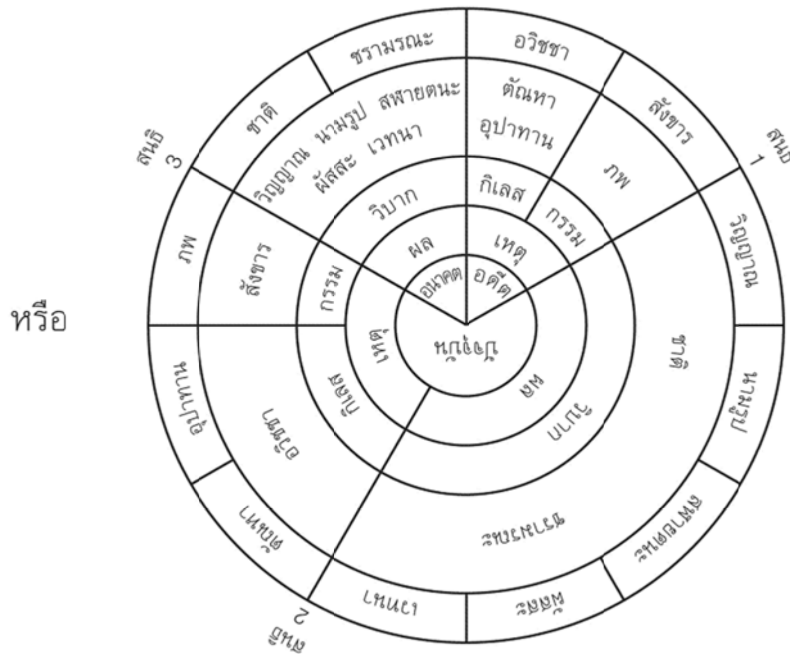
[325] สํ.นิ.๑๖/๕๗/๒๘

[326] อภิธรรมปิฎก คัมภีร์มหาปัฏฐาน (อภิ.ป.) เล่ม ๔๐-๔๕; สงฺคห.๔๖-๔๙

จากคำอธิบายข้างต้น อาจแสดงเป็นแผนภาพประกอบความเข้าใจได้ ดังนี้



หรือ



หมายเหตุ:

- เทียบตามแนวอริยสัจ เรียกช่วงเหตุว่า "สมุทัย" เพราะเป็นตัวการก่อทุกข์ เรียกช่วงผลว่า "ทุกข์" อีกอย่างหนึ่ง เรียกช่วงเหตุว่า "กรรมภพ" เพราะเป็นกระบวนการฝ่ายสร้างเหตุ เรียก ช่วงผลว่า "อุปปัตติภพ" เพราะเป็นกระบวนการฝ่ายเกิดผล
- จุดเชื่อมต่อระหว่าง เหตุกับผล และ ผลกับเหตุ เรียกว่า "**สนธิ**" มี ๓ คือ
  สนธิที่ ๑ = เหตุผลสนธิ สนธิที่ ๒ = ผลเหตุสนธิ สนธิที่ ๓ = เหตุผลสนธิ

๖. ความหมายในชีวิตประจำวัน

คำอธิบายที่ผ่านมาแล้วนั้น เรียกว่าคำอธิบายตามแบบ โดยความหมายว่า เป็นคำอธิบายที่มีในคัมภีร์อรรถกถาต่างๆ และนิยมยึดถือกันสืบมา จะเห็นได้ว่า คำอธิบายแบบนั้นมุ่งแสดงในแง่สังสารวัฏ คือ การเวียนว่ายตายเกิด ข้ามชาติข้ามภพ ให้เห็นความต่อเนื่องกันของชีวิตในชาติ ๓ ชาติ คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต และได้จัดวางรูปคำอธิบายจนดูเป็นระบบ มีแบบแผนแน่นอนตายตัว

ผู้ไม่เห็นด้วย หรือไม่พอใจกับคำอธิบายแบบนั้น และต้องการอธิบายตามความหมายที่เป็นไปอยู่ทุกขณะในชีวิตประจำวัน นอกจากจะสามารถอ้างคำอธิบายในคัมภีร์อภิธรรม ที่แสดงปฏิจจสมุปบาทตลอดสายในขณะจิตเดียวแล้ว ยังสามารถตีความพุทธพจน์ข้อเดียวกันกับที่ฝ่ายอธิบายตามแบบได้ใช้อ้างอิงนั่นเอง ให้เป็นไปตามความเห็นฝ่ายตนได้ นอกจากนั้น ยังสามารถอ้างเหตุผลและหลักฐานในคัมภีร์อย่างอื่นๆ เป็นเครื่องยืนยันความเห็นฝ่ายตนให้หนักแน่นยิ่งขึ้นไปอีกได้ด้วย

คำอธิบายแบบนี้ มีความหมายที่น่าสนใจพิเศษเฉพาะตัว จึงแยกมาตั้งเป็นหัวข้ออันหนึ่งต่างหาก

เหตุผลที่อ้างได้ในการอธิบายแบบนี้มีหลายอย่าง เช่นว่า การดับทุกข์ และอยู่อย่างไม่มีทุกข์ของพระอรหันต์ เป็นเรื่องที่เป็นไปอยู่ตั้งแต่ชีวิตปัจจุบันนี้แล้ว ไม่ต้องรอให้สิ้นชีวิตเสียก่อน จึงจะไม่มีชาติใหม่ ไม่มีชรามรณะ แล้วจึงไม่มี โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ในอนาคตชาติ แต่โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ ไม่มีตั้งแต่ชาติปัจจุบันนี้แล้ว วงจรของปฏิจจสมุปบาทในการเกิดทุกข์ หรือดับทุกข์ก็ดี จึงเป็นเรื่องของชีวิตที่เป็นไปอยู่ในปัจจุบันนี้เอง ครบถ้วนบริบูรณ์ ไม่ต้องไปค้นหาในชาติก่อน หรือรอไปดูชาติหน้า

นอกจากนั้น เมื่อเข้าใจวงจรที่เป็นไปอยู่ในชีวิตปัจจุบันดีแล้ว ก็ย่อมเข้าใจวงจรในอดีต และวงจรในอนาคตไปด้วย เพราะเป็นเรื่องอย่างเดียวกันนั่นเอง

ในด้านพุทธพจน์ ก็อาจอ้างพุทธดำรัสต่อไปนี้ เป็นตัวอย่าง

> "ดูกรอุทายี ผู้ใดระลึกขันธ์ที่เคยอยู่มาก่อนได้ต่างๆ มากมาย...ผู้นั้นจึงควรถามปัญหากะเราในเรื่องหนหลัง (ชาติก่อน)[327] หรือเราจึงควรถามปัญหาในเรื่องหนหลังกะผู้นั้น ผู้นั้นจึงจะทำให้เราถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหลัง หรือเราจึงจะทำให้ผู้นั้นถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหลัง ผู้ใดเห็นสัตว์ทั้งหลายทั้งที่จุติอยู่ ทั้งที่อุบัติอยู่ ด้วยทิพยจักษุ...ผู้นั้นจึงควรถามปัญหากะเราในเรื่องหนหน้า (ชาติหน้า)[328] หรือว่าเราจึงควรถามปัญหาในเรื่องหนหน้ากะผู้นั้น ผู้นั้นจึงจะทำให้เราถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหน้าหรือเราจึงจะทำให้ผู้นั้นถูกใจได้ด้วยการแก้ปัญหาในเรื่องหนหน้า"
>
> "ก็แล อุทายี เรื่องหนก่อน ก็งดไว้เถิด เรื่องหนหน้า ก็งดไว้เถิด เราจักแสดงธรรมแก่ท่าน:- 'เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิด เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ'"[329]

---

[327] ปุพฺพนฺต

[328] อปรนฺต

[329] ม.ม.๑๓/๓๗๑/๓๕๕

"นายบ้าน ชื่อ คันธภัก นั่งลง ณ ที่สมควรแล้ว ได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า "ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคเจ้าได้โปรดแสดงความอุทัยและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ข้าพระองค์ด้วยเถิด"

"พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า: แน่ะท่านนายบ้าน ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ท่าน โดยอ้างกาลส่วนอดีตว่า 'ในอดีตกาล ได้มีแล้วอย่างนี้' ความสงสัยเคลือบแคลงในข้อนั้น ก็จะมีแก่ท่านได้ ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ท่าน โดยอ้างกาลส่วนอนาคตว่า 'ในอนาคตกาล จักเป็นอย่างนี้' ความสงสัย ความเคลือบแคลง ก็จะมีแก่ท่านแม้ในข้อนั้นได้อีก ก็แล ท่านนายบ้าน เรานั่งอยู่ที่นี่แหละ จักแสดงความเกิดขึ้นและความอัสดงแห่งทุกข์แก่ท่าน ผู้นั่งอยู่ ณ ที่นี้เหมือนกัน"[330]

"ดูกรสิวก เวทนาบางอย่างเกิดขึ้น มีดีเป็นสมุฏฐานก็มี...มีเสมหะเป็นสมุฏฐานก็มี...มีลมเป็นสมุฏฐานก็มี...มีการประชุมแห่งเหตุเป็นสมุฏฐานก็มี...เกิดจากความแปรปรวนแห่งอุตุก็มี...เกิดจากบริหารตนไม่สม่ำเสมอก็มี...เกิดจากถูกทำร้ายก็มี...เกิดจากผลกรรมก็มี ข้อที่เวทนา...เกิดขึ้นโดยมี (สิ่งที่กล่าวมาแล้ว) เป็นสมุฏฐาน เป็นเรื่องที่รู้ได้ด้วยตน ทั้งชาวโลกก็รู้กันทั่วว่าเป็นความจริงอย่างนั้น ในเรื่องนั้น สมณพราหมณ์เหล่าใด มีวาทะ มีความเห็นอย่างนี้ว่า "บุคคลได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ตาม เป็นทุกข์ก็ตาม เวทนาทั้งหมดนั้น เป็นเพราะกรรมที่กระทำไว้ในปางก่อน"[331] สมณพราหมณ์เหล่านั้น ชื่อว่าแล่นไปไกลเกินสิ่งที่รู้กันได้ด้วยตน แล่นไปไกลเกินสิ่งที่ชาวโลกเขารู้กันทั่วว่าเป็นความจริง ฉะนั้น เรากล่าวว่าเป็นความผิดของสมณพราหมณ์เหล่านั้นเอง"[332]

"ภิกษุทั้งหลาย บุคคลจงใจ กำหนดจดจ่อ ครุ่นคิดถึงสิ่งใด สิ่งนั้นย่อมเป็นอารมณ์เพื่อให้วิญญาณดำรงอยู่ เมื่ออารมณ์มีอยู่ วิญญาณก็มีที่อาศัย เมื่อวิญญาณตั้งมั่นแล้ว เมื่อวิญญาณเจริญขึ้นแล้ว การบังเกิดในภพใหม่ต่อไปจึงมี เมื่อการบังเกิดในภพใหม่ต่อไปมีอยู่ ชาติ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส จึงมีต่อไป ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ ย่อมมีได้อย่างนี้"[333]

ความหมายของปฏิจจสมุปบาทตามแนวนี้ แม้จะต้องทำความเข้าใจเป็นพิเศษ ก็ไม่ทิ้งความหมายเดิมที่อธิบายตามแบบ ดังนั้น ก่อนอ่านความหมายที่จะกล่าวต่อไป จึงควรทำความเข้าใจความหมายตามแบบที่กล่าวมาแล้วเสียก่อน เพื่อวางพื้นฐานความเข้าใจ และเพื่อประโยชน์ในการเปรียบเทียบต่อไป

---

[330] สํ.สฬ.๑๘/๖๒๗/๔๐๓

[331] ปุพฺเพกตเหตุ

[332] สํ.สฬ.๑๘/๔๒๗/๒๘๕

[333] สํ.นิ.๑๖/๑๔๕/๗๘

ความหมายเชิงอธิบาย

๑. **อวิชชา** (ignorance, lack of knowledge) = ความไม่รู้ ไม่เห็นตามความเป็นจริง ไม่รู้เท่าทันตามสภาวะ หลงไปตามสมมติบัญญัติ ความไม่รู้ที่แฝงอยู่กับความเชื่อถือต่างๆ ภาวะขาดปัญญา ความไม่เข้าใจเหตุผล การไม่ใช้ปัญญา หรือปัญญาไม่ทำงานในขณะนั้นๆ

๒. **สังขาร** (volitional activities) = ความคิดปรุงแต่ง ความจงใจ มุ่งหมาย ตัดสินใจ และการที่จะแสดงเจตนาออกเป็นการกระทำ; การจัดสรรกระบวนความคิด และมองหาอารมณ์มาสนองความคิด โดยสอดคล้องกับพื้นนิสัย ความถนัด ความโน้มเอียง ความเชื่อถือ และทัศนคติ เป็นต้น ของตน ตามที่ได้สั่งสมไว้; การปรุงแต่งจิต ปรุงแต่งความคิด หรือปรุงแต่งกรรม ด้วยเครื่องปรุง คือ คุณสมบัติต่างๆ ที่เป็นความเคยชินหรือได้สั่งสมไว้

๓. **วิญญาณ** (consciousness) = ความรู้ต่ออารมณ์ต่างๆ คือ เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส รู้ต่ออารมณ์ที่มีในใจ ตลอดจนสภาพพื้นเพของจิตใจในขณะนั้นๆ

๔. **นามรูป** (animated organism) = ความมีอยู่ของรูปธรรมและนามธรรม ในความรับรู้ของบุคคล ภาวะที่ร่างกายและจิตใจทุกส่วนอยู่ในสภาพที่สอดคล้องและปฏิบัติหน้าที่เพื่อตอบสนองในแนวทางของวิญญาณที่เกิดขึ้นนั้น ส่วนต่างๆ ของร่างกายและจิตใจที่เจริญหรือเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพจิต

๕. **สฬายตนะ** (the six sense-bases) = ภาวะที่อายตนะที่เกี่ยวข้องปฏิบัติหน้าที่โดยสอดคล้องกับสถานการณ์นั้นๆ

๖. **ผัสสะ** (contact) = การเชื่อมต่อความรู้กับโลกภายนอก การรับรู้อารมณ์ต่างๆ

๗. **เวทนา** (feeling) = ความรู้สึกสุขสบาย ถูกใจ หรือทุกข์ ไม่สบาย หรือเฉยๆ ไม่สุข ไม่ทุกข์

๘. **ตัณหา** (craving) = ความอยาก ทะยาน ร่านรนหาสิ่งอำนวยสุขเวทนา หลีกหนีสิ่งที่ก่อทุกขเวทนา, โดยอาการ ได้แก่ อยากได้ อยากเป็น อยากคงอยู่อย่างนั้นๆ ยั่งยืนตลอดไป อยากให้ดับสูญ ให้พินาศไปเสีย

๙. **อุปาทาน** (attachment, clinging) = ความยึดติดถือมั่นในเวทนาที่ชอบหรือชัง รวบรั้งเอาสิ่งต่างๆ และภาวะชีวิตที่อำนวยเวทนานั้นเข้ามาผูกพันกับตัว; ความยึดมั่นต่อสิ่งซึ่งทำให้เกิดเวทนาที่ชอบหรือไม่ชอบ จนเกิดท่าทีหรือตีราคาต่อสิ่งต่างๆ ในแนวทางที่เสริมหรือสนองตัณหาของตน

๑๐. **ภพ** (process of becoming) = กระบวนพฤติกรรมทั้งหมดที่แสดงออก เพื่อสนองตัณหา อุปาทานนั้น (กรรมภพ – the active process); และ ภาวะชีวิตที่ปรากฏเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง (อุปปัตติภพ – the passive process) โดยสอดคล้องกับอุปาทานและกระบวนพฤติกรรมนั้น[334]

๑๑. **ชาติ** (birth) = การเกิดความตระหนักในตัวตนว่าอยู่หรือไม่ได้อยู่ในภาวะชีวิตนั้นๆ หรือไม่ได้มี ไม่ได้เป็นอย่างนั้นๆ; การเข้าครอบครองภาวะชีวิตนั้น หรือเข้าสวมเอากระบวนพฤติกรรมนั้น โดยการยอมรับตระหนักชัดขึ้นมาว่าเป็นภาวะชีวิตของตน เป็นกระบวนพฤติกรรมของตน

๑๒. **ชรามรณะ** (decay and death) = ความสำนึกในความขาด พลาด หรือ พรากแห่งตัวตนจากภาวะชีวิตอันนั้น ความรู้สึกว่าตัวตนถูกคุกคามด้วยความสูญสิ้นสลาย หรือพลัดพรากจากภาวะชีวิตนั้นๆ หรือจากการได้มี ได้เป็นอย่างนั้นๆ จึงเกิด โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส พ่วงมาด้วย คือ รู้สึกคับแค้น ขัดข้อง ขุ่นมัว แห้งใจ หดหู่ ซึมเซา ไม่สมหวัง กระวนกระวาย และทุกขเวทนาต่างๆ

---

[334] อุปปัตติภพ เป็นศัพท์อภิธรรม (เช่น อภิ.วิ.๓๕/๒๖๕/๑๘๓) ในพระสูตรรุ่นหลังเรียก “ปฏิสนธิปุนภพ” (ดู ขุ.จู.๓๐/๑๘๐/๙๒;๕๘๒/๒๘๕)

คำอธิบายแสดงความสัมพันธ์อย่างง่าย

๑. ***อวิชชา เป็นปัจจัยแก่สังขาร***: เพราะไม่รู้ตามเป็นจริง ไม่เห็นความจริง ไม่รู้ข้อเท็จจริง ไม่เข้าใจชัดเจน หรือไม่ใช้ปัญญาพินิจพิจารณาในขณะที่ประสบสถานการณ์นั้นๆ จึงคิดปรุงแต่งไปต่างๆ เดาเอาบ้าง คิดวาดภาพเอาเองต่างๆ ฟุ้งเฟ้อวุ่นวายไปบ้าง นึกเห็นมั่นหมายไปตามความเชื่อ ความหวาดระแวง หรือแนวนิสัยของตนที่ได้สั่งสมไว้บ้าง ตลอดจนตั้งใจ คิดมุ่งหมายว่าจะเอาอย่างไรๆ จะพูดจะทำอะไรๆ เกี่ยวกับเรื่องนั้น

๒. ***สังขาร เป็นปัจจัยแก่วิญญาณ***: เมื่อมีเจตนาคิดมุ่งหมายตั้งใจ หรือใจเลือกที่จะเกี่ยวข้องกับสิ่งใด หรือรับรู้อะไรๆ จึงจะเกิดมีวิญญาณ คือ เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สัมผัส รู้คิดต่อเรื่องนั้นๆ สิ่งนั้นๆ โดยเฉพาะเจตนาจะชักจูงนำจิตนำวิญญาณให้รู้ไปตามคิด ให้รู้ไปกับการคิด ให้รับรู้ไปในเรื่องที่มันต้องการปรุงแต่งเรื่อยไปไม่รู้จักจบสิ้น และพร้อมกันนั้น มันก็จะปรุงแต่งสภาพพื้นเพของจิต หรือของวิญญาณนั้น ให้กลายเป็นจิตที่ดีงามหรือชั่วร้าย มีคุณธรรม ไร้คุณธรรม หรือมีคุณสมบัติต่างๆ ตามแต่เจตนาที่ดีหรือชั่วนั้นๆ ด้วย

๓. ***วิญญาณ เป็นปัจจัยแก่นามรูป***: เมื่อมีวิญญาณที่รู้เห็นได้ยิน เป็นต้น ก็ต้องมีรูปธรรมและนามธรรมที่ถูกรู้ถูกเห็น เป็นต้น อยู่พร้อมไปด้วยกัน และเมื่อวิญญาณทำหน้าที่ รูปธรรมนามธรรมต่างๆ ที่เป็นตัวร่วมงานร่วมอาศัยกันของวิญญาณนั้น เช่น อวัยวะที่เกี่ยวข้อง เวทนา สัญญา สังขารทั้งหลาย ต่างก็ต้องทำงานร่วมไปด้วยตามหน้าที่ ยิ่งกว่านั้น วิญญาณขณะนั้นถูกปรุงแต่งให้เป็นอย่างไร มีคุณสมบัติอย่างไร นามธรรมและรูปธรรมทั้งหลายที่แสดงตัวออกมาร่วมงานในขณะนั้นๆ ก็จะมีแต่จำพวกที่เป็นทำนองนั้น หรือพลอยมีคุณสมบัติอย่างนั้นไปด้วย เช่น เมื่อวิญญาณประกอบด้วยสังขารจำพวกโกรธเป็นตัวปรุงแต่ง สัญญาที่ออกโรงด้วยก็จะเป็นสัญญาเกี่ยวกับถ้อยคำหยาบคาย คำด่า ตลอดจนมีดพร้าอาวุธ เป็นต้น รูปธรรม เช่น หน้าตาก็จะบูดบึ้ง กล้ามเนื้อเขม็งเครียด เลือดไหลฉีดแรง เวทนาก็บีบคั้น เป็นทุกข์ เป็นต้น เมื่อวิญญาณเป็นไปในสภาพอย่างใดซ้ำบ่อย นามธรรมและรูปธรรมที่เกิดดับสืบต่อก็จะก่อเป็นลักษณะกายใจจำเพาะตัวที่เรียกว่าบุคลิกภาพอย่างนั้น

๔. ***นามรูป เป็นปัจจัยแก่สฬายตนะ***: เมื่อนามรูปตื่นตัวทำงานพร้อมอยู่ในรูปแบบ ลักษณะ หรือทิศทางอย่างใดอย่างหนึ่งนั้น มันจำต้องอาศัยบริการของอายตนะใดๆ เป็นสื่อป้อนความรู้หรือเป็นช่องทางดำเนินพฤติกรรม อายตนะนั้นๆ ก็จะถูกปลุกเร้าให้พร้อมในการทำหน้าที่

๕. ***สฬายตนะ เป็นปัจจัยแก่ผัสสะ***: เมื่ออายตนะต่างๆ มี ผัสสะคือการรับรู้รับอารมณ์ด้านต่างๆ เหล่านั้น จึงมีได้ เมื่ออายตนะใดทำหน้าที่ ก็มีผัสสะคือการรับรู้รับอารมณ์โดยอาศัยอายตนะนั้นได้

๖. ***ผัสสะ เป็นปัจจัยแก่เวทนา***: เมื่อมีการรับรู้รับอารมณ์แล้ว ก็ต้องมีความรู้สึกที่เป็นเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่สุขสบาย ก็ทุกข์ ไม่สบาย หรือไม่ก็เฉยๆ

๗. ***เวทนา เป็นปัจจัยแก่ตัณหา***: เมื่อรับรู้อารมณ์ใด ได้ความสุขสบายชื่นใจ ก็ชอบใจ ติดใจ อยากได้อารมณ์นั้น เกิดเป็น*กามตัณหา* อยากคงอยู่อยากเข้าอยู่ในภาวะที่จะได้ครอบครองเสวยสุขเวทนาจากอารมณ์นั้น เกิดเป็น*ภวตัณหา* เมื่อรับรู้อารมณ์ใด เกิดความทุกข์บีบคั้นไม่สบาย ก็เกลียดชัง ขัดใจ อยากพรากอยากพ้น อยากกำจัด ทำให้สูญหายไป เกิดเป็น*วิภวตัณหา* ถ้ารู้สึกเฉยๆ ก็เรื่อยๆ ซึมๆ เพลินๆ อยู่ในโมหะ และติดได้อย่างเป็นสุขเวทนาอ่อนๆ พร้อมที่จะขยายออกเป็นความอยากได้สุขเวทนาต่อไป

๘. ***ตัณหา เป็นปัจจัยแก่อุปาทาน***: เมื่อความอยากนั้นแรงขึ้น ก็กลายเป็นยึดติด เหมือนจับถือค้างอยู่ในใจ วางไม่ลง เกิดมีท่าทีขึ้นมาอย่างใดอย่างหนึ่งต่อสิ่งนั้น ถ้าชอบก็เอาตัวเข้าไปผูกติดเหมือนดังเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับมัน ใจคล้อยตามมันไป อะไรเกี่ยวกับมันเป็นเห็นดีเห็นงามไปหมด อะไรกระทบมันเป็นกระทบถึงเราด้วย ถ้าชังก็เกิดความรู้สึกปะทะกระทบเหมือนดังเป็นตัวปรปักษ์คู่กรณีกับตน อะไรเกี่ยวกับสิ่งนั้น บุคคลนั้นหรือภาวะนั้น ให้รู้สึกกระทบกระแทกขัดผลักผละอยู่เรื่อย ไม่เห็นดีไม่เห็นงาม มันขยับเขยื้อนทำอะไรเป็นดังกระทำต่อเราไปหมด

พร้อมกันนี้ ท่าทีไม่ว่าในทางชอบหรือในทางชังก็ตาม ย่อมเป็นเครื่องเสริมย้ำ และเป็นไปด้วยกันกับความยึดติดถือมั่นเชิดชูคุณค่าความสำคัญของสิ่งต่อไปนี้ คือ สิ่งปรนเปรออำนวยความสุขที่จะถูกได้หรือถูกขัดถูกแย่ง (กาม) ความเห็นความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายที่เกี่ยวข้องตลอดจนเกี่ยวกับโลกและชีวิต (ทิฏฐิ) ระบบแบบแผนข้อปฏิบัติพิธีกรรมวิธีการต่างๆ ที่จะให้บรรลุผลสำเร็จทั้งในทางที่จะได้และที่จะเลี่ยงพ้น (ศีลวัตร) และความรู้สึกเกี่ยวกับตัวตนที่จะได้หรือที่ถูกปะทะขัดขวาง (อัตตวาท)

๙. ***อุปาทาน เป็นปัจจัยแก่ภพ***: เมื่อมีความยึดถือ มีท่าทีต่อสิ่ง บุคคล หรือภาวะอันใดอันหนึ่งอย่างหนึ่งอย่างใด คนก็สร้างภพหรือภาวะชีวิตของเขาขึ้นตามความยึดถือหรือท่าทีอย่างนั้น ทั้งในด้านกระบวนพฤติกรรมทั้งหมด (กรรมภพ) เริ่มแต่ระบบความคิดหรือนิสัยของความคิดออกมา และในด้านบุคลิกภาพทั้งรูปธรรมและนามธรรมที่เป็นลักษณะหรือภาวะแห่งชีวิตของเขาในเวลานั้น (อุปปัตติภพ) เช่น กระบวนพฤติกรรมและบุคลิกภาพของคนอยากร่ำรวย คนชอบอำนาจ คนชอบเด่นดัง คนชอบสวยงาม คนชอบโก้เก๋ คนเกลียดสังคม เป็นต้น

๑๐. ***ภพ เป็นปัจจัยแก่ชาติ***: เมื่อเกิดมีภพที่จะเข้าอยู่เข้าครอบครองเฉพาะตัวแล้ว ก็ปรากฏตัวตนเป็นความรู้สึกตระหนักอันชัดเจนที่เข้าอยู่ครอบครองหรือสอดสวมรับเอาภพหรือภาวะชีวิตนั้น โดยมีอาการถือหรือออกรับว่าเป็นเจ้าของภพ เป็นผู้เสวยผล เป็นผู้กระทำ เป็นผู้รับการกระทบกระแทก เป็นผู้ชนะ ผู้แพ้ เป็นผู้ได้ ผู้เสีย เป็นต้น อยู่ในภพนั้น

๑๑. ***ชาติ เป็นปัจจัยแก่ชรามรณะ***: เมื่อเกิดมีตัวตนเข้าอยู่ครอบครองภพหรือภาวะชีวิตนั้นแล้ว การที่จะได้ประสบความเป็นไปทั้งในทางเสื่อมและทางเจริญในภพนั้น ก็ย่อมต้องมีขึ้นเป็นธรรมดา ทั้งนี้รวมไปถึงการที่จะเสื่อมถอยด้อยลงในภพนั้น การถูกกระแทกกระเทือนและการที่จะสูญเสียหลุดหล่นออกไปจากภพนั้นด้วย โดยเฉพาะการที่ต้องถูกคุกคามห่วงกังวลเกี่ยวกับความเสื่อมสูญจากภพนั้นและการที่จะต้องคอยรักษาภพนั้นอยู่ตลอดเวลา ความลดด้อยถอยเสื่อมสูญเสีย และการคอยถูกคุกคามเหล่านี้ล้วนนำ โสกะ ปริเทวะ เป็นต้น คือความทุกข์มาให้ได้ตลอดทุกเวลา

คำอธิบายแสดงความสัมพันธ์เชิงขยายความ

๑. ***อวิชชา→ สังขาร:*** เพราะไม่รู้ตามเป็นจริง ไม่เห็นแจ้ง ไม่เข้าใจชัด จึงคิดปรุงแต่ง เดาคิดวาดภาพไปต่างๆ เหมือนคนอยู่ในความมืด เห็นแสงสะท้อนนัยน์ตาสัตว์ มีความเชื่อเรื่องผีอยู่แล้ว จึงคิดเห็นเป็นรูปหน้าตาหรือตัวผีขึ้นมาจริงๆ และเห็นเป็นอาการต่างๆ เกิดความกลัว คิดกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น วิ่งหนี เป็นต้น หรือเหมือนคนไม่เห็นของทายที่อยู่ในกำมือ จึงคิดหาเหตุผลมาทาย เดา และถกเถียงต่างๆ

คนที่เชื่อว่าเทวดาชอบใจจะบันดาลอะไรๆ ให้ได้ ก็คิดปรุงแต่งคำอ้อนวอน พิธีบวงสรวงสังเวยต่างๆ ขึ้นกระทำการเช่นสรวงอ้อนวอนต่างๆ

คนไม่รู้เท่าทันสภาวะของสังขารที่ไม่เที่ยงแท้ ไม่ยั่งยืน เกิดจากการปรุงแต่งขององค์ประกอบต่างๆ ล้วนเป็นไปตามเหตุปัจจัย จึงคิดเห็นเป็นของดีงาม น่าเอา น่าครอบครอง คิดวาดภาพไปต่างๆ ตั้งความมุ่งหมาย คิดหาทางและทำการต่างๆ ที่จะได้จะเอามาครอบครอง

๒. ***สังขาร→ วิญญาณ:***: เมื่อมีเจตนา คือ ตั้งใจ จงใจ มุ่งหมาย ใจเลือก ใจจะรับเอา หรือตกลงจะเกี่ยวข้อง วิญญาณที่เห็น ได้ยิน เป็นต้น จึงจะเกิดขึ้น แต่ถ้าไม่จำนง ไม่จงใจ ไม่เอาใจใส่ ใจไม่มุ่งออกรับ ถึงจะอยู่ในวิสัยที่จะรับรู้ได้ วิญญาณก็ไม่เกิดขึ้น เหมือนคนกำลังคิดมุ่งหรือทำงานอะไรอย่างจดจ้องสนใจอยู่อย่างหนึ่ง จิตใจไม่วอกแวก ไม่ฟุ้งซ่านเลื่อนลอย เช่น อ่านหนังสืออย่างเพลิดเพลิน จิตรับรู้เฉพาะเรื่องที่อ่าน มีเสียงดังควรได้ยินก็ไม่ได้ยิน ยุงกัดก็ไม่รู้ตัว เป็นต้น; กำลังมุ่งค้นหาของอย่างใดอย่างหนึ่ง มองไม่เห็นคนหรือของอื่นที่ผ่านมาในวิสัยที่จะพึงเห็น; มองของสิ่งเดียวกันคนละครั้งด้วยเจตนาคนละอย่าง รู้เห็นไปตามแง่ของเจตนานั้น เช่น มองไปที่พื้นดินว่างแห่งหนึ่ง ด้วยความคิดของเด็กที่จะเล่น ได้ความรับรู้และความหมายอย่างหนึ่ง มองไปอีกครั้งด้วยความคิดจะปลูกสร้างบ้าน ได้ความรับรู้และความหมายไปอีกอย่างหนึ่ง มองไปอีกครั้งหนึ่งด้วยความคิดของเกษตรกร ได้ความรับรู้และความหมายอย่างหนึ่ง มองด้วยความคิดของอุตสาหกร ได้ความรับรู้และความหมายอีกอย่างหนึ่ง มองของสิ่งเดียวกันคนละครั้งด้วยความคิดนึกคนละอย่าง เกิดความรับรู้คนละแง่ละด้าน

ตัวอย่างง่ายๆ เช่น ในกลุ่มของหลายอย่างที่วางอยู่ใกล้กัน และอยู่ในวิสัยของการเห็นครั้งเดียวทั้งหมด มีมีดกับดอกไม้อยู่ด้วย คนที่รักดอกไม้ มองเข้าไป จิตอาจรับรู้เห็นแต่ดอกไม้อย่างเดียว และการรับรู้จะเกิดซ้ำอยู่ที่ดอกไม้อย่างเดียว จนไม่ได้สังเกตเห็นของอื่นที่วางอยู่ใกล้ ยิ่งความสนใจชอบใจติดใจในดอกไม้มีมากเท่าใดการรับรู้ต่อดอกไม้ก็ยิ่งถี่ขึ้น และการรับรู้ต่อสิ่งของอื่นๆ น้อยลงไปเท่านั้น ส่วนคนที่กำลังจะใช้อาวุธมองเข้าไป จิตก็จะรับรู้แต่มีดเช่นเดียวกัน และแม้ในกรณีเห็นมีดเป็นอารมณ์ด้วยกัน สำหรับคนหนึ่งอาจรับรู้มีดในฐานะอาวุธสำหรับประหารผู้อื่น อีกคนหนึ่งอาจรับรู้ในแง่สิ่งที่จะใช้ประโยชน์ในครัว อีกคนหนึ่งอาจรับรู้ในฐานะเป็นชิ้นโลหะชิ้นหนึ่ง สุดแต่ผู้นั้นเป็นโจร เป็นคนครัว หรือเป็นคนรับซื้อโลหะเก่า และอยู่ในภาวะแห่งความคิดนึกเจตจำนงอย่างใด ฯลฯ

เมื่อคิดนึกในเรื่องที่ดีงาม จิตก็รับรู้อารมณ์ที่ดีงาม และรับรู้ความหมายในแง่ที่ดีงามของอารมณ์นั้น เมื่อคิดนึกในทางที่ชั่วร้าย จิตก็รับรู้อารมณ์ส่วนที่ชั่วร้าย และรับรู้ความหมายในแง่ที่ชั่วร้ายของอารมณ์นั้น โดยสอดคล้องกัน (ต่อไปข้างหน้า จะกล่าวถึงวิธีตัดกระบวนในบทที่ว่าด้วยโยนิโสมนสิการ)

๓. ***วิญญาณ→ นามรูป:***: วิญญาณกับนามรูปอาศัยซึ่งกันและกัน อย่างที่พระสารีบุตรกล่าวว่า

> “ไม้อ้อ ๒ กำ ตั้งอยู่ได้เพราะต่างอาศัยซึ่งกันและกัน ฉันใด เพราะนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมีนามรูป ฯลฯ ฉันนั้น ไม้อ้อ ๒ กำนั้น ถ้าเอาออกเสียกำหนึ่ง อีกกำหนึ่งย่อมล้ม ถ้าดึงอีกกำหนึ่งออก อีกกำหนึ่งก็ล้ม ฉันใด เพราะนามรูปดับ วิญญาณก็ดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปก็ดับ ฯลฯ ฉันนั้น”[335]

โดยนัยนี้ เมื่อวิญญาณเกิดมี นามรูปจึงเกิดมีได้ และต้องเกิดมีด้วย ในกรณีที่สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณนั้น ก็เป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปพร้อมกันไปด้วย แต่เพราะนามรูปจะมีได้ต้องอาศัยวิญญาณในฐานะที่มันเป็นคุณสมบัติและเป็นตัวประกอบร่วมของวิญญาณ จึงแยกออกกล่าวว่า สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป ในที่นี้ อาจแยกภาวะที่วิญญาณเป็นปัจจัยให้เกิดนามรูปได้ ดังนี้

---

[335] สํ.นิ.๑๖/๒๖๖/๑๓๘

๑) ที่ว่าจิตรับรู้ต่ออารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น เห็นของสิ่งหนึ่ง ได้ยินเสียงอย่างหนึ่งนั้น แท้จริงก็คือ รับรู้ต่อนามรูป (ในที่นี้หมายถึง รูปขันธ์ เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ และสังขารขันธ์) ต่างๆ นั่นเอง สิ่งที่มีสำหรับบุคคลผู้ใดผู้หนึ่ง ก็คือ สิ่งที่มีอยู่ในความรับรู้ของเขาในขณะนั้นๆ หรือนามรูปที่ถูกวิญญาณรับรู้ในขณะนั้นๆ เท่านั้น เช่น ดอกกุหลาบที่มีอยู่ ก็คือดอกกุหลาบที่กำลังถูกรับรู้ทางจักษุประสาท หรือทางมโนทวารในขณะนั้นๆ นอกจากนี้ ดอกกุหลาบอย่างนั้นๆ ก็มิได้มีอยู่ต่างหากจากบัญญัติ (concept) ในมโนทวาร และมิได้ผิดแปลกไปจากเวทนา สัญญา และสังขารที่มีอยู่ในขณะนั้นๆ เลย โดยนัยนี้ เมื่อวิญญาณมี นามรูปจึงมีอยู่พร้อมนั่นเอง และมีอยู่อย่างอิงอาศัยค้ำจุนซึ่งกันและกัน

๒) นามรูปที่เนื่องอาศัยวิญญาณ ย่อมมีคุณภาพสอดคล้องกับวิญญาณนั้นด้วย โดยเฉพาะนามทั้งหลายก็คือคุณสมบัติของจิตนั่นเอง เมื่อความคิดปรุงแต่ง (สังขาร) ดีงาม ก็เป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณซึ่งรับรู้อารมณ์ที่ดีงามและในแง่ที่ดีงาม ในขณะนั้น จิตใจก็ปลอดโปร่งผ่องใสไปตาม อากัปกิริยาหรือพฤติกรรมต่างๆ ด้านร่างกาย ก็แสดงออกหรือปรากฏรูปลักษณะในทางที่ดีงามสอดคล้องกัน เมื่อคิดนึกในทางที่ชั่ว ก็เกิดความรับรู้อารมณ์ในส่วนและในแง่ที่ชั่วร้าย จิตใจก็มีสภาพขุ่นมัวหม่นหมอง อากัปกิริยาหรือพฤติกรรมต่างๆ ทางร่างกาย ก็แสดงออกหรือปรากฏรูปลักษณะเป็นความเครียดกระด้างหม่นหมองไปตาม ในสภาพเช่นนี้ องค์ประกอบต่างๆ ทั้งในทางจิตใจและร่างกาย อยู่ในภาวะที่พร้อมหรืออยู่ในอาการที่กำลังปฏิบัติหน้าที่โดยสอดคล้องกับสังขารหรือวิญญาณที่เกิดขึ้น

เมื่อรู้สึกรักใคร่มีไมตรี (สังขาร) ก็เกิดความรับรู้อารมณ์ส่วนที่ดีงาม (วิญญาณ) จิตใจก็แช่มชื่นเบิกบาน (นาม) สีหน้าก็สดชื่นยิ้มแย้มผ่องใส ตลอดจนกิริยาอาการต่างๆ ก็กลมกลืนกัน (รูป) อยู่ในภาวะที่พร้อมจะแสดงออกในทางที่ดีงามต่อไป เมื่อโกรธเคือง ก็เกิดความรับรู้อารมณ์แต่ส่วนที่เลว จิตใจก็ขุ่นมัวขัดข้อง สีหน้ากิริยาอาการก็บึ้งบูดเคร่งเครียด อยู่ในภาวะที่พร้อมจะแสดงอาการและกระทำการต่างๆ ในแนวทางนั้นต่อไป นักกีฬาที่อยู่ในสนามเมื่อการแข่งขันเริ่มขึ้น ความนึกคิดเจตจำนงต่างๆ จะพุ่งไปในกีฬาที่แข่งขันอยู่นั้น ความรับรู้ต่างๆ ก็เกิดดับอยู่ในเรื่องนั้น ด้วยอัตราความถี่มากน้อยตามกำลังของเจตจำนงความสนใจที่พุ่งไปในกีฬานั้น จิตใจและร่างกายทุกส่วนที่เกี่ยวข้อง ก็อยู่ในภาวะพร้อมที่จะปฏิบัติหน้าที่แสดงพฤติกรรมออกมาโดยสอดคล้องกัน

ความเป็นปัจจัยในข้อนี้ หมายรวมไปถึงการเกิดดับสืบต่อของนามรูปใหม่ๆ คือส่วนต่างๆ ของร่างกายและจิตใจที่มาก่อหรือเสริมบุคลิกภาพ ให้เป็นไปตามสภาพของวิญญาณที่ถูกสังขารปรุงแต่งแล้วนั้น (พึงสังเกตความสัมพันธ์กับภพ)

ความเป็นไปในช่วงนี้ เป็นขั้นตอนสำคัญส่วนหนึ่งในกระบวนแห่งกรรมและการให้ผลของกรรม วงจรแห่งวัฏฏะหมุนมาครบรอบเล็ก (อวิชชา: *กิเลส* ⟶ สังขาร: *กรรม* ⟶ วิญญาณและนามรูป: *วิบาก*) และกำลังจะเริ่มตั้งต้นหมุนต่อไป นับว่าเป็นขั้นตอนสำคัญส่วนหนึ่งในการสร้างนิสัย ความเคยชิน ความรู้ ความชำนาญ และบุคลิกภาพทั้งหมด

๔. ***นามรูป⟶ สฬายตนะ:***: การที่นามรูปจะปฏิบัติหน้าที่ต่อๆ ไป ต้องอาศัยความรู้ต่อโลกภายนอก หรือดึงความรู้ที่สะสมไว้แต่เดิมมาเป็นเครื่องประกอบการตัดสิน หรือเลือกว่าจะดำเนินพฤติกรรมใดต่อไปในทิศทางใด ดังนั้น นามรูปส่วนที่มีหน้าที่เป็นสื่อหรือช่องทางติดต่อรับรู้อารมณ์ต่างๆ คืออายตนะที่เกี่ยวข้องในกรณีนั้นๆ จึงอยู่ในสภาพตื่นตัวและปฏิบัติหน้าที่สัมพันธ์สอดคล้องกับปัจจัยข้อก่อนๆ ตามลำดับมา

ดังเช่น ในกรณีของนักฟุตบอลในสนาม อายตนะที่ทำหน้าที่รับรู้อารมณ์อันเกี่ยวกับกีฬาที่เล่นอยู่นั้น เช่น ประสาทตา ประสาทหู เป็นต้น ก็จะอยู่ในสภาพตื่นตัวที่จะรับรู้อารมณ์ที่เกี่ยวข้องกับกีฬาที่เล่นด้วยความไวเป็นพิเศษ ในขณะเดียวกัน อายตนะที่ไม่เกี่ยวกับการรับรู้อารมณ์ที่มุ่งหมายนั้น ก็จะไม่อยู่ในสภาพตื่นตัวที่จะให้เกิดการรับรู้อารมณ์ พูดง่ายๆ ว่าผ่อนการปฏิบัติหน้าที่ลงไปตามส่วน เช่น ความรู้สึกกลิ่น และความรู้สึกรส อาจไม่เกิดขึ้นเลย ในขณะที่กำลังเล่นอย่างกระชั้นชิดติดพัน เป็นต้น

๕. ***สฬายตนะ→ ผัสสะ:***: เมื่ออายตนะปฏิบัติหน้าที่ การรับรู้ก็เกิดขึ้น โดยมีองค์ประกอบ ๓ อย่าง เข้าบรรจบกัน คือ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กาย มโน อย่างใดอย่างหนึ่ง) กับ อารมณ์ภายนอก (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ อย่างใดอย่างหนึ่ง) และวิญญาณ (ทางจักขุ โสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน อย่างใดอย่างหนึ่ง) การรับรู้ก็เกิดขึ้นโดยสอดคล้องกับอายตนะนั้นๆ

๖. ***ผัสสะ→ เวทนา:***: เมื่อผัสสะเกิดขึ้นแล้ว ก็จะต้องมีความรู้สึกเกี่ยวด้วยสุขทุกข์เกิดขึ้น อย่างใดอย่างหนึ่ง ใน ๓ อย่าง คือ สบาย ชื่นใจ เป็นสุข (สุขเวทนา) หรือไม่ก็ บีบคั้น ไม่สบาย เจ็บปวด เป็นทุกข์ (ทุกขเวทนา) หรือไม่ก็เฉยๆ เรื่อยๆ ไม่สุขไม่ทุกข์ (อุเบกขา หรือ อทุกขมสุขเวทนา)

ปฏิจจสมุปบาทตั้งแต่หัวข้อที่ ๓ ถึง ๗ คือ วิญญาณ ถึง เวทนานี้ เป็นกระบวนการในช่วงวิบาก คือ ผลของกรรม โดยเฉพาะข้อ ๕ – ๖ – ๗ (สฬายตนะ ผัสสะ เวทนา) ไม่เป็นบุญไม่เป็นบาป ไม่ดีไม่ชั่ว โดยตัวของมันเอง แต่จะเป็นเหตุแห่งความดี ความชั่วได้ต่อไป

๗. ***เวทนา→ ตัณหา:***: เมื่อได้รับสุขเวทนา ก็พอใจ ชอบใจ ติดใจ อยากได้ และอยากได้ยิ่งๆ ขึ้นไป เมื่อได้รับทุกขเวทนา ก็ขัดใจ อยากให้สิ่งนั้นสูญสิ้นพินาศไปเสีย อยากให้ตนพ้นไปจากทุกขเวทนานั้น และอยากได้ แส่ ดิ้นรนไปหาสิ่งอื่นที่จะให้สุขเวทนาต่อไป เมื่อได้รับอุเบกขาเวทนา รู้สึกเฉยๆ ก็ชวนให้เกิดอาการซึมๆ เพลิน อย่างมีโมหะ เป็นสุขเวทนาอย่างอ่อนๆ ที่ทำให้ติดใจได้ และเป็นเชื้อให้ขยายตัวออกเป็นความอยากได้สุขเวทนาต่อไป

ตัณหานั้น เมื่อแยกให้ชัดโดยอาการ ก็มี ๓ อย่าง คือ

๑) **กามตัณหา** (craving for sense-pleasure) ความอยากได้สิ่งสำหรับสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕

๒) **ภวตัณหา** (craving for self-existence) ความอยากได้สิ่งต่างๆ โดยสัมพันธ์กับภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือความอยากในภาวะชีวิตที่จะอำนวยสิ่งที่ปรารถนานั้นๆ ได้ ในความหมายที่ลึกซึ้ง คือ ความอยากในความมีอยู่คงอยู่ของตัวตนที่จะได้จะเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งยั่งยืนตลอดไป

๓) **วิภวตัณหา** (craving for non-existence or self-annihilation) ความอยากให้ตัวตนพ้นไป ขาดหาย พรากหรือสูญสิ้นไปเสียจากสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรือภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่งที่ไม่ปรารถนา ตัณหาชนิดนี้ แสดงออกในรูปที่หยาบ เช่น ความรู้สึกเบื่อหน่าย ความเหงา ว้าเหว่ ความเบื่อตัวเอง ความชังตัวเอง ความสมเพชตนเอง ความอยากทำลาย เป็นต้น[336]

---

[336] การแปลความหมายตัณหา ๓ อย่างนี้ โดยเฉพาะอย่างที่ ๒ และ ๓ (ภวตัณหา และวิภวตัณหา) ยังมีความขัดแย้งกันอยู่เป็น ๒ - ๓ แบบ (ดู อภิ.วิ.๓๕/๙๓๓/๔๙๔; วิสุทฺธิ.๓/๑๗๙ เป็นต้น) บางท่านเทียบ ภวตัณหาว่า = life-instinct หรือ life-wish และวิภวตัณหาว่า = death-instinct หรือ death-wish ตามหลักจิตวิทยาของ Sigmund Freud (ดู M.O'C. Walshe, *Buddhism for Today,* George Allen and Unwin, London, 1962, pp. 37-40); ความหมายของภวตัณหา และ วิภวตัณหา ที่ชัดมากแห่งหนึ่ง คือ ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๗/๒๖๓

ตัณหาจึงแสดงออกในรูปต่างๆ เป็นความอยากได้กามคุณต่างๆ บ้าง อยากได้ภาวะแห่งชีวิตบางอย่าง เช่น ความเป็นเศรษฐี ความเป็นผู้มีเกียรติ ความเป็นเทวดา เป็นต้น ซึ่งจะอำนวยสิ่งที่ปรารถนาให้บ้าง อยากพ้นไปจากภาวะที่ไม่ปรารถนา เบื่อหน่าย หมดอาลัยตายอยาก ตลอดจนถึงอยากตายบ้าง หรือในกรณีที่แสดงออกในภายนอก เมื่อถูกขัดหรือฝืนความปรารถนา ก็เป็นเหตุให้เกิดปฏิฆะ ความขัดใจขัดเคือง โทสะ ความคิดประทุษร้าย ความคิดทำลายผู้อื่น สิ่งอื่น เป็นต้น

๘. ***ตัณหา→ อุปาทาน:***: เมื่ออยากได้สิ่งใด ก็ยึดมั่นเกาะติดเหนียวแน่น ผูกมัดตัวตนติดกับสิ่งนั้น ยิ่งอยากได้มากเท่าใด ก็ยิ่งยึดมั่นแรงขึ้นเท่านั้น ในกรณีที่ประสบทุกขเวทนา อยากพ้นไปจากสิ่งนั้น ก็มีความยึดมั่นในแง่ชิงชังต่อสิ่งนั้นอย่างรุนแรง พร้อมกับที่มีความยึดมั่นในสิ่งอื่นที่ตนจะดิ้นรนไปหารุนแรงขึ้นในอัตราเท่าๆ กัน จึงเกิดความยึดมั่นในสิ่งสนองความต้องการต่างๆ ยึดมั่นในภาวะชีวิตที่จะอำนวยสิ่งที่ปรารถนา ยึดมั่นในตัวตนที่จะได้จะเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ยึดมั่นในความเห็น ความเข้าใจ ทฤษฎี และหลักการอย่างใดอย่างหนึ่งที่สนองตัณหาของตน ตลอดจนยึดมั่นในแบบแผน ข้อยึดถือปฏิบัติ วิธีการต่างๆ ที่สนองความต้องการของตัวตน

๙. ***อุปาทาน→ ภพ:***: ความยึดมั่นย่อมเกี่ยวข้องไปถึงภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง ความยึดมั่นนั้นแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งสองสิ่ง คือ เป็นการนำเอาตัวตนไปผูกมัดไว้ หรือทำให้เป็นสิ่งเดียวกันกับภาวะชีวิตอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งอาจเป็นภาวะชีวิตที่อำนวยสิ่งที่ปรารถนา หรือเป็นภาวะชีวิตที่ช่วยให้พ้นไปจากสิ่งที่ไม่ปรารถนาในเวลาเดียวกัน เมื่อมีภาวะชีวิตที่ต้องการ ก็ย่อมมีภาวะชีวิตที่ไม่ต้องการอยู่ด้วยพร้อมกัน ภาวะชีวิตที่ถูกยึดเกี่ยวเกาะไว้นี้เรียกว่า อุปปัตติภพ

เมื่อยึดมั่นในภาวะชีวิตนั้น จึงคิดมุ่งหมายหรือมีเจตจำนงเพื่อเป็นอย่างนั้นๆ หรือเพื่อหลีกเลี่ยงความเป็นอย่างนั้นๆ แล้วลงมือทำการต่างๆ เริ่มแต่คิดสร้างสรรค์ปรุงแต่งแสวงวิธีการต่างๆ ดำเนินการตามจุดมุ่งหมาย แต่ความคิดและการกระทำทั้งหมดนั้นย่อมถูกผลักดันให้ดำเนินไปในทิศทาง และในรูปแบบที่อุปาทานกำหนด คือ เป็นไปตามอำนาจของความเชื่อถือ ความคิดเห็น ความเข้าใจ ทฤษฎี วิธีการ ความพอใจ ชอบใจอย่างใดอย่างหนึ่งที่ตนยึดถือไว้ จึงแสดงออกซึ่งพฤติกรรมและกระทำการต่างๆ โดยสอดคล้องกับอุปาทานนั้น

ตัวอย่างในชั้นหยาบ เช่น อยากเกิดเป็นเทวดา จึงยึดถือในลัทธิคำสอน ประเพณี พิธีกรรม หรือแบบแผนความประพฤติอย่างใดอย่างหนึ่งที่เชื่อว่าจะให้ไปเกิดได้อย่างนั้น จึงคิดมุ่งหมาย กระทำการต่างๆ ไปตามความเชื่อนั้น จนถึงว่า ถ้าความยึดมั่นรุนแรง ก็ทำให้มีระบบพฤติกรรมที่เป็นลักษณะพิเศษจำเพาะตัวเกิดขึ้นแบบใดแบบหนึ่ง หรือตัวอย่างใกล้เข้ามา เช่น อยากเป็นคนมีเกียรติ ก็ย่อมยึดมั่นเอาคุณค่าอย่างใดอย่างหนึ่งว่าเป็นความมีเกียรติ ยึดมั่นในแบบแผนความประพฤติที่สอดคล้องกับคุณค่านั้น ยึดมั่นในตัวตนที่จะมีเกียรติอย่างนั้นๆ เจตจำนง และการกระทำ ก็มุ่งไปในทิศทางและรูปแบบที่ยึดไว้นั้น พฤติกรรมต่างๆ ที่แสดงออกก็มีรูปลักษณะสอดคล้องกัน อีกตัวอย่างหนึ่ง อยากได้ของมีค่าของผู้อื่น จึงยึดมั่นในภาวะที่ตนจะเป็นเจ้าของสิ่งของนั้น จึงยึดมั่นในความเคยชิน หรือวิธีการที่จะให้ได้สิ่งของนั้นมา ไม่รู้โทษและความบกพร่องของวิธีการที่ผิด จึงคิดนึก มุ่งหมาย และกระทำการตามความเคยชินหรือวิธีการที่ยึดไว้ กลายเป็นการลักขโมย หรือการทุจริตขึ้น ความเป็นเจ้าของที่ยึดไว้เดิม กลายเป็นความเป็นโจรไป

โดยนัยนี้ เพื่อผลที่ปรารถนา มนุษย์จึงทำกรรมชั่ว เป็นบาป เป็นอกุศลบ้าง ทำกรรมดี เป็นบุญ เป็นกุศลบ้าง ตามอำนาจความเชื่อถือ ความยึดมั่นที่ผิดพลาด หรือถูกต้อง ในกรณีนั้นๆ

- กระบวนพฤติกรรมที่ดำเนินไปในทิศทางแห่งแรงผลักดันของอุปาทานนั้น และปรากฏรูปลักษณะอาการสอดคล้องกันกับอุปาทานนั้น เป็น*กรรมภพ*

- ภาวะแห่งชีวิตที่สืบเนื่องมาจากกระบวนพฤติกรรมนั้น เช่น ความเป็นเทวดา ความเป็นคนมีเกียรติ ความเป็นเจ้าของ และความเป็นโจร เป็นต้น เป็น*อุปปัตติภพ* อาจเป็นภพ (ภาวะแห่งชีวิต) ที่ตรงกับความต้องการ หรือภพที่ไม่ต้องการก็ได้

ปฏิจจสมุปบาทช่วงนี้ เป็นขั้นตอนสำคัญในการทำกรรม-รับผลกรรม การก่อนิสัยและสร้างบุคลิกภาพ

๑๐. ***ภพ → ชาติ:***: ชีวิตที่เป็นไปในภาวะต่างๆ ทั้งหมดนั้น ว่าตามความหมายที่แท้ ก็คือขันธ์ ๕ ที่เกิด-ดับเปลี่ยนแปลงไป โดยมีคุณสมบัติที่สะสมเพิ่ม-ลด ในด้านต่างๆ ตามเหตุปัจจัยทั้งภายในและภายนอก ซึ่งมีเจตจำนงคือเจตนาเป็นตัวนำ ทำให้กระแสโดยรวม หรือกระบวนธรรมนั้นๆ มีลักษณะอาการอย่างใดอย่างหนึ่ง

ขันธ์ ๕ ที่รวมเป็นชีวิตนั้น เกิดดับเปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะตลอดเวลา เมื่อกล่าวถึงความจริงนั้นด้วยภาษาตามสมมติ จึงพูดว่า คนเรานี้เกิด-แก่-ตายอยู่ทุกขณะ อย่างที่อรรถกถาแห่งหนึ่งกล่าวว่า

> "โดยปรมัตถ์ เมื่อขันธ์ทั้งหลาย เกิดอยู่ แก่อยู่ ตายอยู่ การที่พระผู้มีพระภาคตรัสว่า 'ดูก่อนภิกษุ เธอเกิด แก่ และตายอยู่ ทุกขณะ' ดังนี้ ก็พึงทราบว่า เป็นอันได้ทรงแสดงให้เห็นแล้วว่า ในสัตว์ทั้งหลายนั้น การเล็งถึงขันธ์ เสร็จอยู่แล้วในตัว"[337]

อย่างไรก็ตาม สำหรับปุถุชน ย่อมมิใช่มีเพียงการเกิด-ดับของขันธ์ ๕ ตามธรรมดาของธรรมชาติเท่านั้น แต่เมื่อมีภพขึ้นตามอุปาทานแล้ว ก็เกิดมีตัวตนซึ่งสำนึกตระหนักขึ้นมาว่า "เรา"[338] ได้เป็นนั่นเป็นนี่ อยู่ในภาวะชีวิตอันนั้นอันนี้ ซึ่งตรงกับความต้องการ หรือไม่ตรงกับความต้องการ พูดสั้นๆ ว่า ตัวตนเกิดขึ้นในภพนั้น จึงมีตัวเราที่เป็นเจ้าของ ตัวเราที่เป็นโจร ตัวเราที่เป็นคนไม่มีเกียรติ ตัวเราที่เป็นผู้ชนะ ตัวเราที่เป็นผู้แพ้ ฯลฯ

ในชีวิตประจำวันของปุถุชน การเกิดของตัวตน จะเห็นได้เด่นชัด ในกรณีความขัดแย้ง เช่น การถกเถียง แม้ในการเถียงหาเหตุผล ถ้าใช้กิเลส ไม่ใช้ปัญญา ก็จะเกิดตัวตน ที่เป็นนั่นเป็นนี่ชัดขึ้นมาว่า เราเป็นนาย เราเป็นผู้มีเกียรติ (พร้อมกับ เขาเป็นลูกน้อง เขาเป็นคนชั้นต่ำ) นี่เป็นความเห็นของเรา เราถูกขัดแย้ง ทำให้ความเป็นนั่นเป็นนี่ด้อยลงพร่องลง หรือจะสูญสลายไป เมื่อชรามรณะปรากฏ ชาติก็ยิ่งชัด แต่เพราะมีชาติ จึงมีชรามรณะได้

๑๑. ***ชาติ → ชรามรณะ:***: เมื่อมีตัวตนที่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ก็ย่อมมีตัวตนที่ไม่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ตัวตนที่ขาด พลาด หรือพรากจากความเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ตัวตนที่ถูกคุกคามด้วยความขาด พลาดหรือพรากไปจากความเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ และตัวตนที่ถูกกระทบกระทั่ง ถูกขัดขวาง ขัดแย้งให้กระแสความเป็นอย่างนั้นๆ สะดุด หวั่นไหว สะเทือน ลดด้อยลง พร่องลง เสื่อมลงไป ไม่สมบูรณ์เต็มเปี่ยมอย่างที่อยากให้เป็น และอย่างที่ยึดถืออยู่ เมื่อตัวตนเกิดมีขึ้นแล้ว ก็อยากจะดำรงอยู่ตลอดไป อยากจะเป็นอย่างนั้นอย่างนี้อย่างที่ต้องการ หรืออยากให้ภาวะแห่งชีวิตที่ต้องการนั้นอยู่กับตัวตนตลอดไป แต่เมื่อตัวตนเกิดมีขึ้นได้ ตัวตนก็ย่อมเสื่อมสลายได้ แม้เมื่อยังไม่สูญสลาย ก็ถูกคุกคามด้วยความพร่องตัว และความสูญสลายที่จะมีมา จึงเกิดความหวาดกลัวต่อความถูกหวั่นไหว กระทบกระแทก และความสูญสลาย และทำให้เกิดความยึดมั่นผูกพันตัวตนไว้กับภาวะชีวิตนั้นให้เหนียวแน่นยิ่งขึ้น

---

[337] ขุทฺทก.อ.๘๕

[338] ดู บันทึกที่ ๑ ตัวเรา ของเรา, ตัวกู ของกู ใน *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ความกลัวต่อความสูญสลายแห่งตัวตนนี้ เกิดสืบเนื่องมาจากความรู้สึกถูกคุกคามและหวาดกลัวต่อความตายของชีวิตนี้นั่นเอง ซึ่งแฝงอยู่ในจิตใจอย่างละเอียดลึกซึ้งตลอดเวลา และคอยบีบคั้นพฤติกรรมทั่วๆ ไปของมนุษย์ ทำให้หวาดกลัวต่อความพลัดพราก สูญสลาย ทำให้ดิ้นรนไขว่คว้าภาวะชีวิตที่ต้องการอย่างเร่าร้อน ทำให้เกรงกลัวและผิดหวังเมื่อได้รับทุกขเวทนา และทำให้เสวยสุขเวทนาอย่างกระวนกระวาย และด้วยความหวาดกลัวความพลัดพราก

โดยนัยนี้ เมื่อตัวตนเกิดขึ้นในภาวะชีวิตที่ไม่ต้องการ ไม่เกิดในภาวะชีวิตที่ต้องการ ก็ดี เมื่อตัวตนเกิดได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ อยู่ในภาวะชีวิตที่ต้องการ แต่ต้องสูญสลายพรากไป ก็ดี ถูกคุกคามด้วยความขาด พลาด และพรากจากภาวะชีวิตที่ต้องการ ก็ดี ความทุกข์แบบต่างๆ ก็ย่อมเกิดขึ้น คือ เกิดโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส และในภาวะแห่งความทุกข์เช่นนี้ ย่อมมีแต่ความไม่รู้ไม่เข้าใจในสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง มีความขัดข้องขุ่นมัว ความหลงใหล และความมืดบอด อันเป็นลักษณะของอวิชชา จึงเกิดการดิ้นรนหาทางออกด้วยวิธีการแห่งอวิชชาตามวงจรต่อไป[339]

ตัวอย่างง่ายๆ ในชีวิตประจำวัน เมื่อมีการแข่งขัน และมีการชนะเกิดขึ้น สำหรับปุถุชนจะไม่มีเพียงการชนะที่เป็นเหตุการณ์ทางสังคม ซึ่งมีความหมายและวัตถุประสงค์ตามที่ตกลงกำหนดวางกัน (สมมติ) ไว้เท่านั้น แต่จะมีความเป็นผู้ชนะที่ยึดมั่นไว้กับความหมายพิเศษบางอย่างเฉพาะตัวด้วยอุปาทาน (ภพ) ด้วย ในบางโอกาส โดยเฉพาะในกรณีของคนมักหยิ่งผยอง หรือในกรณีเกิดเรื่องกระทบกระเทือนใจ ก็จะเกิดความรู้สึกโผล่ขึ้นมาว่า เราเป็นผู้ชนะ = ตัวเราเกิดขึ้นในความเป็นผู้ชนะ (ชาติ) แต่ความเป็นผู้ชนะของเราในความหมายสมบูรณ์เต็มตัวต้องพ่วงเอาความมีเกียรติ ความยกย่องเยินยอ ความได้ผลประโยชน์ ความนิยมชมชอบ การยอมรับของผู้อื่นเป็นต้นไว้ด้วย ความเกิดของตัวเราในความชนะ หรือความชนะของเราจึงเกิดพร้อมกับการจะต้องมีผู้ยอมรับ ยกย่องเชิดชู การทำให้ผู้ใดผู้หนึ่งแพ้ไปได้ การได้ทำหรือแสดงออกอะไรสักอย่างที่สุดขีดของความอยาก ฯลฯ อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือหลายอย่าง

จากนั้น ในขณะเดียวกับที่ตัวเราในฐานะผู้ชนะ พร้อมทั้งความหมายต่างๆ ที่พ่วงอยู่กับมัน เกิดขึ้น ความสมหวัง หรือไม่สมหวังก็เกิดขึ้น เมื่อสมหวัง ก็จะตามมาด้วยความรู้สึกที่จะต้องผูกพันมัดตัวไว้กับความเป็นผู้ชนะนั้นให้แน่นแฟ้น เพราะกลัวว่าความเป็นผู้ชนะจะสูญสิ้นไปจากตน กลัวว่า ความยอมรับนิยมยกย่องเชิดชูที่ได้รับในฐานะนั้น จะไม่คงอยู่อย่างเดิม จะลดน้อยลง เสื่อมไป หรือหมดไปจากตน เมื่อพบเห็นผู้ใดผู้หนึ่งแสดงอาการไม่เชิดชูให้เกียรติอย่างที่หวัง หรือเท่าที่หวัง หรือการยกย่องเชิดชูเกียรติที่เคยได้อยู่ มาลดน้อยลง ก็ย่อมเกิดความขุ่นมัวหม่นหมองใจและอุปายาส เพราะตัวตนในภาวะผู้ชนะนั้นกำลังถูกกระทบกระแทกหรือถูกบีบคั้นกำจัดให้พรากไปเสียจากภาวะผู้ชนะ คือ กำลังถูกคุมคามด้วยความเสื่อมโทรม (ชรา) และความสูญสลาย (มรณะ) จากความเป็นผู้ชนะพร้อมทั้งคุณค่าผนวกต่างๆ ที่ยึดไว้ (ภพ)

เมื่อภาวการณ์ดำเนินไปเช่นนี้ ความรู้สึกขุ่นมัวหม่นหมอง กังวล ผิดหวังต่างๆ ที่เกิดขึ้นทั้งหมด ซึ่งมิได้ถูกขุดทิ้งโดยสติและสัมปชัญญะ (ปัญญา) ก็จะเข้าหมักหมมทับถมในสันดาน มีผลต่อบุคลิกภาพ และพฤติกรรมของบุคคลนั้น ตามวงจรปฏิจจสมุปบาทต่อไป เป็นการเสวยเวทนาอย่างที่เรียกว่าหมกตัวหรือผูกมัดตัว

---

[339] ดู บันทึกที่ ๒ เกิดและตายแบบปัจจุบัน ใน *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ขอให้ตั้งข้อสังเกตง่ายๆ ว่า เมื่อมีตัวตน (ในความรู้สึก) เกิดขึ้น ก็ย่อมมีความกินเนื้อที่ เมื่อกินเนื้อที่ ก็มีขอบเขตหรือถูกจำกัด เมื่อถูกจำกัด ก็มีการแยกตัวออกต่างหาก เมื่อมีการแยกตัวออกต่างหาก ก็มีการแบ่งว่าตัวเราและมิใช่ตัวเรา เมื่อตัวตนของเราเกิดขึ้นแล้ว ก็ขยายตัวเบ่งพองออกพร้อมด้วยความอยากได้อยากแสดงต่อตัวตนอื่นๆ พลุ่งออกมา แต่ตัวตนและความอยากนั้นไม่สามารถขยายออกไปอย่างอิสระ ไม่มีที่สุด ต้องถูกฝืนกดหรือข่มไว้ โดยบุคคลนั้นเอง ในกรณีที่เขามีความสำนึกในการแสดงตัวแก่ผู้อื่นว่าตนเป็นคนดี หรือถ้าตนเองไม่กดหรือข่มไว้ ปล่อยให้แสดงออกเต็มที่ ก็ย่อมเกิดการปะทะขัดแย้งในภายนอก และแม้แสดงออกได้เต็มที่ ก็ทำให้พลังในตนเองลดน้อยลง เสริมกำลังความอยากให้แรงยิ่งๆ ขึ้น และความรู้สึกพร่องให้มากขึ้นๆ ในคราวต่อๆ ไป เป็นการเพิ่มโอกาสให้แก่ความขัดแย้งและการปะทะ ที่จะแรงยิ่งๆ ขึ้น และหมดความเป็นตัวของตัวเองลงไปทุกที ความสมบูรณ์เต็มอยากจึงไม่มี และความกดดันขัดแย้งกระทบกระทั่งบีบคั้น ย่อมเกิดขึ้นได้ในทุกกรณี

ตัวอย่างกรณีปลีกย่อยในชีวิตประจำวัน

ก. กับ ข. เป็นเพื่อนนักเรียนที่รักและสนิทสนมกัน ทุกวันมาโรงเรียน พบกันก็ยิ้มแย้มทักทายกัน วันหนึ่ง ก. เห็น ข. ก็ยิ้มแย้ม เข้าไปทักทายตามปกติ แต่ ข. หน้าบึ้ง ไม่ยิ้มด้วย ไม่พูดตอบ ก. จึงโกรธ ไม่พูดกับ ข. บ้าง ในกรณีนี้ กระบวนธรรมจะดำเนินไปในรูปต่อไปนี้

๑. *อวิชชา:* เมื่อเห็น ข. หน้าบึ้ง ไม่ยิ้มตอบ ไม่พูดตอบ ก. ไม่รู้ความจริงว่าเหตุผลต้นปลายเป็นอย่างไร และไม่ใช้ปัญญาพิจารณาเพื่อหาข้อเท็จจริงว่า ข. อาจมีเรื่องไม่สบายใจ มีอารมณ์ค้างอะไรมาจากที่อื่น

๒. *สังขาร:* ก. จึงคิดนึกปรุงแต่งสร้างภาพในใจไปต่างๆ ตามพื้นนิสัย ตามทัศนคติ หรือตามกระแสความคิดที่เคยชินของตนว่า ข. จะต้องรู้สึกนึกคิดต่อตนอย่างนั้นอย่างนี้ แล้วเกิดความฟุ้งซ่าน โกรธ มีมานะ เป็นต้น ตามพื้นกิเลสของตน

๓. *วิญญาณ:* จิตของ ก. ขุ่นมัวไปตามกิเลสที่ฟุ้งขึ้นมาปรุงแต่งเหล่านั้น คอยรับรู้การกระทำและอากัปกิริยาของ ข. ในแง่ในความหมายที่จะมาป้อนความรู้สึกนึกคิดที่เป็นอยู่ในเวลานั้น เหมือนอย่างที่พูดกันว่า ยิ่งนึกก็ยิ่งเห็น ยิ่งคิดก็ยิ่งเป็นอย่างนั้น สีหน้ากิริยาท่าทางต่างๆ ของ ข. ดูจะเป็นเรื่องที่กระทบกระทั่ง ก. ไปเสียทั้งนั้น

๔. *นามรูป:* ความรู้สึก ภาพที่คิด ภาวะต่างๆ ของจิตใจ สีหน้า กิริยาท่าทาง คือทั้งกายและใจทั้งหมดของ ก. คล้อยไปด้วยกันในทางที่จะแสดงออกมาเป็นผลรวม คือ ภาวะอาการของคนโกรธ คนปั้นปึ่ง คนงอน เป็นต้น (สุดแต่สังขาร) พร้อมที่จะทำงานร่วมไปกับวิญญาณนั้น

๕. *สฬายตนะ:* อายตนะต่างๆ มีตา หู เป็นต้นของ ก. เฉพาะที่เกี่ยวข้องจะต้องใช้รับรู้เรื่องราวในกรณีนี้ ตื่นตัวพร้อมที่จะทำหน้าที่รับความรู้กันเต็มที่

๖. *ผัสสะ:* สัมผัสกับลักษณะอาการแสดงออกต่างๆ ของ ข. ที่เด่น น่าสนใจ เกี่ยวข้องกับกรณีนั้น เช่น ความบูดบึ้ง ความกระด้าง ท่าทางดูหมิ่น ไม่ให้เกียรติ หรือเหยียดศักดิ์ศรี เป็นต้น

๗. *เวทนา:* รู้สึกไม่สบายใจ บีบคั้นใจ เจ็บปวดรวดร้าว หรือเหี่ยวแห้งใจ

๘. *ตัณหา:* เกิดวิภวตัณหา อยากให้ภาพที่บีบคั้น ทำให้ไม่สบายใจนั้น พ้นหายอันตรธาน ถูกกด ถูกปราบ ถูกทำลายให้พินาศไปเสีย

๙. *อุปาทาน:* เกิดความยึดถือผูกใจต่อพฤติกรรมของ ข. ว่าเป็นสิ่งเกี่ยวข้องโดยเฉพาะกับตน กระทบต่อตน เป็นคู่กรณีกับตน ซึ่งจะต้องจัดการเอากันอย่างใดอย่างหนึ่ง

๑๐. *ภพ:* พฤติกรรมที่สืบเนื่องต่อไปของ ก. ตกอยู่ใต้อิทธิพลของอุปาทาน เกิดเป็นกระบวนพฤติกรรมจำเพาะอย่างใดอย่างหนึ่งที่สนองอุปาทานนั้น คือพฤติกรรมปฏิปักษ์กับ ข. (กรรมภพ); ภาวะชีวิตทั้งทางกายทางใจที่รองรับกระบวนพฤติกรรมนั้น ก็สอดคล้องกันด้วย คือเป็นภาวะแห่งความเป็นปฏิปักษ์ กับ ข. (อุปปัตติภพ)

๑๑. *ชาติ:* ก. เข้าสวมรับเอาภาวะชีวิตที่เป็นปฏิปักษ์นั้น โดยมองเห็นความเป็นปฏิปักษ์ระหว่างตนกับ ข. ชัดเจนลงไป แยกออกเป็นเรา-เขา มีตัวตนที่จะเข้าไปกระทำและถูกกระทบกระแทกกับ ข.

๑๒. *ชรามรณะ:* ตัวตนที่เกิดขึ้นในภาวะปฏิปักษ์นั้น จะดำรงอยู่และเติบโตขึ้นได้ ต้องอาศัยความหมายต่างๆ ที่พ่วงติดมา เช่น ความเก่ง ความสามารถ ความมีเกียรติ ความมีศักดิ์ศรี และความเป็นผู้ชนะ เป็นต้น ซึ่งมีภาวะฝ่ายตรงข้ามขัดแย้งอยู่ในตัว คือ ความด้อย ความไร้ค่า ไร้เกียรติ ความแพ้ เป็นต้น ทันทีที่ตัวตนนั้นเกิดขึ้น ก็ต้องถูกคุกคามด้วยภาวะขาดหลักประกันว่าตนจะได้เป็นอย่างที่ต้องการ และหากได้เป็น ภาวะนั้นจะยั่งยืนหรือทรงคุณค่าอยู่ได้ยาวนานเท่าใด คือ อาจไม่ได้เป็น ก. ในฐานะปฏิปักษ์ที่เก่ง ที่มีศักดิ์ศรี ที่ชนะ แต่เป็นปฏิปักษ์ที่แพ้ ที่อ่อนแอ หรือที่ไม่สามารถรักษาเกียรติ ศักดิ์ศรี และความชนะไว้ได้ เป็นต้น ความทุกข์ในรูปต่างๆ จึงเกิดแทรกอยู่ตลอดเวลา เริ่มตั้งแต่ทุกข์จากความหวั่นกลัวว่าอาจจะไม่สมหวัง ความเครียดและกระวนกระวายในการดิ้นรนเพื่อให้ตัวตนอยู่ในภาวะที่ต้องการ ตลอดจนความผิดหวัง หรือแม้สมหวังถึงที่แล้ว แต่คุณค่าของมันก็ต้องจืดจางไปจากความชื่นชม

ความทุกข์ในรูปต่างๆ เหล่านี้ ปกคลุมห่อหุ้มจิตใจให้หม่นหมองมืดมัว เป็นปัจจัยแก่อวิชชาที่จะเริ่มต้นวงจรต่อไปอีก

นอกจากนั้น ทุกข์เหล่านี้ยังเป็นเหมือนของเสียที่ระบายออกไม่หมด คั่งค้างหมักหมมอยู่ในวงจรคอยระบายพิษออกในรูปต่างๆ ทำให้เกิดปัญหาต่อๆ ไป แก่ชีวิตทั้งของตนเองและผู้อื่น มีอิทธิพลต่อพฤติกรรมครั้งต่อๆ ไป และการดำเนินชีวิตทั้งหมดของเขา ดังในกรณีของ ก. อาจใจไม่สบายขุ่นมัวไปทั้งวัน เรียนหนังสือและใช้ความคิดในวันนั้นทั้งหมดไม่ได้ผลดี พลอยให้แสดงกิริยาอาการไม่งาม วาจาไม่สุภาพต่อคนอื่นๆ เกิดความขัดแย้งกับคนเพิ่มขึ้นอีกหลายคน เป็นต้น

ถ้า ก. ปฏิบัติถูกต้องตั้งแต่ต้น วงจรปัญหาก็ไม่เกิดขึ้น คือ ก. เห็น ข. ไม่ยิ้มตอบ ไม่ทักตอบแล้ว ใช้ปัญญา จึงคิดว่า ข. อาจมีเรื่องไม่สบายใจ เช่น ถูกผู้ปกครองดุมา ไม่มีเงินใช้ หรือมีเรื่องกลุ้มใจอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นอารมณ์ค้างอยู่ พอคิดอย่างนี้ ก็ไม่มีอะไรกระทบกระทั่งตัว จิตใจยังกว้างขวางเป็นอิสระ และกลับเกิดความกรุณา รู้สึกสงสารคิดช่วยเหลือ ข. อาจเข้าไปสอบถาม ปลอบโยน ช่วยหาทางแก้ปัญหา หรือให้โอกาสเขาที่จะอยู่สงบ เป็นต้น

แม้แต่เมื่อวงจรร้ายเริ่มขึ้นแล้ว ก็ยังอาจแก้ไขได้ เช่น วงจรหมุนไปถึงผัสสะ ได้รับรู้อาการกิริยาที่ไม่น่าพอใจของ ข. ทำให้ ก. เกิดทุกข์บีบคั้นใจขึ้นแล้ว แต่ ก. มีสติเกิดขึ้น แทนที่จะตกอยู่ใต้อิทธิพลของวิภวตัณหาที่จะตามมาต่อไป ก็ตัดวงจรเสียโดยใช้ปัญญา พิจารณาข้อเท็จจริง และเกิดความรับรู้อย่างใหม่เกี่ยวกับการแสดงออกของ ข. คิดเหตุผลทั้งที่เกี่ยวกับการกระทำของ ข. และข้อควรปฏิบัติของตนเอง จิตใจก็จะหายบีบคั้นขุ่นมัว กลับปลอดโปร่ง และคิดช่วยเหลือแก้ไขทุกข์ของ ข. ได้อีก

ดังนั้น เมื่อปัญญาหรือวิชชาเกิดขึ้น จึงทำให้จิตใจเป็นอิสระ ไม่เกิดตัวตนขึ้นมาให้ถูกกระทบกระแทก นอกจากจะไม่เกิดปัญหาสร้างทุกข์แก่ตนแล้ว ยังทำให้เกิดกรุณาที่จะไปช่วยแก้ปัญหาคลายทุกข์ให้แก่ผู้อื่นด้วย ตรงข้ามกับอวิชชา ซึ่งเป็นตัวชักนำเข้าสู่สังสารวัฏ ทำให้เกิดตัณหาอุปาทาน สร้างตัวตนขึ้นมาจำกัดตัวเองสำหรับให้ถูกกระทบกระแทกเกิดทุกข์เป็นปัญหาแก่ตนเอง และมักขยายทุกข์ก่อปัญหาให้แก่ผู้อื่นกว้างขวางออกไปด้วย

ก่อนจะผ่านตัวอย่างปลีกย่อยนี้ไป เห็นควรย้ำข้อควรระลึกบางอย่างไว้ เพื่อให้มองเห็นหลักปฏิจจสมุปบาทรอบด้านมากขึ้น

- ในสถานการณ์จริง วงจรหรือกระบวนธรรมทั้งหมดที่กล่าวถึงในตัวอย่างข้างต้น เป็นไปได้อย่างรวดเร็วตลอดสายเพียงชั่วแวบเดียว เช่น นักเรียนบางคนทราบข่าวสอบตก คนทราบข่าวการสูญเสียบุคคลผู้เป็นที่รัก หญิงเห็นชายคนรักอยู่กับหญิงอื่น เป็นต้น เสียใจมาก ตกใจมาก อาจเข่าอ่อนทรงตัวไม่อยู่ อาจร้องกรี๊ด หรืออาจเป็นลมล้มพับไปทันที ยิ่งความยึดติดถือมั่นเทิดค่าให้ราคารุนแรงเท่าใด ผลก็ยิ่งรุนแรงมากขึ้นเท่านั้น
- ขอย้ำอีกว่า ความเป็นปัจจัยในกระบวนธรรมนี้ ไม่จำเป็นต้องเป็นไปอย่างเรียงลำดับกาล เช่น ชอล์ค กระดานดำ พื้นสีดำสะอาด และการเขียน เป็นปัจจัยแห่งตัวหนังสือสีขาว (ที่มองเห็นบนกระดานดำ)
- การอธิบายหลักปฏิจจสมุปบาทมุ่งให้เข้าใจกฎธรรมดา หรือกระบวนธรรมที่เป็นไปอยู่ตามธรรมชาติเป็นสำคัญ เพื่อให้มองเห็นสาเหตุและจุดที่จะต้องแก้ไข ส่วนรายละเอียดของการแก้ไขหรือวิธีปฏิบัติไม่ใช่เรื่องของปฏิจจสมุปบาทโดยตรง แต่เป็นเรื่องของมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทาที่จะกล่าวข้างหน้า

อย่างไรก็ดี ตัวอย่างที่กล่าวมานี้ มุ่งความเข้าใจง่ายเป็นสำคัญ บางตอนจึงมีความหมายผิวเผิน ไม่ให้ความเข้าใจแจ่มแจ้งลึกซึ้งเพียงพอ โดยเฉพาะหัวข้อที่ยากๆ เช่น อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร และโสกะปริเทวะทำให้วงจรเริ่มต้นใหม่ เป็นต้น ตัวอย่างข้างบนที่แสดงในข้อ อวิชชา เป็นเรื่องที่มิได้เกิดขึ้นเป็นสามัญ ในทุกช่วงขณะของชีวิต ชวนให้เห็นไปได้ว่า มนุษย์ปุถุชนสามารถเป็นอยู่ในชีวิตประจำวันโดยไม่มีอวิชชาเกิดขึ้นเลย หรือเห็นว่า ปฏิจจสมุปบาท ไม่ใช่หลักธรรมที่แสดงความจริงเกี่ยวกับชีวิตอย่างแท้จริง จึงเห็นว่า ควรอธิบายความหมายลึกซึ้งของบางหัวข้อที่ยากให้ละเอียดชัดเจนออกไปอีก

ความหมายลึกลงไปขององค์ธรรมบางข้อ

ตามปรกติ มนุษย์ปุถุชนทุกคน เมื่อประสบสิ่งใดสิ่งหนึ่ง หรืออยู่ในสถานการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง จะแปลความหมาย ตัดสินสิ่งหรือเหตุการณ์นั้น พร้อมทั้งคิดหมายตั้งเจตจำนง แสดงออกซึ่งพฤติกรรมและกระทำการต่างๆ ตามความโน้มเอียง หรือตามแรงผลักดันต่อไปนี้ คือ

๑. ความใฝ่ในการสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ *(กาม)*
๒. ความใฝ่หรือห่วงในความมีอยู่คงอยู่ของตัวตน ตลอดจนการที่ตัวตนจะได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ และการที่จะดำรงอยู่ในภาวะที่อยากเป็นนั้นยั่งยืนตลอดไป *(ภพ)*
๓. ความเห็น ความเชื่อถือ ความเข้าใจ ทฤษฎี แนวคิด ที่สั่งสมอบรมมา และยึดถือเชิดชูไว้ *(ทิฏฐิ)*
๔. ความหลง ความไม่เข้าใจ คือ ความไม่ตระหนักรู้ และไม่กำหนดรู้ ความเป็นมาเป็นไป เหตุ ผล ความหมาย คุณค่า วัตถุประสงค์ ตลอดจนความสัมพันธ์ของสิ่งต่างๆ หรือเหตุการณ์ทั้งหลายตามสภาวะโดยธรรมชาติของมันเอง ความหลงผิดว่ามีตัวตนที่เข้าไปกระทำและถูกกระทำกับสิ่งต่างๆ ไม่มองเห็นความสัมพันธ์ทั้งหลายในรูปของกระบวนการแห่งสภาวธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย พูดสั้นๆ ว่า ไม่รู้เห็นตามที่มันเป็น แต่รู้เห็นตามที่คิดว่ามันเป็น หรือคิดให้มันเป็น *(อวิชชา)*

โดยเฉพาะข้อ ๓ และ ๔ จะเห็นได้ว่าเป็นสภาพที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน คือ เมื่อไม่ได้กำหนดรู้ ไม่เข้าใจชัด หรือหลงเพลินไป ก็ย่อมทำไปตามความเห็น ความเชื่อถือ ความเข้าใจที่สั่งสมอบรมมาก่อน หรือแนวคิดความประพฤติที่ยึดถือเคยชินอยู่

อนึ่ง ข้อ ๓ – ๔ นี้ มีความหมายกว้างขวางมาก รวมไปถึง ทัศนคติ แบบแผน ความประพฤติต่างๆ ที่เป็นผลมาจากการศึกษาอบรม นิสัย ความเคยชิน ค่านิยมหรือคตินิยมทางสังคม การถ่ายทอดทางวัฒนธรรม เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ แสดงอิทธิพลสัมพันธ์กับข้อที่ ๑ และ ๒ กลายเป็นตัวการกำหนดและควบคุมความรู้สึกนึกคิดและพฤติกรรมทั้งหมดของบุคคล ตั้งต้นแต่ว่าจะให้ชอบอะไร ต้องการอะไร จะสนองความต้องการของตนในรูปแบบและทิศทางใด แสดงพฤติกรรมออกมาอย่างไร คือเป็นสิ่งที่แฝงอยู่ลึกซึ้งในบุคคล และคอยบัญชาพฤติกรรมของบุคคลนั้น โดยเจ้าตัวไม่รู้ตัวเลย

ในความเข้าใจตามปกติ บุคคลนั้นย่อมรู้สึกว่าตัวเขากำลังกระทำกำลังประพฤติอย่างนั้นๆ ด้วยตนเองตามความต้องการของตนเองอย่างเต็มที่ แต่แท้จริงแล้ว นับเป็นความหลงผิดทั้งสิ้น เพราะถ้าสืบสาวลงไปให้ชัดว่า เขาต้องการอะไรแน่ ทำไมเขาจึงต้องการสิ่งที่เขาต้องการอยู่นั้น ทำไมเขาจึงกระทำอย่างที่กระทำอยู่นั้น ทำไมจึงประพฤติอย่างที่ประพฤติอยู่นั้น ก็จะเห็นว่า ไม่มีอะไรที่เป็นตัวของเขาเองเลย เป็นแบบแผนความประพฤติที่เขาได้รับถ่ายทอดในการศึกษาอบรมบ้าง วัฒนธรรมบ้าง ความเชื่อถือทางศาสนาบ้าง เป็นความนิยมในทางสังคมบ้าง เขาเพียงแต่เลือกและกระทำในขอบเขตแนวทางของสิ่งเหล่านี้ หรือทำให้แปลกไปอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยเอาสิ่งเหล่านี้เป็นหลักคิดแยกออกไปและสำหรับเทียบเคียงเท่านั้นเอง สิ่งที่เขายึดถือว่าเป็นตัวตนของเขานั้น จึงไม่มีอะไรนอกไปจากสิ่งที่อยู่ในข้อ ๑ ถึง ๔ (ทั้งหมดอยู่ในขันธ์ ๕) เท่านั้นเอง สิ่งเหล่านี้นอกจากไม่มีตัวตนแล้ว ยังเป็นพลังผลักดันที่อยู่พ้นอำนาจควบคุมของเขาด้วย จึงไม่มีทางเป็นตัวตนของเขาได้เลย

ในทางธรรมเรียกสิ่งทั้งสี่นี้ว่า ***อาสวะ*** แปลตามรูปศัพท์ว่า สิ่งที่ไหลซ่านไปทั่ว หรืออีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่หมักหมมหรือหมักดอง หมายความว่า เป็นสิ่งที่หมักดองสันดาน คอยมอมพื้นจิตไว้ และเป็นสิ่งที่ไหลซ่านไปอาบย้อมจิตใจเมื่อประสบอารมณ์ต่างๆ ไม่ว่าคนจะรับรู้อะไรทางอายตนะใด หรือจะคิดนึกสิ่งใด อาสวะเหล่านี้ก็เที่ยวกำซาบซ่านไปแสดงอิทธิพลอาบย้อมมอมมัวสิ่งที่รับรู้เข้ามาและความนึกคิดนั้นๆ แทนที่จะเป็นอารมณ์ของจิตและปัญญาล้วนๆ กลับเสมือนเป็นอารมณ์ของอาสวะไปหมด ทำให้ไม่ได้ความรู้ความคิดที่บริสุทธิ์ และเป็นเหตุก่อทุกข์ก่อปัญหาเรื่อยไป

อาสวะอย่างที่ ๑ เรียก **กามาสวะ** ที่ ๒ เรียก **ภวาสวะ** ที่ ๓ เรียก **ทิฏฐาสวะ** ที่ ๔ เรียก **อวิชชาสวะ**

อาสวะ ๔ นี้ เป็นการแสดงตามแนวอภิธรรม ในพระสูตรท่านนิยมแบ่งอาสวะเพียง ๓ อย่าง คือ ไม่มีทิฏฐาสวะ ทั้งนี้พอจับเหตุผลได้ว่า เป็นเพราะในพระสูตรท่านกำหนดเฉพาะอาสวะที่เป็นตัวเจ้าของบทบาทเด่นชัด ท่านไม่ระบุทิฏฐาสวะ เพราะอยู่ระหว่างอวิชชา กับภวาสวะ กล่าวคือ ทิฏฐาสวะ อาศัยอวิชชาเป็นฐานก่อตัวแล้วแสดงอิทธิพลออกทางภวาสวะ ส่วนในอภิธรรม ท่านต้องการจำแนกให้ละเอียดจึงแสดงเป็น ๔[340]

---

[340] อาสวะ ๓ = กามาสวะ ภวาสวะ อวิชชาสวะ. ดู ที.ม.๑๐/๗๖/๙๖; สํ.สฬ.๑๘/๕๐๔/๓๑๕, ฯลฯ

อาสวะ ๔ = กามาสวะ ภวาสวะ ทิฏฐาสวะ อวิชชาสวะ. ดู อภิ.วิ.๓๕/๙๖๑/๕๐๔, ฯลฯ

ในภาษาอังกฤษแปลอาสวะกันต่างๆ เช่นว่า inflowing impulses หรือ influxes หรือ biases หรือ cankers และแปลอาสวะ ๔ นั้นว่า sense-gratification, becoming หรือ self-centered pursuits, views และ ignorance ตามลำดับ

ม.อ.๑/๙๓ ว่า ทิฏฐาสวะรวมลงในภวาสวะ เพราะความอยากในภพก็ดี ความติดใจในฌานก็ดี ย่อมมีสัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิประกอบอยู่ด้วย; คำอธิบายทั่วไป ดู ขุ.จู.๓๐/๗๐/๑๕; ที.อ.๓/๒๓๐; วินย.ฎีกา.๑/๔๗๖

จึงเห็นได้ว่า อาสวะต่างๆ เหล่านี้ เป็นที่มาแห่งพฤติกรรมของมนุษย์ปุถุชนทุกคน เป็นตัวการที่ทำให้มนุษย์หลงผิด มองเห็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นตัวตนของตน อันเป็นอวิชชาชั้นพื้นฐานที่สุด แล้วบังคับบัญชาให้นึกคิดปรุงแต่ง แสดงพฤติกรรม และกระทำการต่างๆ ตามอำนาจของมันโดยไม่รู้ตัว เป็นขั้นเริ่มต้นวงจรแห่งปฏิจจสมุปบาท คือเมื่ออาสวะเกิดขึ้น อวิชชาก็เกิดขึ้น แล้วอวิชชาก็เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ในภาวะที่แสดงพฤติกรรมด้วยความหลงว่าตัวตนทำเช่นนี้ จะพูดแย้งย้อนความเสียก็ได้ว่า มนุษย์ไม่เป็นตัวของตัวเอง เพราะพฤติกรรมถูกบังคับบัญชาด้วยสังขารที่เป็นแรงขับไร้สำนึกทั้งสิ้น

กล่าวโดยสรุปเพื่อตัดตอนให้ชัด ภาวะที่เป็นอวิชชา ก็คือ การไม่มองเห็นไตรลักษณ์ โดยเฉพาะความเป็นอนัตตา ตามแนวปฏิจจสมุปบาท คือ ไม่รู้ตระหนักว่า สภาพที่ถือกันว่าเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา นั้น เป็นเพียงกระแสแห่งรูปธรรมนามธรรมส่วนย่อยต่างๆ มากมาย ที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกันโดยอาการเกิดสลายๆ ทำให้กระแสนั้นอยู่ในภาวะที่กำลังแปรรูปอยู่ตลอดเวลา หรือพูดให้ง่ายขึ้นว่า บุคคลก็คือผลรวมแห่งความรู้สึกนึกคิด ความปรารถนา ความเคยชิน ความโน้มเอียง ทัศนคติ ความรู้ ความเข้าใจ ความเชื่อถือ (ตั้งแต่ขั้นหยาบที่ผิดหรือไม่มีเหตุผล จนถึงขั้นละเอียดที่ถูกต้องและมีเหตุผล) ความคิดเห็น ความรู้สึกในคุณค่าต่างๆ ฯลฯ ทั้งหมดในขณะนั้นๆ ที่เป็นผลมาจากการถ่ายทอดทางวัฒนธรรม การศึกษาอบรม และปฏิกิริยาต่าง ๆ ทั้งที่เกิดขึ้นภายใน และที่มีต่อสิ่งแวดล้อมทั้งหลาย อันกำลังดำเนินไปอยู่ตลอดเวลา

เมื่อไม่ตระหนักรู้เช่นนี้ จึงยึดถือเอาสิ่งเหล่านี้อย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นตัวตนของตนในขณะหนึ่งๆ เมื่อยึดถือสิ่งเหล่านี้เป็นตัวตน ก็คือถูกสิ่งเหล่านั้นหลอกเอา จึงเท่ากับตกอยู่ในอำนาจของมัน ถูกมันชักจูงบังคับเอาให้เห็นว่าตัวตนนั้นเป็นไปต่างๆ พร้อมทั้งความเข้าใจว่า ตนเองกำลังทำการต่างๆ ตามความต้องการของตน เป็นต้น

ที่กล่าวมานี้ นับว่าเป็นคำอธิบายในหัวข้ออวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ในระดับที่จัดว่าละเอียดลึกซึ้งกว่าก่อน ส่วนหัวข้อต่อจากนี้ไปถึงเวทนา เห็นว่าไม่ยากนัก พอจะมองเห็นได้ตามคำอธิบายที่กล่าวมาแล้ว จึงข้ามมาถึงตอนสำคัญอีกช่วงหนึ่ง คือ ตัณหา เป็นปัจจัยให้เกิดอุปาทาน ซึ่งเป็นช่วงของกิเลสเหมือนกัน

ตัณหาทั้ง ๓ อย่างที่พูดถึงมาแล้วนั้น ก็คืออาการแสดงออกของตัณหาอย่างเดียวกัน และมีอยู่เป็นสามัญโดยครบถ้วนในชีวิตประจำวันของปุถุชนทุกคน แต่จะเห็นได้ต่อเมื่อวิเคราะห์ดูสภาพการทำงานของจิตในส่วนลึก เริ่มแต่ มนุษย์ไม่รู้ไม่เข้าใจและไม่รู้จักมองสิ่งทั้งหลายในรูปของกระบวนการแห่งความสัมพันธ์กันของเหตุปัจจัยต่างๆ ตามธรรมชาติ จึงมีความรู้สึกมัวๆ อยู่ว่ามีตัวตนของตนอยู่ในรูปใดรูปหนึ่ง มนุษย์จึงมีความอยากที่เป็นพื้นฐานสำคัญคือ ความอยากมีอยู่เป็นอยู่ หรืออยากมีชีวิตอยู่ ซึ่งหมายถึงความอยากให้ตัวตนในความรู้สึกมัวๆ นั้นคงอยู่ยั่งยืนต่อไป[341]

แต่ความอยากเป็นอยู่นี้ สัมพันธ์กับความอยากได้ คือไม่ใช่อยากเป็นอยู่เฉยๆ แต่อยากอยู่เพื่อเสวยสิ่งที่อยากได้ คือเพื่อเสวยสิ่งที่จะให้สุขเวทนาสนองความต้องการของตนต่อไป จึงกล่าวได้ว่า ที่อยากเป็นอยู่ ก็เพราะอยากได้ เมื่ออยากได้ ความอยากเป็นอยู่ก็ยิ่งรุนแรงขึ้น

เมื่อความอยากเป็นอยู่รุนแรง อาจเกิดกรณีที่ ๑ คือ ไม่ได้สิ่งที่อยากทันอยาก จึงเกิดปฏิกิริยาขึ้น คือภพ หรือความมีชีวิตเป็นอยู่ในขณะนั้น ไม่เป็นที่น่าชื่นชม ชีวิตขณะนั้นเป็นที่ขัดใจ ทนไม่ได้ อยากให้ดับสูญไปเสีย ความอยากให้ดับสูญจึงติดตามมา แต่ทันทีนั้นเอง ความอยากได้ก็แสดงตัวออกมาอีก จึงกลัวว่าถ้าดับสูญไปเสียก็จะไม่ได้เสวยสุขเวทนาที่อยากได้ต่อไป ความอยากเป็นอยู่จึงเกิดตามติดมาอีก

---

341 ในที่นี้ แปลกามตัณหาว่า อยากได้ ภวตัณหาว่า อยากเป็นอยู่ วิภวตัณหาว่า อยากให้ดับสูญ

ในกรณีที่ ๒ ไม่ได้สิ่งที่อยาก หรือกรณีที่ ๓ ได้ไม่เต็มขีดที่อยาก ได้ไม่สมอยาก หรือกรณีที่ ๔ ได้แล้วอยากได้อื่นต่อไป กระบวนการก็ดำเนินไปในแนวเดียวกัน แต่กรณีที่นับว่าเป็นพื้นฐานที่สุดและครอบคลุมกรณีอื่นๆ ทั้งหมด ก็คืออยากยิ่งๆ ขึ้นไป

เมื่อกำหนดจับลงที่ขณะหนึ่งขณะใดก็ตาม จะปรากฏว่า มนุษย์กำลังแส่หาภาวะที่เป็นสุขกว่าขณะที่กำหนดนั้นเสมอไป ปุถุชนจึงปัดหรือผละทิ้งจากขณะปัจจุบันทุกขณะ ขณะปัจจุบันแต่ละขณะ เป็นภาวะชีวิตที่ทนอยู่ไม่ได้ อยากให้ดับสูญหมดไปเสีย อยากให้ตนพ้นไป ไปหาภาวะที่สนองความอยากได้ต่อไป ความอยากได้ อยากอยู่ อยากไม่อยู่ จึงหมุนเวียนอยู่ตลอดเวลาในชีวิตประจำวันของมนุษย์ปุถุชน แต่เป็นวงจรที่ละเอียดชนิดทุกขณะจิต อย่างที่แต่ละคนไม่รู้ตัวเลยว่า ชีวิตที่เป็นอยู่แต่ละขณะของตน ก็คือ การดิ้นรนให้พ้นไปจากภาวะชีวิตในขณะเก่า และแส่หาสิ่งสนองความต้องการในภาวะชีวิตใหม่อยู่ทุกขณะนั่นเอง

เมื่อสืบสาวลงไป ย่อมเห็นได้ว่า ตัณหาเหล่านี้ สืบเนื่องมาจากอวิชชานั่นเอง กล่าวคือ เพราะไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น ไม่รู้จักมันในฐานะกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน จึงเกิดความเห็นผิดพื้นฐานเกี่ยวกับเรื่องตัวตนขึ้นมาในรูปใดรูปหนึ่ง คือ เห็นว่าสิ่งทั้งหลายมีตัวมีตน เป็นชิ้นเป็นอัน เป็นแน่นอนตายตัว ซึ่งจะยั่งยืนอยู่ได้[342.1] หรือไม่ก็เห็นว่าสิ่งทั้งหลายแตกดับสูญสิ้นสลายตัวหมดไปได้เป็นสิ่งๆ เป็นชิ้นๆ เป็นอันๆ ไป[342.2]

มนุษย์ปุถุชนทุกคนมีความเห็นผิดในรูปละเอียดอยู่ในตัวทั้งสองอย่าง จึงมีตัณหา ๓ อย่างนั้น คือ เพราะเข้าใจมืดมัวอยู่ในจิตส่วนลึกว่า สิ่งทั้งหลายมีตัวตนยั่งยืนแน่นอนเป็นชิ้นเป็นอัน จึงเกิดความอยาก ในความเป็นอยู่ หรือ*ภวตัณหา*ได้ และในอีกด้านหนึ่ง ด้วยความไม่รู้ไม่แน่ใจ ก็เข้าใจไปได้อีกแนวหนึ่งว่า สิ่งทั้งหลายเป็นตัวเป็นตน เป็นชิ้นเป็นอันแต่ละส่วนละส่วนไป มันสูญสิ้นหมดไป ขาดหายไปได้ จึงเกิดความอยากในความไม่เป็นอยู่ หรือ*วิภวตัณหา*ได้

ความเห็นผิดทั้งสองนี้ สัมพันธ์กับตัณหาในรูปของการเปิดโอกาสหรือช่องทางให้ ถ้ารู้เข้าใจเห็นเสียแล้วว่า สิ่งทั้งหลายเป็นกระแส เป็นกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่สัมพันธ์ต่อเนื่องกัน ก็ย่อมไม่มีตัวตนที่จะยั่งยืนตายตัวเป็นชิ้นเป็นอันได้ และก็ย่อมไม่มีตัวตนเป็นชิ้นเป็นอันที่จะหายจะขาดสูญไปได้ ภวตัณหาและวิภวตัณหาก็ไม่มีฐานที่ก่อตัวได้ ส่วนกามตัณหานั้น ก็ย่อมสืบเนื่องมาจากความเห็นผิดทั้งสองนั้นด้วย เพราะกลัวว่าตัวตนหรือสุขเวทนาก็ตามจะขาดสูญ สิ้นหายหมดไปเสีย จึงเร่าร้อนแส่หาสุขเวทนาแก่ตน และเพราะเห็นว่าสิ่งทั้งหลายเป็นตัวเป็นตนเป็นชิ้นเป็นอันแน่นอนคงตัวอยู่ได้ จึงดิ้นรนไขว่คว้า กระทำย้ำให้หนักแน่นให้มั่นคงอยู่ให้ได้

ในรูปที่หยาบ ตัณหาแสดงอาการออกมาเป็นการดิ้นรนแส่หาสิ่งสนองความต้องการต่างๆ การแส่หาภาวะชีวิตที่ให้สิ่งสนองความต้องการเหล่านั้น ความเบื่อหน่ายสิ่งที่มีแล้ว ได้แล้ว เป็นแล้ว ความหมดอาลัยตายอยาก ทนอยู่ไม่ได้โดยไม่มีสิ่งสนองความต้องการใหม่ๆ เรื่อยๆ ไป

ภาพที่เห็นได้ชัดก็คือ มนุษย์ที่เป็นตัวของตัวเองไม่ได้ ถ้าปราศจากสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ แล้ว ก็มีแต่ความเบื่อหน่ายว้าเหว่ทนไม่ไหว ต้องเที่ยวดิ้นรนไขว่คว้าสิ่งสนองความต้องการใหม่ๆ อยู่ตลอดเวลา เพื่อหนีจากภาวะเบื่อหน่ายตัวเอง ถ้าขาดสิ่งสนองความต้องการ หรือไม่ได้ตามที่ต้องการเมื่อใด ก็ผิดหวัง หมดอาลัยตายอยาก เบื่อตัวเอง ชังตัวเอง ความสุขความทุกข์จึงขึ้นต่อปัจจัยภายนอกอย่างเดียว เวลาว่างจึงกลับเป็นโทษเป็นภัยแก่มนุษย์ได้ทั้งส่วนบุคคลและสังคม

[342.1] สัสสตทิฏฐิ = ความเห็นว่าเที่ยง ว่ายั่งยืนตายตัว [342.2] อุจเฉททิฏฐิ = ความเห็นว่าขาดสูญ ตัดขาดลอยตัว

ทั้งสองอย่างนี้ เป็นความเห็นผิดว่ามีตัวตนในรูปใดรูปหนึ่งทั้งสิ้น อย่างแรกชัดอยู่แล้ว แต่อย่างหลังอธิบายสั้นๆ ได้ว่า เพราะเห็นว่าสิ่งทั้งหลายมีตัวมีตน เป็นชิ้นเป็นอันเป็นส่วนๆ จึงเห็นว่าสิ่งเหล่านี้ หรือตัวตนเหล่านี้ สูญสิ้นดับหาย ขาดห้วนหมดไปได้

ความเบื่อหน่าย ความซึมเศร้า ความว้าเหว่ ความไม่พอใจ จึงมีมากขึ้น ทั้งที่มีสิ่งสนองความต้องการมากขึ้น และการแสวงหาความปรนปรือทางประสาทสัมผัสต่างๆ จึงหยาบและร้อนแรงยิ่งขึ้น การติดสิ่งเสพติดต่างๆ ก็ดี การใช้เวลาว่างทำความผิดความชั่วของเด็กวัยรุ่นก็ดี ถ้าสืบค้นลงไปในจิตใจอย่างลึกซึ้งแล้ว จะเห็นว่าสาเหตุสำคัญ ก็คือ ความทนอยู่ไม่ได้ ความเบื่อหน่ายจะหนีไปให้พ้นจากภพที่เขาเกิดอยู่ในขณะนั้นนั่นเอง

ในกรณีที่มีการศึกษาอบรม การได้รับคำแนะนำสั่งสอนทางศาสนา การมีความเชื่อถือในทางที่ถูกต้อง การยึดถือในอุดมคติที่ดีงามต่างๆ (ในข้ออวิชชา) ตัณหาย่อมถูกชักจูงมาใช้ในทางที่ดีได้ จึงมีการทำดีเพื่อจะได้เป็นคนดี การขยันหมั่นเพียร เพื่อผลที่หมายระยะยาว การบำเพ็ญประโยชน์เพื่อเกียรติคุณหรือเพื่อไปเกิดในสวรรค์ การใช้เวลาว่างให้เป็นประโยชน์ ตลอดจนการอาศัยตัณหาเพื่อละตัณหาก็ได้

กิเลสที่สืบเนื่องจากตัณหา ได้แก่ ***อุปาทาน*** (ความยึดมั่นถือมั่น) ซึ่งมี ๔ อย่าง คือ

๑. กามุปาทาน ความยึดมั่นในกาม[343] (clinging to sensuality): เมื่ออยากได้ ดิ้นรนแส่หา ก็ยึดมั่นติดพันในสิ่งที่อยากได้นั้น เมื่อได้แล้ว ก็ยึดมั่นเพราะอยากสนองความต้องการให้ยิ่งๆ ขึ้นไป และกลัวหลุดลอยพรากไปเสีย ถ้าแม้ผิดหวังหรือพรากไป ก็ยิ่งปักใจมั่นด้วยความผูกใจอาลัย ความยึดมั่นแน่นแฟ้นขึ้นเพราะสิ่งสนองความต้องการต่างๆ ไม่ให้ภาวะเต็มอิ่มหรือสนองความต้องการได้เต็มขีดที่อยากจริงๆ ในคราวหนึ่งๆ จึงพยายามเพื่อเข้าถึงขีดที่เต็มอยากนั้นด้วยการกระทำอีกๆ และเพราะสิ่งเหล่านั้นไม่ใช่ของของตนแท้จริง จึงต้องยึดมั่นไว้ด้วยความรู้สึกจูงใจตนเองว่าเป็นของตนในแง่ใดแง่หนึ่งให้ได้ ความคิดจิตใจของปุถุชนจึงไปยึดติดผูกพันข้องอยู่กับสิ่งสนองความอยากอย่างใดอย่างหนึ่งอยู่เสมอ ปลอดโปร่ง เป็นอิสระ และเป็นกลางได้ยาก

๒. ทิฏฐุปาทาน ความยึดมั่นในทฤษฎีหรือทิฏฐิต่างๆ (clinging to views): ความอยากให้เป็นหรือไม่ให้เป็นอย่างใดอย่างหนึ่งตามที่ตนต้องการ ย่อมทำให้เกิดความเอนเอียงที่จะยึดมั่นในทิฏฐิ ทฤษฎี หรือหลักปรัชญาอย่างใดอย่างหนึ่งที่เข้ากับความต้องการของตน ความอยากได้สิ่งสนองความต้องการของตน ก็ทำให้ยึดมั่นในหลักการ แนวคิดความเห็น ลัทธิ ความเชื่อถือ หลักคำสอนที่สนองหรือเป็นไปเพื่อสนองความต้องการของตน เมื่อยึดถือความเห็นหรือหลักความคิดอันใดอันหนึ่งว่าเป็นของตนแล้ว ก็ผนวกเอาความเห็นหรือหลักความคิดนั้น เป็นตัวตนของตนไปด้วย จึงนอกจากจะคิดนึกและกระทำการต่างๆ ไปตามความเห็นนั้นๆ แล้ว เมื่อมีทฤษฎีหรือความเห็นอื่นๆ ที่ขัดแย้งกับความเห็นที่ยึดไว้นั้น ก็รู้สึกว่าเป็นการคุกคามต่อตัวตนของตนด้วย เป็นการเข้ามาบีบคั้นหรือจะทำลายตัวตนให้เสื่อม ด้อย พร่องลง หรือสลายตัวไป อย่างใดอย่างหนึ่ง จึงต้องต่อสู้รักษาความเห็นนั้นไว้เพื่อศักดิ์ศรีเป็นต้นของตัวตน จึงเกิดการขัดแย้งที่แสดงออกภายนอก เกิดการผูกมัดตัวให้คับแคบ สร้างอุปสรรค กักปัญญาของตนเอง ความคิดเห็นต่างๆ ไม่เกิดประโยชน์ตามความหมายและวัตถุประสงค์แท้ๆ ของมัน ทำให้ไม่สามารถถือเอาประโยชน์จากความรู้ และไม่สามารถรับความรู้ต่างๆ ได้เท่าที่ควรจะเป็น[344]

๓. สีลัพพตุปาทาน ความยึดมั่นในศีลและพรต (clinging to mere rule and ritual) ความอยากได้อยากเป็นอยู่ ความกลัวต่อความสูญสลายของตัวตน โดยไม่เข้าใจกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ผสมกับความยึดมั่นในทิฏฐิอย่างใดอย่างหนึ่ง ทำให้ประพฤติปฏิบัติไปตามๆ กันอย่างงมงาย ในสิ่งที่นิยมว่าขลัง ว่าศักดิ์สิทธิ์ ที่จะสนองความอยากของตนได้ ทั้งที่ไม่มองเห็นความสัมพันธ์โดยทางเหตุผล

---

[343] กาม = สิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ และความใคร่ในสิ่งสนองความต้องการเหล่านั้น

[344] ทิฏฐิที่สนองตัณหาขั้นพื้นฐานที่สุด ก็คือ สัสสตทิฏฐิ กับ อุจเฉททิฏฐิ และทิฏฐิที่อยู่ในเครือเดียวกัน

ความอยากให้ตัวตนคงอยู่ มีอยู่ และความยึดมั่นในตัวตน แสดงออกมาภายนอก หรือทางสังคม ในรูปของความยึดมั่น ในแบบแผนพฤติกรรมต่างๆ การทำสืบๆ กันมา ระเบียบวิธี ขนบธรรมเนียมประเพณี ลัทธิพิธี ตลอดจนสถาบันต่างๆ ที่แน่นอนตายตัว ว่าจะต้องเป็นอย่างนั้นๆ โดยไม่ตระหนักรู้ในความหมาย คุณค่า วัตถุประสงค์ และความสัมพันธ์โดยเหตุผล กลายเป็นว่า มนุษย์สร้างสิ่งต่างๆ เหล่านี้ขึ้นมาเพื่อกีดกั้น ปิดล้อมตัวเอง และทำให้แข็งทื่อ ยากแก่การปรับปรุงตัวและการที่จะได้รับประโยชน์จากสิ่งทั้งหลายที่ตนเข้าไปสัมพันธ์

ในเรื่องสีลัพพตุปาทานนี้ มีคำอธิบายของท่านพุทธทาสภิกขุ ตอนหนึ่ง ที่เห็นว่าจะช่วยให้ความหมายชัดเจนขึ้นอีก ดังนี้

> "เมื่อมาประพฤติศีล หรือธรรมะข้อใดข้อหนึ่งแล้ว ไม่ทราบความมุ่งหมาย ไม่คำนึงถึงเหตุผล ได้แต่ลงสันนิษฐานเอาเสียว่าเป็นของศักดิ์สิทธิ์ เมื่อลงได้ปฏิบัติของศักดิ์สิทธิ์แล้ว ย่อมต้องได้รับผลดีเอง ฉะนั้น คนเหล่านี้จึงสมาทานศีล หรือประพฤติธรรมะ แต่เพียงตามแบบฉบับตามตัวอักษร ตามประเพณี ตามตัวอย่าง ที่สืบปรัมปรากันมาเท่านั้น ไม่เข้าถึงเหตุผลของสิ่งนั้นๆ แต่เพราะอาศัยการประพฤติกระทำมาจนชิน การยึดถือจึงเหนียวแน่น เป็นอุปาทานชนิดแก้ไขยาก ...ต่างจากอุปาทานข้อที่สองข้างต้น ซึ่งหมายถึงการถือในตัวทิฏฐิ หรือความคิดความเห็นที่ผิด ส่วนข้อนี้ เป็นการยึดถือในตัวการปฏิบัติ หรือการกระทำทางภายนอก"[345]

๔. อัตตวาทุปาทาน ความยึดมั่นในวาทะว่าตัวตน (clinging to the ego-belief): ความรู้สึกว่ามีตัวตนที่แท้จริงนั้น เป็นความหลงผิดที่มีเป็นพื้นฐานอยู่แล้ว และยังมีปัจจัยอื่นๆ ที่ช่วยเสริมความรู้สึกนี้อีก เช่น ภาษาอันเป็นถ้อยคำสมมติสำหรับสื่อความหมาย ที่ชวนให้มนุษย์ผู้ติดบัญญัติมองเห็นสิ่งต่างๆ แยกออกจากกันเป็นตัวตนที่คงที่ แต่ความรู้สึกนี้กลายเป็นความยึดมั่นเพราะตัณหาเป็นปัจจัย กล่าวคือ เมื่ออยากได้ ก็ยึดมั่นว่ามีตัวตนที่เป็นผู้ได้รับและเสวยสิ่งที่อยากนั้น มีตัวตนที่เป็นเจ้าของสิ่งที่ได้นั้น เมื่ออยากเป็นอยู่ ก็อยากให้มีตัวตนอันใดอันหนึ่งเป็นอยู่ เมื่ออยากไม่เป็นอยู่ ก็ยึดในตัวตนอันใดอันหนึ่งที่จะให้สูญสลายไป เมื่อกลัวว่าตัวตนจะสูญสลายไป ก็ยิ่งตะเกียกตะกายย้ำความรู้สึกในตัวตนให้แน่นแฟ้นหนักขึ้นไปอีก

ที่สำคัญคือ ความอยากนั้นสัมพันธ์กับความรู้สึกว่ามีเจ้าของผู้มีอำนาจควบคุม คือ มีตัวตนที่เป็นนายบังคับบัญชาสิ่งต่างๆ ให้เป็นไปอย่างที่อยากให้เป็นได้ และก็ปรากฏว่ามีการบังคับบัญชาได้สมปรารถนาบ้างเหมือนกัน จึงหลงผิดไปว่ามีตัวฉันหรือตัวตนของฉันที่เป็นเจ้าของ เป็นนายบังคับสิ่งเหล่านั้นได้ แต่ความจริงมีอยู่ว่า การบังคับบัญชานั้น เป็นไปได้เพียงบางส่วนและชั่วคราวเท่านั้น เพราะสิ่งที่ยึดว่าเป็นตัวตนนั้น ก็เป็นเพียงปัจจัยอย่างหนึ่งในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่สามารถบังคับบัญชาสิ่งอื่นๆ ที่เข้าไปยึด ให้เป็นไปตามที่อยากให้เป็นได้ถาวรและเต็มอยากจริงๆ การที่รู้สึกว่าตัวเป็นเจ้าของควบคุมบังคับบัญชาได้อยู่บ้าง แต่ไม่เต็มสมบูรณ์จริงๆ เช่นนี้ กลับเป็นการย้ำความหมายมั่น และตะเกียกตะกายเสริมความรู้สึกว่าตัวตนให้แน่นแฟ้นยิ่งขึ้นไปอีก

เมื่อยึดมั่นในตัวตนด้วยอุปาทาน ก็ไม่รู้จักที่จะจัดการสิ่งต่างๆ ตามเหตุตามปัจจัยที่จะให้มันเป็นไปอย่างนั้นๆ กลับหลงมองความสัมพันธ์ผิด ยกเอาตัวตนขึ้นยึดไว้ในฐานะเจ้าของที่จะบังคับควบคุมสิ่งเหล่านั้นตามความปรารถนา เมื่อไม่ทำตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย และสิ่งเหล่านั้นไม่เป็นไปตามความปรารถนา ตัวตนก็ถูกบีบคั้นด้วยความพร่องเสื่อมด้อยและความสูญสลาย ความยึดมั่นในตัวตนนี้นับว่าเป็นข้อสำคัญ เป็นพื้นฐานของความยึดมั่นข้ออื่นๆ ทั้งหมด

---

[345] พระอริยนันทมุนี, ***หลักพระพุทธศาสนา*** (สุวิชานน์, ๒๔๙๙) หน้า ๖๐

ความหมายง่ายๆ แง่หนึ่งสำหรับแสดงความสัมพันธ์ภายในวงจรปฏิจจสมุปบาทช่วงนี้ เช่น เมื่อประสบสิ่งใด ได้รับเวทนาอันอร่อย ก็เกิดตัณหาชอบใจอยากได้สิ่งนั้น แล้วเกิด *กามุปาทาน* ยึดติดในสิ่งที่อยากได้นั้น ว่าจะต้องเอาต้องเสพต้องครอบครองสิ่งนั้นให้ได้ เกิด *ทิฏฐุปาทาน* ยึดถือมั่นว่า ต้องอย่างนี้จึงจะดี ได้อย่างนี้จึงจะเป็นสุข ต้องได้เสพเสวยครอบครองสิ่งนี้หรือประเภทนี้ ชีวิตจึงจะมีความหมาย หลักการหรือคำสอนอะไรๆ จะต้องส่งเสริมการแสวงหาและได้มาซึ่งสิ่งเหล่านี้จึงจะถูกต้อง เกิด *สีลัพพตุปาทาน*ว่า เมื่อจะประพฤติปฏิบัติศีลพรต ขนบธรรมเนียม ระเบียบ แบบแผนอย่างใดๆ ก็มองในแง่เป็นวิธีการที่จะให้ได้มาซึ่งสิ่งที่อยากได้นั้น หรือจะต้องเป็นเครื่องมือให้ได้มาซึ่งสิ่งที่อยากได้นั้น จึงจะยอมหรือคิดหายกขึ้นมาประพฤติปฏิบัติ และเกิด *อัตตวาทุ-ปาทาน* ยึดติดถือมั่นในตัวตนที่จะได้จะเสพจะครอบครองสิ่งที่อยากได้นั้น

ว่าโดยสรุป อุปาทานทำให้มนุษย์ปุถุชนมีจิตใจไม่ปลอดโปร่งผ่องใส ความคิดไม่แล่นคล่องไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่สามารถแปลความหมาย ตัดสิน และกระทำการต่างๆ ไปตามแนวทางแห่งเหตุปัจจัยตามที่มันควรจะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ แต่มีความติดข้อง ความเอนเอียง ความคับแคบ ความขัดแย้ง และความรู้สึกถูกบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา

ความบีบคั้นเกิดขึ้นเพราะความยึดว่าเป็นตัวเรา ของเรา เมื่อเป็นตัวเราของเรา ก็ต้องเป็นอย่างที่เราอยากให้เป็น แต่สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ใช่เป็นไปตามที่เราอยากให้เป็น เมื่อมันไม่อยู่ในบังคับความอยาก กลับเป็นอย่างอื่นไปจากที่อยากให้เป็น ตัวเราก็ถูกขัดแย้งกระทบกระแทกบีบคั้น สิ่งที่ยึดถูกกระทบเมื่อใด ตัวเราก็ถูกกระทบเมื่อนั้น สิ่งที่ยึดไว้มีจำนวนเท่าใด ตัวเราแผ่ไปถึงไหน ยึดไว้ด้วยความแรงเท่าใด ตัวเราที่ถูกกระทบ ขอบเขตที่ถูกกระทบ และความแรงของการกระทบ ก็มีมากเท่านั้น และผลที่เกิดขึ้น มิใช่แต่เพียงความทุกข์เท่านั้น แต่หมายถึงชีวิตที่เป็นอยู่และกระทำการต่างๆ ตามอำนาจความยึดความอยาก ไม่ใช่เป็นอยู่และทำการด้วยปัญญาตามเหตุปัจจัย[346]

ต่อจากอุปาทาน กระบวนการดำเนินต่อไปถึงขั้น ภพ ชาติ ชรามรณะ จนเกิดโสกะ ปริเทวะ เป็นต้น ตามแนวที่อธิบายแล้ว เมื่อเกิดโสกะ ปริเทวะ เป็นต้นแล้ว บุคคลย่อมหาทางออกด้วยการคิด ตัดสินใจ และกระทำการต่างๆ ตามความเคยชิน ความโน้มเอียง ความเข้าใจ และความคิดเห็นที่ยึดมั่นสะสมไว้อีก โดยไม่มองเห็นภาวะที่ประสบในขณะนั้นๆ ตามที่มันเป็นของมันจริงๆ วงจรจึงเริ่มขึ้นที่อวิชชา แล้วหมุนต่อไปอย่างเดิม

แม้อวิชชาจะเป็นกิเลสพื้นฐาน เป็นที่ก่อตัวของกิเลสอื่นๆ แต่ในขั้นแสดงออกเป็นพฤติกรรมต่างๆ ตัณหาย่อมเป็นตัวชักจูง เป็นตัวบงการและแสดงบทบาทที่ใกล้ชิดเห็นได้ชัดเจนกว่า ดังนั้น ในทางปฏิบัติ เช่นในอริยสัจ ๔ จึงกำหนดว่า ตัณหาเป็นเหตุให้เกิดทุกข์

เมื่ออวิชชา เป็นไปอย่างมืดบอดเลื่อนลอย ตัณหาไม่มีหลัก ไม่ถูกควบคุม เป็นไปสุดแต่จะให้สนองความต้องการได้สำเร็จ ย่อมมีทางให้เกิดกรรมฝ่ายชั่วมากกว่าฝ่ายดี แต่เมื่ออวิชชาถูกปรุงดัดแปลงด้วยความเชื่อถือในทางที่ดีงาม ความคิดที่ถูกต้อง ความเชื่อความเข้าใจที่มีเหตุผล ตัณหาถูกชักจูงให้เบนไปสู่เป้าหมายที่ดีงาม ถูกควบคุมขัดเกลา และขับให้พุ่งไปอย่างมีจุดหมาย ก็ย่อมให้เกิดกรรมฝ่ายดี และเป็นประโยชน์ได้อย่างมาก และถ้าได้รับการชักนำอย่างถูกต้อง ก็จะเป็นเครื่องอุปถัมภ์ สำหรับกำจัดอวิชชาและตัณหาได้ต่อไปด้วย

---

[346] อุปาทาน ๔ มาใน ที.ปา.๑๑/๒๖๒/๒๔๒; อภิ.วิ.๓๕/๙๖๓/๕๐๖; ฯลฯ, โดยเฉพาะ อัตตวาทุปาทานนั้น เมื่อวิเคราะห์ออกไปจะเห็นว่าเป็นการยึดมั่นในเรื่องขันธ์ ๕ อย่างใดอย่างหนึ่ง ตามบาลีว่า "ปุถุชน...ย่อมเข้าใจว่ารูปเป็นอัตตา หรือเข้าใจว่าอัตตามีรูป หรือเข้าใจว่ารูปอยู่ในอัตตา หรือเข้าใจว่าอัตตาอยู่ในรูป เข้าใจว่าเวทนา...สัญญา...สังขาร (ทำนองเดียวกัน) เข้าใจว่าวิญญาณเป็นอัตตา หรืออัตตามีวิญญาณ หรือว่าวิญญาณอยู่ในอัตตา หรือว่าอัตตาอยู่ในวิญญาณ"

วิถีอย่างแรก เป็นวิถีแห่งความชั่ว แห่งบาปอกุศล อย่างหลังเป็นวิถีแห่งความดี แห่งบุญกุศล คนดีและคนชั่ว ต่างก็ยังมีทุกข์อยู่ตามแบบของตนๆ แต่วิถีฝ่ายดีเท่านั้นที่สามารถนำไปสู่ความสิ้นทุกข์ ความหลุดพ้น และความเป็นอิสระได้

ตัณหาที่ถูกใช้ในทางที่เป็นประโยชน์นั้น มีตัวอย่างถึงขั้นสูงสุด เช่น:-

> "ดูกรน้องหญิง ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ได้ยินว่า ภิกษุชื่อนี้ กระทำให้แจ้งซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้ ฯลฯ เธอจึงมีความดำริว่า เมื่อไรหนอ เราจักกระทำให้แจ้งซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ฯลฯ บ้าง สมัยต่อมา เธออาศัยตัณหาแล้วละตัณหาเสียได้ ข้อที่เรากล่าวว่า กายนี้เกิดจากตัณหา พึงอาศัยตัณหาละตัณหานี้เสีย เราอาศัยความข้อนี้เองกล่าว"[347]

ถ้าไม่สามารถทำอย่างอื่น นอกจากเลือกเอาในระหว่างตัณหาด้วยกัน พึงเลือกเอาตัณหาในทางที่ดีเป็นแรงชักจูงในการกระทำ แต่ถ้าทำได้ พึงเว้นตัณหาทั้งฝ่ายชั่วฝ่ายดี เลือกเอาวิถีแห่งปัญญา อันเป็นวิถีที่บริสุทธิ์ อิสระ และไร้ทุกข์

---

[347] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๕๙/๑๙๕

ปฏิจจสมุปบาท ในฐานะมัชเฌนธรรมเทศนา

ความเข้าใจในปฏิจจสมุปบาท เรียกว่าเป็นสัมมาทิฏฐิ หรือเห็นถูกต้อง และความเห็นที่ถูกต้องนี้เป็นความเห็นชนิดที่เรียกว่าเป็นกลางๆ ไม่เอียงสุดไปทางใดทางหนึ่ง ปฏิจจสมุปบาทจึงเป็นหลักหรือกฎที่แสดงความจริงเป็นกลางๆ ไม่เอียงสุด อย่างที่เรียกว่า "มัชเฌนธรรมเทศนา"[348]

ความเป็นกลางของหลักความจริงนี้ มีโดยการเทียบกับลัทธิหรือทฤษฎีเอียงสุดต่างๆ และความเข้าใจปฏิจจสมุปบาทโดยถูกต้อง จะต้องแยกออกจากทฤษฎีเอียงสุดเหล่านี้ด้วย ดังนั้น ในที่นี้ จึงควรนำทฤษฎีเหล่านี้มาแสดงไว้เปรียบเทียบเป็นคู่ๆ โดยการใช้วิธีอ้างพุทธพจน์เป็นหลัก และอธิบายให้น้อยที่สุด:

คู่ที่ ๑: **๑. อัตถิกวาทะ**[349] ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่จริง (Extreme realism)
๒. นัตถิกวาทะ ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีจริง (Nihilism)

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ที่เรียกว่า "สัมมาทิฏฐิ สัมมาทิฏฐิ" ดังนี้ แค่ไหน จึงจะชื่อว่าเป็นสัมมาทิฏฐิ?"

"แน่ะ ท่านกัจจานะ โลกนี้โดยมากอิง (ทฤษฎีของตน) ไว้กับภาวะ ๒ อย่างคือ อัตถิตา (ความมี) และนัตถิตา (ความไม่มี) เมื่อเห็นโลกสมุทัยตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา นัตถิตาในโลกก็ไม่มี เมื่อเห็นโลกนิโรธตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา อัตถิตาในโลกนี้ก็ไม่มี

โลกนี้โดยมากยึดมั่นถือมั่นในอุบาย (systems) และถูกคล้องขังไว้ด้วยอภินิเวส (dogmas) ส่วนอริย-สาวกย่อมไม่เข้าหา ไม่ยึด ไม่ติดอยู่กับความยึดมั่นถือมั่นในอุบาย ความปักใจ อภินิเวส และอนุสัยว่า "อัตตาของเรา" ย่อมไม่เคลือบแคลงสงสัยว่า "ทุกข์นั่นแหละ เมื่อเกิดขึ้น ย่อมเกิดขึ้น ทุกข์ เมื่อดับ ก็ย่อมดับ อริยสาวกย่อมมีญาณในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องอาศัยผู้อื่นเลย เพียงเท่านี้แล ชื่อว่ามีสัมมาทิฏฐิ"

"ดูก่อนกัจจานะ ข้อว่า "สิ่งทั้งปวงมีอยู่" นี้เป็นที่สุดข้างหนึ่ง ข้อว่า "สิ่งทั้งปวงไม่มี" นี้เป็นที่สุดข้างหนึ่ง ตถาคตย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆ ไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองนั้นว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชานั่นแหละสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับไป วิญญาณจึงดับ ฯลฯ"[350]

พราหมณ์นักโลกายัตคนหนึ่งมาเฝ้าทูลถามปัญหาว่า "ท่านพระโคตมะผู้เจริญ สิ่งทั้งปวงมีอยู่หรือ?"

พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงมี' เป็นโลกายัตหลักใหญ่ที่สุด"

ถาม "สิ่งทั้งปวงไม่มีหรือ?"

ตอบ "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงไม่มี' เป็นโลกายัตที่สอง"

ถาม: "สิ่งทั้งปวงเป็นภาวะหนึ่งเดียว (เอกัตตะ – unity) หรือ?"

ตอบ: "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงเป็นภาวะหนึ่งเดียว' เป็นโลกายัตที่สาม"

ถาม: "สิ่งทั้งปวง เป็นภาวะหลากหลาย (ปุถุตตะ – plurality) หรือ ?"

ตอบ: "ข้อว่า 'สิ่งทั้งปวงเป็นภาวะหลากหลาย' เป็นโลกายัตที่สี่"

---

[348] นี้เรียกตามพุทธพจน์ว่า "มชฺเฌน ธมฺมํ เทเสติ" (แสดงธรรมโดยท่ามกลาง) แต่ สํ.อ.๒/๔๖ อธิบายว่า ทรงดำรงในมัชฌิมาปฏิทาแล้วแสดง (อย่างนี้); วิสุทฺธิ.๓/๑๑๓ เรียกเป็น มัชฌิมาปฏิปทา; เห็นว่าเรียกตามบาลีเดิมอย่างข้างบน เป็นดีที่สุด

[349] ในกรณีของลัทธิหรือทฤษฎีต่างๆ คำว่า "วาทะ" เปลี่ยนเรียกว่า "ทิฏฐิ" ได้ทุกแห่ง ดังนั้น วาทะทั้งสองนี้ และต่อจากนี้ไป จึงเรียกได้อีกอย่างหนึ่งว่า อัตถิกทิฏฐิ นัตถิกทิฏฐิ สัสสตทิฏฐิ อุจเฉททิฏฐิ ฯลฯ เฉพาะอัตถิกวาทะ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สัพพัตถิกวาทะ

[350] สํ.นิ.๑๖/๔๒-๔๔/๒๐-๒๑; ๑๗๓/๙๑; สํ.ข.๑๗/๒๓๔/๑๖๕

"ดูก่อนพราหมณ์ ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้างเหล่านี้ ย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆ ว่า เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ"[351]

คู่ที่ ๒: ๑. สัสสตวาทะ ลัทธิถือว่าเที่ยง (Eternalism)
๒. อุจเฉทวาทะ ลัทธิถือว่าขาดสูญ (Annihilationism)

คู่ที่ ๓: ๑. อัตตการวาทะ หรือ สยังการวาทะ ลัทธิถือว่าสุขทุกข์ เป็นต้น ตนทำเอง (Self-generationism หรือ Karmic autogenesisism)
๒. ปรการวาทะ ลัทธิถือว่าสุขทุกข์ เป็นต้น เกิดจากตัวการภายนอก (Other-generationism หรือ Karmic heterogenesisism)

คู่ที่ ๓ และ ๔ นี้ มีความสำคัญมากในแง่ของหลักกรรม เมื่อศึกษาเข้าใจดีแล้ว จะช่วยป้องกันความเข้าใจผิดในเรื่องกรรมได้เป็นอย่างมาก จึงควรสังเกตตามแนวพุทธพจน์ดังนี้

ถาม: "ทุกข์ ตนทำเองหรือ?"
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ทุกข์ ตัวการอื่นทำให้หรือ?"
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ทุกข์ ตนทำเองด้วย ตัวการอื่นทำให้ด้วยหรือ?"
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ทุกข์ มิใช่ตนทำเอง มิใช่ตัวการอื่นทำให้ แต่เกิดขึ้นเองลอยๆ (เป็นอธิจจสมุปบัน) หรือ?"
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"

ถาม: "ถ้าอย่างนั้น ทุกข์ไม่มีหรือ?"
ตอบ: "ทุกข์มิใช่ไม่มี ทุกข์มีอยู่"

ถาม: "ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตมะ ไม่รู้ ไม่เห็นทุกข์หรือ?"
ตอบ: "เรามิใช่ไม่รู้ไม่เห็นทุกข์ เรารู้ เราเห็นทุกข์แท้ทีเดียว"

ถาม: "...ขอพระผู้มีพระภาคเจ้า ได้โปรดบอก โปรดแสดงทุกข์ แก่ข้าพเจ้าด้วยเถิด"
ตอบ: "เมื่อว่า "ทุกข์ตนทำเอง" อย่างที่ว่าทีแรก ก็เท่ากับบอกว่า "ผู้นั้นทำ ผู้นั้นเสวย (ทุกข์)" กลายเป็นสัสสตทิฏฐิไป เมื่อว่า "ทุกข์ตัวการอื่นทำให้" อย่างที่ผู้ถูกเวทนาทิ่มแทงรู้สึก ก็เท่ากับบอกว่า "คนหนึ่งทำ คนหนึ่งเสวย (ทุกข์) กลายเป็นอุจเฉททิฏฐิไป

ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้างนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆ ว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ"[352]

---

[351] สํ.นิ.๑๖/๑๗๖/๙๒
[352] สํ.นิ.๑๖/๔๙-๕๐/๒๓-๒๕

ถาม: "สุขทุกข์ ตนทำเอง หรือ?
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"
ถาม: "สุขทุกข์ ตัวการอื่นทำให้หรือ?"
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"
ถาม: "สุขทุกข์ ตนทำเองด้วย ตัวการอื่นทำให้ด้วยหรือ?"
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"
ถาม: "สุขทุกข์ มิใช่ตนทำเอง มิใช่ตัวการอื่นทำให้ แต่เกิดขึ้นเองลอยๆ (เป็นอธิจจสมุปบัน) หรือ?"
ตอบ: "อย่ากล่าวอย่างนั้น"
ถาม: "(ถ้าอย่างนั้น) สุขทุกข์ ไม่มีหรือ?"
ตอบ: "สุขทุกข์มิใช่ไม่มี สุขทุกข์มีอยู่"
ถาม: "ถ้าอย่างนั้น ท่านพระโคตมะ ไม่รู้ ไม่เห็นสุขทุกข์หรือ?"
ตอบ: "เรามิใช่ไม่รู้ ไม่เห็นสุขทุกข์ เรารู้ เราเห็นสุขทุกข์แท้ทีเดียว"
ถาม: "...ขอพระผู้มีพระภาคเจ้า โปรดบอก โปรดแสดงสุขทุกข์ แก่ข้าพเจ้าด้วยเถิด"
ตอบ: "เพราะเข้าใจเอาแต่แรกว่า เวทนาก็นั่น ผู้เสวยเวทนาก็นั่น จึงเกิดยึดถือขึ้นว่า สุขทุกข์ตนทำเอง เราหากล่าว (ว่าเป็น) อย่างนั้นไม่ เพราะเข้าใจว่า เวทนาก็อย่าง ผู้เสวยเวทนาก็อย่าง จึงเกิดความยึดถืออย่างที่ผู้ถูกเวทนาทิ่มแทงรู้สึกว่า สุขทุกข์ ตัวการอื่นทำให้ เราหากล่าว (ว่าเป็น) อย่างนั้นไม่

ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้างนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆ ว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ ฯลฯ"[353]

"ดูก่อนอานนท์ เรากล่าวว่าสุขทุกข์เป็นปฏิจจสมุปบันธรรม (สิ่งที่อาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น) อาศัยอะไร? อาศัยผัสสะ"

"เมื่อกายมีอยู่ อาศัยความจงใจทางกายเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้ เมื่อวาจามีอยู่ อาศัยความจงใจทางวาจาเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้ เมื่อมโนมีอยู่ อาศัยมโนสัญเจตนาเป็นเหตุ สุขทุกข์ภายในจึงเกิดขึ้นได้"

"เพราะอวิชชานั่นแหละเป็นปัจจัย บุคคลจึงปรุงแต่งกายสังขารขึ้นเอง เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง เนื่องจากผู้อื่น (ถูกคนอื่นหรือตัวการอื่นๆ กระตุ้นหรือชักจูง) จึงปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง รู้ตัวอยู่ จึงปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง ไม่รู้ตัวอยู่ ย่อมปรุงแต่งกายสังขาร เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายในบ้าง จึงปรุงแต่งวจีสังขาร...มโนสังขารขึ้นเองบ้าง...เนื่องจากผู้อื่นบ้าง...โดยรู้ตัวบ้าง...โดยไม่รู้ตัวบ้าง เป็นปัจจัยให้เกิดสุขทุกข์ภายใน ในกรณีเหล่านี้ อวิชชาเข้าแทรกอยู่แล้ว (ทั้งนั้น)"[354]

---

[353] สํ.นิ.๑๖/๕๔-๕๕/๒๖-๒๘

[354] สํ.นิ.๑๖/๘๒-๘๓/๔๖-๔๘, ฯลฯ; ผู้ต้องการความกระจ่างนอกจากนี้พึงดู ที.สี.๙/๙๕/๖๙; สํ.ส.๑๕/๕๕๑/๑๙๗; ที.ปา.๑๑/๑๒๓/๑๕๑; ขุ.อุ.๒๕/๑๓๙/๑๘๖; องฺ.ฉกฺก. ๒๒/๓๐๙/๓๗๖; ๓๖๖/๔๘๙; อภิ.วิ.๓๕/๙๗๕/๕๐๙

คู่ที่ ๔: ๑. การกเวทกาทิเอกัตตวาท[355] การถือว่าผู้ทำและผู้เสวยผลเป็นต้น เป็นตัวการเดียวกัน (The extremist view of a self-identical soul หรือ The monistic view of subject-object unity)

๒. การกเวทกาทินานัตตวาท[๒] การถือว่าผู้ทำและผู้เสวยผลเป็นต้น เป็นคนละอย่างขาดจากกัน (The extremist view of individual discontinuity หรือ The dualistic view of subject-object distinction)

ถาม: "ตัวที่ทำก็อันนั้น ตัวที่เสวย (ผล) ก็อันนั้นหรือ?"

ตอบ: "ข้อว่า ตัวที่ทำก็อันนั้น ตัวที่เสวย (ผล) ก็อันนั้น เป็นที่สุดข้างหนึ่ง"

ถาม: "ตัวที่ทำก็อย่าง ตัวที่เสวย (ผล) ก็อย่างหรือ?"

ตอบ: "ข้อว่า ตัวที่ทำก็อย่าง ตัวที่เสวย (ผล) ก็อย่าง เป็นที่สุดข้างที่สอง ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองข้างนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆ ว่า "เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ ฯลฯ"[356]

ถาม: "พระองค์ผู้เจริญ ชรามรณะ คืออะไร ? ชรามรณะนี้ของใคร?"

ตอบ: "ตั้งปัญหายังไม่ถูก ผู้ใดกล่าวว่า "ชรามรณะคืออะไร? ชรามรณะนี้ของใคร?" หรือผู้ใดกล่าวว่า "ชรามรณะก็อย่าง เจ้าของชรามรณะก็อย่าง" คำพูดทั้งสองแบบนี้มีความหมายอย่างเดียวกัน ต่างกันแต่พยัญชนะเท่านั้น เมื่อมีความเห็นว่า "ชีวะก็อันนั้น สรีระก็อันนั้น" การครองชีวิตอันประเสริฐ (พรหมจรรย์) ก็มีไม่ได้ เมื่อมีความเห็นว่า "ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง" การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ก็มีไม่ได้ ตถาคตไม่เข้าไปติดที่สุดทั้งสองนั้น ย่อมแสดงธรรมเป็นกลางๆ ว่า "เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี"

ถาม: "พระองค์ผู้เจริญ ชาติ...ภพ...อุปาทาน...ตัณหา...เวทนา...ผัสสะ...สฬายตนะ...นามรูป...วิญญาณ...สังขาร คืออะไร? ของใคร?"

ตอบ: "ตั้งปัญหายังไม่ถูก (เนื้อความต่อไปแนวเดียวกับข้อชรามรณะ) เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ ความเห็นที่บิดเบือน ส่ายพร่า ขัดกัน อย่างใดๆ ก็ตามว่า "ชรามรณะคืออะไร? ชรามรณะนี้ของใคร?" ก็ดี "ชรามรณะก็อย่าง เจ้าของชรามรณะก็อย่าง" ก็ดี "ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น" ก็ดี "ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง" ก็ดี ความเห็นเหล่านั้นทั้งหมด เป็นอันถูกกำจัด ถอนรากทิ้ง ทำให้สิ้นซาก ถึงความไม่มี หมดทางเกิดขึ้นได้ต่อไป"[357]

ถาม: "ใครหนอย่อมผัสสะ (ใครเป็นผู้รับผัสสะ)?"

ตอบ: "ตั้งปัญหายังไม่ถูก เรามิได้กล่าวว่า "ย่อมผัสสะ" ถ้าเรากล่าวว่า "ย่อมผัสสะ" ในกรณีนั้นจึงควรตั้งปัญหาได้ถูกต้องว่า "ใครหนอย่อมผัสสะ?" แต่เรามิได้กล่าวอย่างนั้น เมื่อเราไม่กล่าวอย่างนั้น ผู้ใดถามอย่างนี้ว่า "เพราะอะไรเป็นปัจจัยผัสสะจึงมี?" นี้ชื่อว่าตั้งปัญหาถูกต้อง ในกรณีนั้น ก็มีคำเฉลยที่ถูกต้องว่า "เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี"

ถาม: "ใครหนอเสวยเวทนา? ใครหนอทะยานอยาก (มีตัณหา)? ใครหนอย่อมยึดมั่น (มีอุปาทาน)?"

ตอบ: "ตั้งปัญหายังไม่ถูก....ผู้ใดถามว่า "เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ เวทนาจึงมี? เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ ตัณหาจึงมี? เพราะอะไรเป็นปัจจัยหนอ อุปาทานจึงมี? นี้ชื่อว่าตั้งปัญหาถูกต้อง ในกรณีนั้นๆ ก็มีคำเฉลยที่ถูกต้องว่า "เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี ฯลฯ"[358]

---

[355] ศัพท์ทั้งสองผูกขึ้นใช้ใหม่ ทั้งสองอย่างเป็นรูปหนึ่งๆ ของสัสสตทิฏฐิ และอุจเฉททิฏฐิตามลำดับ

[356] สํ.นิ.๑๖/๑๗๐/๙๐

[357] สํ.นิ.๑๖/๑๒๙-๑๓๓/๗๒-๗๔

[358] สํ.นิ. ๑๖/๓๓-๓๖/๑๖-๑๗

> "ภิกษุทั้งหลาย กายนี้ มิใช่ของพวกเธอ แล้วก็มิใช่ของใครอื่น พึงเห็นว่า กรรมเก่านี้เป็นสิ่งที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้น ถูกจงใจจำนงขึ้นมา (เกิดจากเจตนา หรือมีเจตนาเป็นมูล) เป็นที่ตั้งของเวทนา"
>
> "ภิกษุทั้งหลาย ในเรื่องนั้น อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมพิจารณาสืบสาว (โยนิโสมนสิการ) เป็นอย่างดี ถึงการที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันและกันจึงเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปบาท) ว่า "เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้ย่อมดับ กล่าวคือ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ เพราะอวิชชาสำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ"[359]

หลักปฏิจจสมุปบาท แสดงความจริงของธรรมชาติให้เห็นว่า สิ่งทั้งหลายมีลักษณะเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ที่เรียกว่าไตรลักษณ์ เป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ไม่มีปัญหาในเรื่องที่ว่า สิ่งทั้งหลายมีหรือไม่มีจริง ยั่งยืนหรือขาดสูญ เป็นต้น แต่ผู้ไม่รู้ความหมายของหลักปฏิจจสมุปบาท มักเข้าใจไตรลักษณ์ผิดพลาด โดยเฉพาะหลักอนัตตานั้น มักได้ยินได้ฟังกันอย่างผิวเผิน แล้วตีความเอาว่า อนัตตาหมายถึงไม่มีอะไร กลายเป็นนัตถิกวาท อันเป็นมิจฉาทิฏฐิอย่างร้ายแรงไปเสีย

ผู้เข้าใจหลักปฏิจจสมุปบาทดีแล้ว ย่อมพ้นจากความเข้าใจผิดแบบต่าง ๆ ที่แตกแขนงออกมาจากทฤษฎีทั้งหลายข้างต้นนั้น เช่น ความเชื่อว่าสิ่งทั้งหลายมีมูลการณ์หรือเหตุต้นเค้าเดิมสุด (First Cause) และความเข้าใจว่ามีสิ่งวิเศษนอกเหนือธรรมชาติ (the Supernatural) เป็นต้น ดังกล่าวมาแล้วข้างต้น ตัวอย่างพุทธพจน์เกี่ยวกับเรื่องนี้ เช่น

> "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใดอริยสาวกเห็นปฏิจจสมุปบาทนี้ และปฏิจจสมุปบันธรรม (สิ่งที่อาศัยกันเกิดขึ้นตามหลักปฏิจจสมุปบาท) เหล่านี้ ชัดเจนตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญาแล้ว เมื่อนั้น การที่อริยสาวกนั้นจะแล่นเข้าหาที่สุดข้างต้นว่า "ในอดีต เราได้เคยมีหรือไม่หนอ? ในอดีต เราได้เป็นอะไรหนอ? ในอดีต เราได้เป็นอย่างไรหนอ? ในอดีต เราเป็นอะไรแล้วจึงได้มาเป็นอะไรหนอ?" หรือจะแล่นเข้าหาที่สุดข้างปลายว่า "ในอนาคต เราจักมีหรือไม่หนอ? ในอนาคต เราจักเป็นอะไรหนอ? ในอนาคต เราจักเป็นอย่างไรหนอ? ในอนาคต เราเป็นอะไรแล้วจักได้เป็นอะไรหนอ?" หรือแม้แต่จะเป็นผู้มีความสงสัยกาลปัจจุบันเป็นภายใน ณ บัดนี้ว่า "เรามีอยู่หรือไม่หนอ? เราคืออะไรหนอ? เราเป็นอย่างไรหนอ? สัตว์นี้มาจากที่ไหน แล้วจักไป ณ ที่ไหนอีก?" ดังนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ เพราะอะไร? ก็เพราะว่า อริยสาวกได้เห็นปฏิจจสมุปบาทนี้ และปฏิจจสมุปบันธรรมเหล่านี้ ชัดเจนแล้วตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญา"[360]

โดยนัยนี้ ผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท จึงไม่สงสัยในปัญหาอภิปรัชญาต่างๆ ที่เรียกว่า อันตคาหิกทิฏฐิ และจึงเป็นเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงนิ่งเสีย ไม่ตรัสตอบปัญหาเหล่านี้ ในเมื่อใครก็ตามมาทูลถาม โดยตรัสว่า เป็นอัพยากตปัญหา หรือปัญหาที่ไม่ทรงพยากรณ์ เพราะเมื่อเห็นปฏิจจสมุปบาท เข้าใจการที่สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยแล้ว ปัญหาเหล่านี้ย่อมกลายเป็นเรื่องเหลวไหลไป

---

[359] สํ.นิ.๑๖/๑๔๓/๗๗-๗๘

[360] สํ.นิ.๑๖/๖๓/๓๑

ขอยกตัวอย่างพุทธพจน์ที่แสดงเหตุผลในการไม่ตรัสตอบปัญหาเหล่านี้ เช่น

ถาม: "ท่านพระโคตมะผู้เจริญ อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัยให้พวกปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่นทั้งหลาย เมื่อถูกถามอย่างนี้ว่า

๑. โลกเที่ยง (ยั่งยืนนิรันดร) หรือ?
๒. โลกไม่เที่ยงหรือ?
๓. โลกมีที่สุดหรือ?
๔. โลกไม่มีที่สุดหรือ?
๕. ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้นหรือ?
๖. ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่างหรือ?
๗. สัตว์[361] หลังจากตายแล้ว มีอยู่หรือ?
๘. สัตว์หลังจากตายแล้ว ไม่มีหรือ?
๙. สัตว์หลังจากตายแล้ว ทั้งมี ทั้งไม่มีหรือ?
๑๐. สัตว์หลังจากตายแล้ว จะว่ามีอยู่ ก็ไม่ใช่ ไม่มีก็ไม่ใช่หรือ?

จึงพยากรณ์ (ตอบ) ว่า "โลกเที่ยง" บ้าง "โลกไม่เที่ยง" บ้าง ฯลฯ "สัตว์หลังจากตายแล้ว จะว่ามีก็ไม่ใช่ ไม่มีก็ไม่ใช่" บ้าง? (แต่) อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ท่านพระโคตมะผู้เจริญ เมื่อถูกทูลถามอย่างนั้น จึงไม่พยากรณ์ (ตอบ) ไปว่า "โลกเที่ยง" หรือ "โลกไม่เที่ยง ฯลฯ?"

ตอบ: "แน่ะท่านวัจฉะ เหล่าปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่น ย่อมเข้าใจว่ารูปเป็นอัตตาบ้าง ว่าอัตตามีรูปบ้าง ว่ารูปอยู่ในอัตตาบ้าง ว่าอัตตาอยู่ในรูปบ้าง เข้าใจว่า เวทนา...สัญญา...สังขาร...เป็นอัตตาบ้าง ฯลฯ เข้าใจว่าวิญญาณเป็นอัตตาบ้าง ว่าอัตตามีวิญญาณบ้าง ว่าวิญญาณอยู่ในอัตตาบ้าง ว่าอัตตาอยู่ในวิญญาณบ้าง เพราะฉะนั้น เหล่าปริพาชกผู้ถือลัทธิอื่นเหล่านั้น เมื่อถูกถามอย่างนั้น จึงพยากรณ์ไปว่า "โลกเที่ยง" บ้าง ฯลฯ

"ส่วนพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ย่อมไม่เข้าใจเอารูปเป็นอัตตา หรือว่าอัตตามีรูป หรือว่ารูปอยู่ในอัตตา หรือว่าอัตตาอยู่ในรูป ฯลฯ ว่าวิญญาณเป็นอัตตา หรือว่าอัตตามีวิญญาณ หรือว่าวิญญาณอยู่ในอัตตา หรือว่าอัตตาอยู่ในวิญญาณ เพราะฉะนั้น พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เมื่อถูกทูลถามอย่างนี้ จึงไม่พยากรณ์ว่า "โลกเที่ยง" หรือว่า "โลกไม่เที่ยง ฯลฯ"[362]

---

[361] คำว่า สัตว์ ในที่นี้ บาลีเป็นตถาคโต แปลตามไขความของอรรถกถาแห่งมัชฌิมนิกาย (ม.อ.๓/๑๓๕); แต่ตามคำอธิบายใน สํ.อ.๓/๑๙๒ บ่งความว่าหมายถึงพระพุทธเจ้า, ใน อุ.อ.๔๓๐ ว่าหมายถึง อัตตา หรือ อาตมัน.

[362] สํ.สฬ.๑๘/๗๙๔/๔๘๐; ฯลฯ การที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบปัญหาที่เรียกว่าอภิปรัชญา (สมัยก่อนเรียกอัธยาตมวิทยา) เหล่านี้ มีเหตุผลหลายประการ ที่สำคัญก็คือ ปัญหาเหล่านี้ตั้งขึ้นโดยเอาความเข้าใจผิดเป็นมูลฐาน ผู้ตั้งปัญหา คิดปัญหาขึ้นจากความเห็นผิดของตนเอง เช่น เข้าใจว่ามีอัตตา เป็นต้น ปัญหาที่ถามจึงไม่มีภาวะที่ตรงกับความจริง เป็นอย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า ตั้งปัญหาไม่ถูก อย่างพุทธพจน์ข้างต้นนี้ ประการหนึ่ง

ความจริงที่ปัญหานี้เล็งไปถึง มิใช่สิ่งที่จะเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล การอธิบายด้วยเหตุผลย่อมไม่มีทางให้ผู้ฟังมองเห็นความจริงได้ เป็นอย่างที่เรียกว่า สิ่งที่ต้องดูด้วยตา จะเอามามองให้เห็นด้วยหู ย่อมเป็นการสิ้นเปลืองเวลาเปล่า นี้อย่างหนึ่ง และที่สืบเนื่องจากเหตุผลข้อที่แล้วมา ก็คือ ในเมื่อไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยเหตุผล การยังมามัวตีวาทะแสดงเหตุผลกันอยู่ ย่อมไม่ช่วยให้เกิดผลทางปฏิบัติในชีวิตจริง พระพุทธเจ้าทรงสนพระทัยสิ่งที่เป็นปัญหาเกี่ยวข้องกับชีวิตจริงในทางปฏิบัติ นำมาใช้เป็นประโยชน์ได้ จึงทรงปัดปัญหาเหล่านี้เสียทีเดียว ทรงชักผู้ถามกลับมาหาปัญหาที่เกี่ยวกับชีวิตจริงในทันที เพื่อไม่ให้เสียเวลาใดๆ และถ้าหากความจริงเหล่านี้

ทฤษฎีหรือลัทธิที่ผิด ซึ่งขัดแย้งต่อหลักปฏิจจสมุปบาทนี้ ยังมีอีกบางข้อที่เกี่ยวข้องเป็นพิเศษ ในแง่ของกรรม แต่จะงดไว้ไม่พูดถึง ณ ที่นี้ก่อน เพราะได้ยกเรื่องกรรมไปอธิบายต่างหากอีกส่วนหนึ่งแล้ว จึงจะได้นำไปรวมแสดงไว้ ณ ที่นั้น

ปฏิจจสมุปบาท ในฐานะปัจจยาการทางสังคม

ในมหานิทานสูตร[363] ซึ่งเป็นพระสูตรที่สำคัญมากสูตรหนึ่ง และเป็นสูตรใหญ่ที่สุดที่แสดงปฏิจจสมุปบาท พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักปัจจยาการ ทั้งที่เป็นไปภายในจิตใจของบุคคล และที่เป็นไปในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ หรือในทางสังคม แต่เท่าที่กล่าวมาแล้วในหนังสือนี้ ได้อธิบายเฉพาะปัจจยาการภายในจิตใจของบุคคล หรือปัจจยาการแห่งชีวิตอย่างเดียว ก่อนจะผ่านเรื่องนี้ไป เห็นควรกล่าวถึงปฏิจจสมุปบาทในฐานะปัจจยาการทางสังคมไว้สักเล็กน้อย พอเป็นเค้าเป็นแนว แม้ว่าในที่นี้จะยังไม่มีโอกาสบรรยายเรื่องนี้โดยพิสดาร

ปฏิจจสมุปบาทแห่งทุกข์ หรือความชั่วร้ายทางสังคม ก็ดำเนินมาตามวิถีเดียวกันกับปฏิจจสมุปปบาทแห่งทุกข์ของชีวิตนั่นเอง แต่เริ่มแยกออกแสดงอาการที่เป็นไปภายนอกต่อแต่ตัณหาเป็นต้นไป แสดงพุทธพจน์เฉพาะช่วงตอนนี้ ดังนี้

> “อานนท์! ด้วยประการดังนี้แล อาศัย*เวทนา* จึงมี*ตัณหา* อาศัยตัณหา จึงมี*ปริเยสนา* (การแสวงหา) อาศัยปริเยสนา จึงมี*ลาภะ* (การได้) อาศัยลาภะ จึงมี*วินิจฉัย* (การกะการ) อาศัยวินิจฉัย จึงมี*ฉันทราคะ* (ความติดใคร่ใฝ่กระสัน) อาศัยฉันทราคะ จึงมี*อัชโฌสาน* (ความฝังใจพะวง) อาศัยอัชโฌสาน จึงมี*ปริคคหะ* (การยึดถือครอบครอง) อาศัยปริคคหะ จึงมี*มัจฉริยะ* (ความหวงแหนตระหนี่) อาศัยมัจฉริยะ จึงมี*อารักขะ* (ความเก็บกั้นป้องกัน) อาศัยอารักขะ สืบเนื่องจากอารักขะ จึงมีการถือไม้ ถือมีด การทะเลาะ แก่งแย่ง วิวาท ขึ้นเสียงด่าว่า มึง! มึง! การส่อเสียด มุสาวาท *บาปอกุศลธรรม* (ปัญหาความชั่วร้าย) ทั้งหลาย เป็นอเนก ย่อมเกิดมีพรั่งพร้อมด้วยอาการอย่างนี้...”[364]

บุคคลสามารถเข้าถึงได้จริง พระองค์ทรงบอกให้ผู้นั้นลงมือทำหรือปฏิบัติตามวิธีการที่จะให้เข้าถึงความจริงนั้นเสียทีเดียว ไม่ให้มัวมาถกเถียงเป็นตาบอดคลำช้างอยู่

ประการสุดท้าย พระพุทธเจ้าทรงอุบัติในสมัยที่คนกำลังสนใจกันนักหนาในปัญหาเหล่านี้ เจ้าลัทธิที่สนใจคิดถกเถียงตอบปัญหาเหล่านี้กันก็มีทั่วไป คนถามก็นิยมถามปัญหาเหล่านี้จนกล่าวได้ว่าเป็นลักษณะความคิดของคนยุคนั้น ซึ่งหลงวุ่นวายในเรื่องนี้กันจนเหินห่างจากความจริงของชีวิต การที่จะไปร่วมวงตอบกับเขาอีก ก็ไม่ทำให้เกิดอะไรดีขึ้น พระพุทธเจ้าจึงทรงนิ่งไม่ตอบเสียเลย ซึ่งนอกจากเป็นการไม่ส่งเสริมการถกเถียงในเรื่องนี้แล้ว ยังเป็นการกระตุกอย่างแรง ให้หันมาหาสิ่งที่พระองค์ทรงมุ่งสั่งสอน คือความจริงที่เกี่ยวกับชีวิตจริง อันเป็นวิธีการที่ได้ผลทางจิตวิทยาอย่างหนึ่ง

สำหรับเหตุผลในทางปฏิบัติสำหรับการไม่ตอบปัญหาเหล่านี้ พึงดูในตอนว่าด้วยอริยสัจ

ส่วนในด้านคัมภีร์ พึงดูประกอบใน ม.ม.๑๓/๑๔๗-๑๕๒/๑๔๓-๑๕๓; ๒๔๕-๒๔๗/๒๔๐-๒๔๔; สํ.นิ.๑๖/๕๒๙/๒๖๒; สํ.สฬ. ๑๘/๗๕๒-๘๐๓/๔๕๕-๔๘๙; องฺ.สตฺตก.๒๓/๕๑/๖๙; องฺ.ทสก.๒๔/๙๕-๙๖/๒๐๖-๒๑๒; ฯลฯ

[363] ที.ม.๑๐/๕๗-๖๖/๖๕-๘๔ (พึงสังเกตว่า ในสูตรนี้ *ตอนแสดงปัจจยาการทางจิตใจ* ท่านอธิบายว่า ตัณหา ได้แก่ตัณหา ๖ คือ ตัณหาในรูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้น *ส่วนในตอนปัจจยาการทางสังคม* ท่านอธิบายตัณหาว่า ได้แก่ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา)

[364] ที.ม.๑๐/๕๙/๖๙; ธรรมหมวดนี้ ที่แสดงตั้งแต่ตัณหาเป็นต้นไป มีที่มาอีกหลายแห่ง แต่เรียกชื่อว่า ตัณหามูลกธรรม (ธรรมมีตัณหาเป็นมูล) ๙ เช่น ที.ปา.๑๑/๔๕๘/๓๓๐; องฺ.นวก.๒๓/๒๒๗/๔๑๓; อภิ.วิ.๓๕/๑๐๒๓/๕๒๗; อนึ่ง ที่ ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๘๕/๑๘๙ ท่านกล่าวว่า โลกสันนิวาสย่อมกลัดอยู่ด้วยตัณหามูลกธรรม ๙ เหล่านี้

ในที่นี้ เพื่อให้เห็นกระบวนธรรมที่ต่อเนื่องมาแต่ต้น ตั้งแต่รวมอยู่ในปัจจยาการของชีวิต จนขยายแยกออกไปสู่ปัจจยาการของสังคม คือตลอดมาถึงการเกิดขึ้นของความชั่วร้ายทั้งหลายในสังคม ตามนัยแห่งมหานิทานสูตร จึงจะนำมาเขียนให้ดู โดยแยกให้ชัดเป็น ๒ ช่วง คือ ช่วงที่ ๑ ซึ่งยังอยู่ในปัจจยาการของชีวิต ตั้งแต่อวิชชา ถึงตัณหา และช่วงที่ ๒ คือตอนที่แยกออกไปเป็นปัจจยาการแห่งทุกข์ของสังคม ตั้งแต่ตัณหา จนถึงปัญหาความชั่วร้าย ที่เรียกว่า อกุศลธรรมทั้งหลาย ดังจะเขียนให้ดูง่ายขึ้น ดังนี้

๑) ปฏิจจสมุปบาท ช่วงกระบวนธรรมร่วม

อวิชฺชาปจฺจยา	สงฺขารา	เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย	สังขารจึงมี
สงฺขารปจฺจยา	วิญฺญาณํ	เพราะสังขารเป็นปัจจัย	วิญญาณจึงมี
วิญฺญาณปจฺจยา	นามรูปํ	เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย	นามรูปจึงมี
นามรูปปจฺจยา	สฬายตนํ	เพราะนามรูปเป็นปัจจัย	สฬายตนะจึงมี
สฬายตนปจฺจยา	ผสฺโส	เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย	ผัสสะจึงมี
ผสฺสปจฺจยา	เวทนา	เพราะผัสสะเป็นปัจจัย	เวทนาจึงมี
เวทนาปจฺจยา	ตณฺหา	เพราะเวทนาเป็นปัจจัย	ตัณหาจึงมี

๒) ปฏิจจสมุปบาท ช่วงปัจจยาการแห่งทุกข์ของสังคม

เวทนํ	ปฏิจฺจ	ตณฺหา	อาศัยเวทนา จึงมีตัณหา
ตณฺหํ	ปฏิจฺจ	ปริเยสนา	อาศัยตัณหา จึงมีปริเยสนา (การแสวงหา)
ปริเยสนํ	ปฏิจฺจ	ลาโภ	อาศัยปริเยสนา จึงมีลาภะ (การได้)
ลาภํ	ปฏิจฺจ	วินิจฺฉโย	อาศัยลาภะ จึงมีวินิจฉัย (การกะการ)
วินิจฺฉยํ	ปฏิจฺจ	ฉนฺทราโค	อาศัยวินิจฉัย จึงมีฉันทราคะ (ความติดใคร่ใฝ่กระสัน)
ฉนฺทราคํ	ปฏิจฺจ	อชฺโฌสานํ	อาศัยฉันทราคะ จึงมีอัชโฌสาน (ความฝังใจพะวง)
อชฺโฌสานํ	ปฏิจฺจ	ปริคฺคโห	อาศัยอัชโฌสาน จึงมีปริคคหะ (การยึดถือครอบครอง)
ปริคฺคหํ	ปฏิจฺจ	มจฺฉริยํ	อาศัยปริคคหะ จึงมีมัจฉริยะ (ความหวงแหนตระหนี่)
มจฺฉริยํ	ปฏิจฺจ	อารกฺโข	อาศัยมัจฉริยะ จึงมีอารักขะ (ความเก็บกั้นป้องกัน)
อารกฺขํ	ปฏิจฺจ	อารกฺขาธิกรณํ	อาศัยอารักขะ สืบเนื่องจากอารักขะ...

....

ทณฺฑาทาน-สตฺถาทาน-กลห-วิคฺคห-วิวาท-ตุวํตุวํ-เปสุญฺญ-มุสาวาทา
จึงมีการถือไม้ ถือมีด การทะเลาะ แก่งแย่ง วิวาท ขึ้นเสียงด่าว่า มึง! มึง! การส่อเสียด มุสาวาท

อเนเก ปาปกา อกุสลา ธมฺมา สมฺภวนฺติ
บาปอกุศลธรรม (ปัญหาความชั่วร้าย) ทั้งหลาย เป็นอเนก ย่อมเกิดมีพรั่งพร้อมด้วยอาการอย่างนี้

ปัจจยาการแห่งปัญหาความชั่วร้ายในสังคม หรือเรียกง่ายๆ ว่า ปัจจยาการแห่งทุกข์ของสังคมนี้ เป็นเรื่องใหญ่ มีรายละเอียดมากมาย และกระบวนของเรื่องก็แตกต่างออกไปอีกแบบหนึ่ง จึงควรแยกออกไปพูดต่างหาก ในที่นี้ เพียงตั้งเค้าไว้ โดยจะบอกแหล่งคำสอนที่เกี่ยวข้องเพียงคร่าวๆ

ก่อนผ่านความตอนนี้ จะเขียนรูปร่างของกระบวนธรรมตลอดทั้งหมด ตั้งแต่ต้น จนแยกเป็น ๒ สาย เป็นการสรุปไว้อีกครั้งหนึ่ง เพื่อช่วยทบทวนหลัก และเชื่อมโยงความต่อไปได้ง่าย

แสดงกระบวนธรรมที่แยกเป็น ๒ สาย ให้ดูอย่างง่ายๆ ดังนี้

อวิชชา ➔ สังขาร ➔ วิญญาณ ➔ นามรูป ➔ สฬายตนะ ➔ ผัสสะ ➔ เวทนา ➔

ตัณหา ➔ อุปาทาน ➔ ภพ ➔ ชาติ ➔ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ฯลฯ = ***ทุกข์ของชีวิต***

ตัณหา ➔ ปริเยสนา ➔ ลาภะ ➔ วินิจฉัย ➔ ฉันทราคะ ➔ อัชโฌสาน ➔ ปริคคหะ ➔ มัจฉริยะ ➔ อารักขะ ➔ การทะเลาะ แก่งแย่ง วิวาท ส่อเสียด มุสาวาท ฯลฯ = ***ทุกข์ของสังคม***

ในกลหวิวาทสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงกระบวนธรรมคล้ายกับในที่นี้ แต่เป็นคำสนทนาถามตอบ และเป็นความร้อยกรอง จึงมีรายละเอียดแปลกกันไปบ้าง[365]

ในการศึกษากระบวนธรรมข้างต้นนั้น อาจนำกระบวนธรรมปลีกย่อยซึ่งตรัสไว้ในที่อื่นๆ มาพิจารณาประกอบด้วย เพื่อช่วยให้เกิดความแจ่มชัดมากขึ้น เช่น กระบวนธรรมแห่งนานัตต์ (ความแตกต่างหลากหลาย) ซึ่งเขียนให้ดูง่ายได้ ดังนี้

ธาตุนานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งธาตุ หรือธาตุต่างชนิด) ⟶ ผัสสนานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งผัสสะ) ⟶ เวทนานานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งเวทนา) ⟶ สัญญานานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งสัญญา) ⟶ สังกัปปนานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งสังกัปป์คือความดำริตริตรึก) ⟶ ฉันทนานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งฉันทะ) ⟶ ปริฬาหนานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งความรุนเร้า) ⟶ ปริเยสนานานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งการแสวงหา) ⟶ ลาภนานัตต์ (ความเป็นต่างๆ แห่งการได้ผล)[366]

ช่วงต้น ตั้งแต่ธาตุถึงสัญญา พูดรวบทีเดียวก็ได้ว่า เพราะธาตุต่างๆ หลากหลาย จึงทำให้เกิดสัญญาต่างๆ หลากหลายด้วย บาลีอีกแห่งหนึ่งจึงแสดงลำดับกระบวนธรรม ดังนี้

ธาตุนานัตต์ (ธาตุต่างชนิด) ⟶ สัญญานานัตต์ (สัญญาต่างชนิด) ⟶ สังกัปปนานัตต์ (สังกัปป์ต่างชนิด) ⟶ ผัสสนานัตต์ (ผัสสะต่างชนิด) ⟶ เวทนานานัตต์ (เวทนาต่างชนิด) ⟶ ฉันทนานัตต์ (ฉันทะต่างชนิด) ⟶ ปริฬาหนานัตต์ (ความเร้ารุนต่างชนิด) ⟶ ปริเยสนานานัตต์ (การแสวงหาต่างชนิด) ⟶ ลาภนานัตต์ (การได้ผลต่างชนิด)[367]

ปฏิจจสมุปบาทแนวนี้ แสดงกระบวนธรรมที่เชื่อมต่อระหว่างความเป็นไปภายในจิตใจของบุคคล กับความเป็นไปภายนอกเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ชี้ให้เห็นที่มาแห่งปัญหา ความทุกข์ หรือความชั่วร้ายต่างๆ ในสังคม ที่เกิดจากกิเลสของคน เป็นกระบวนธรรมพื้นฐาน ให้เห็นความเป็นไปอย่างกว้างๆ

ส่วนคำอธิบายที่เน้นความเป็นไปภายนอกในระดับสังคมเป็นพิเศษหรือโดยเฉพาะ จะไปปรากฏในพระสูตรอื่นๆ เช่น อัคคัญญสูตร[368] จักกวัตติสูตร[369] และวาเสฏฐสูตร[370] เป็นต้น อาจกล่าวได้ว่า พระสูตรเหล่านั้นเป็นตัวอย่างอธิบายกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทช่วงความเป็นไปในระดับสังคม

---

[365] ขุ.สุ.๒๕/๔๑๘/๕๐๒

[366] ที.ปา.๑๑/๔๖๑/๓๓๒; ขุ.ปฏิ.๓๑/๑๘๔/๑๒๗; ธาตุในที่นี้หมายถึงสภาวะ ๑๘ อย่าง คือ อายตนะภายใน ๖ อารมณ์ ๖ และวิญญาณ ๖.

[367] สํ.นิ.๑๖/๓๔๘/๑๗๕; ดูประกอบตลอด ๑๖/๓๓๓-๓๕๑/๑๗๐-๑๗๘.

[368] ที.ปา.๑๑/๕๑-๗๒/๘๗-๑๐๗.

[369] ที.ปา.๑๑/๓๓-๕๐/๖๒-๘๖.

อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ ยังมิได้มุ่งจะขยายความในเรื่องปัจจยาการทางสังคม จึงจะไม่ขยายความในเรื่องนี้ให้พิสดารออกไป แต่ขอกล่าวถึงข้อสังเกตที่ควรกำหนดในการศึกษาเรื่องนี้สัก ๒ อย่าง คือ

๏ ขอทวนย้ำความหมายของความเป็นปัจจยาการไว้อีก เช่น อาศัยเวทนาจึงมีตัณหา หรือ เพราะเวทนาเป็นปัจจัยจึงมีตัณหา ข้อความนี้หมายความด้วยว่า ตัณหาจะมี ต้องอาศัยเวทนา หรือ ต้องมีเวทนา ตัณหาจึงจะมีได้ แต่เมื่อมีเวทนาแล้ว ไม่จำเป็นต้องมีตัณหาเสมอไป การเข้าใจความหมายนี้เป็นสิ่งสำคัญ และจุดนี้เป็นช่วงตอนสำคัญ ที่จะทำลายวงจรแห่งปฏิจจสมุปบาท หรือตัดวัฏฏะให้ขาดตอน ดังจะเห็นได้ในสูตรต่างๆ ที่ยกมาอ้างในตอนต้นๆ ที่กล่าวถึงการเสวยเวทนาโดยไม่ให้เกิดตัณหา ซึ่งอาศัยสติสัมปชัญญะ หรือสติปัญญา คือ เสวยเวทนาโดยมีสติสัมปชัญญะตัดตอนไม่ให้เกิดตัณหา

ขอให้สังเกตไว้เป็นข้อสำคัญว่า พระพุทธเจ้าทรงแยกแสดงปัจจยาการของทุกข์ในสังคม โดยทรงเริ่มต้นที่เวทนา ดังที่ตรัสว่า "เวทนํ ปฏิจฺจ ตณฺหา" ช่วงเวทนาเป็นปัจจัยให้เกิดตัณหานี้ เป็นช่วงสำคัญยิ่งฝ่ายภายใน ในการส่งผลสืบเนื่องออกมาบันดาลพฤติกรรมทางสังคมของมนุษย์ ตลอดจนวิวัฒนาการของสังคมทั้งหมด

๏ พระสูตรต่างๆ ที่ได้ออกชื่อมาแล้วนั้น แสดงความเป็นไปต่างๆ ในสังคมของมนุษย์ เช่น เรื่องชั้นวรรณะและความแตกต่างหรือเป็นต่างๆ ของมนุษย์ เป็นต้น ว่าเป็นผลแห่งความสัมพันธ์หรือการกระทำต่อกันของมนุษย์ ภายในสภาพแวดล้อมของธรรมชาติที่เกี่ยวข้อง พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เป็นผลแห่งวิวัฒนาการที่เกิดจากความเป็นปัจจัยอาศัยกันและกันระหว่างมนุษย์ (ตั้งแต่องค์ประกอบภายในจิตใจออกมา) สังคม และธรรมชาติแวดล้อมทั้งหมด เช่น เวทนาที่มนุษย์ได้รับ ต้องอาศัยผัสสะ ซึ่งมีองค์ประกอบทางสังคมหรือธรรมชาติแวดล้อมเป็นส่วนร่วม กับองค์ประกอบภายในเช่นสัญญาที่มีอยู่ เมื่อได้เวทนาแล้วเกิดตัณหาขึ้น ก็มีพฤติกรรม อาจจะแสดงออกโดยกระทำต่อมนุษย์อื่นหรือต่อสภาพแวดล้อม ภายในขอบเขตจำกัดของสภาวะทางสังคมและธรรมชาติแวดล้อมนั้น แล้วผลเกิดขึ้น กระทบต่อองค์ประกอบทุกฝ่ายที่เกี่ยวข้อง

มนุษย์ไม่ใช่เป็นผู้กำหนดสังคมและสภาพแวดล้อมฝ่ายเดียว สังคมก็ไม่ใช่เป็นตัวกำหนดมนุษย์ข้างเดียว และธรรมชาติแวดล้อมก็ไม่ใช่ตัวกำหนดมนุษย์หรือสังคมฝ่ายเดียว แต่เป็นกระบวนธรรมแห่งการอาศัยซึ่งกันและกัน เป็นปัจจัยแก่กัน

ความบางตอนในอัคคัญญสูตร ที่แสดงแนวความคิดวิวัฒนาการตามหลักปัจจยาการ เช่น

- ● คนเกียจคร้านนำข้าวมาเก็บสั่งสม และเกิดความนิยมทำตามกัน
- → เกิดการปักปันกั้นเขตแบ่งส่วนข้าว
- → คนโลภลักส่วนของคนอื่นมาเพิ่มแก่ตน (เกิดอทินนาทาน)
- → เกิดการตำหนิ ติเตียน การกล่าวเท็จ การทำร้ายลงโทษ การต่อสู้
- → ➢ ผู้มีปัญญาเห็นความจำเป็นต้องมีการปกครอง เกิดการเลือกตั้ง เกิดมีคำว่า "กษัตริย์"
  - ➢ มีคนเบื่อหน่ายความชั่วร้ายในสังคม คิดลอยล้างบาป ไปอยู่ป่าบำเพ็ญฌาน บางพวกอยู่ใกล้ชุมชน เล่าเรียนเขียนตำรา เกิดมีคำว่า "พราหมณ์" เป็นต้น
  - ➢ คนมีครอบครัว ประกอบการอาชีพประเภทต่างๆ เกิดมีคำว่า "แพศย์"
  - ➢ คนนอกจากนี้ ซึ่งประพฤติเหลวไหลทำการต่ำทราม ถูกเรียกว่า "ศูทร"
- → คนทั้งสี่พวกนั้น บางส่วนละเลิกขนบธรรมเนียมของตน สละเหย้าเรือนออกบวช เกิดมี "สมณะ"

---

[370] ม.ม.๑๓/๗๐๔-๘/๖๔๑-๙; ขุ.สุ.๒๕/๓๘๑-๓/๔๕๐-๘.

จุดหมายของการตรัสพระสูตรนี้ มุ่งให้เห็นว่า การเกิดมีชนชั้นวรรณะต่างๆ เป็นเรื่องของความเป็นไปตามเหตุปัจจัยโดยกฎธรรมดาแห่งความสัมพันธ์ ไม่ใช่พระผู้เป็นเจ้าสร้างสรรค์กำหนด ทุกคนสามารถประพฤติดีประพฤติชั่ว และได้รับผลตามกฎธรรมดาเสมอกัน เมื่อประพฤติธรรมถูกต้อง ก็ปรินิพพานได้เหมือนกันทั้งหมด

จักกวัตติสูตร ที่กล่าวถึงข้างต้น แสดงการเกิดขึ้นแห่งอาชญากรรม และความชั่วร้ายเดือดร้อนต่างๆ ในสังคม ตามแนวปัจจยาการ ดังนี้

(ผู้ปกครอง) ไม่จัดสรรปันทรัพย์ให้แก่เหล่าชนผู้ไร้ทรัพย์

→ ความยากจนแพร่ระบาด

→ อทินนาทานแพร่ระบาด

→ การใช้ศัสตราอาวุธแพร่ระบาด

→ ปาณาติบาต (การฆ่าฟันกันในหมู่มนุษย์) แพร่ระบาด

→ มุสาวาทระบาด + การส่อเสียด + กาเมสุมิจฉาจาร + ผรุสวาทและสัมผัปปลาป + อภิชฌาและพยาบาท + มิจฉาทิฏฐิ + อธรรมราคะ ความละโมบ มิจฉาธรรม + ความไม่นับถือพ่อแม่ สมณพราหณ์ และการไม่เคารพนับถือกันตามฐานะ แพร่ระบาด

→ อายุวรรณะเสื่อม

เรื่องปัจจยาการแห่งทุกข์ของสังคมนี้ กล่าวไว้เป็นเค้า พอให้เห็นแนวคิดของพระพุทธศาสนาเพียงเท่านี้

หมายเหตุ: *การตีความเกี่ยวกับปฏิจจสมุปบาท*

ได้กล่าวในเชิงอรรถของหน้าที่ ๘ แห่งบทว่าด้วยปฏิจจสมุปบาทนี้ *(หนังสือ หน้า ๑๕๒)* ว่า คัมภีร์อรรถกถาวิภังค์แห่งพระอภิธรรมปิฎก (สัมโมหวิโนทนี) หน้า ๒๖๐-๒๗๘ ได้แสดงกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทแบบที่เกิดครบถ้วนในขณะจิตเดียว

ข้อความนี้เห็นว่า ควรยกมากล่าวย้ำไว้อีก เพราะการเล่าเรียนเรื่องปฏิจจสมุปบาทที่สืบๆ กันมา ล้วนเป็นการแปลความและอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติทั้งนั้น เมื่อมีผู้ตีความและอธิบายปฏิจจสมุปบาทนั้นแบบกระบวนธรรมในชีวิตประจำวัน ท่านผู้ยึดถือหลักฐานทางคัมภีร์เป็นใหญ่อาจเห็นไปว่า การทำเช่นนั้นเป็นการตีความนอกแบบแผน ขาดหลักฐาน และเกิดความห่วงใย ไม่สบายใจ

เพื่อความอุ่นใจและสบายใจร่วมกัน จึงได้ยกหลักฐานมาแสดงให้เห็นว่า การอธิบายความแห่งปฏิจจสมุปบาทแบบชีวิตประจำวันนั้น มีหลักฐานในคัมภีร์ แม้ว่าจะอธิบายไม่ถึงกับเหมือนหรือตรงกันทีเดียว แต่หลักฐานนั้นแสดงให้เห็นชัดและมั่นใจว่า การอธิบายแม้แต่ในระดับที่กระบวนธรรมดำเนินไปอย่างละเอียดรวดเร็วที่สุดในปัจจุบันถึงอย่างนี้ ก็ยังมีคำอธิบายไว้แล้ว เป็นแต่มีข้อน่าสังเกตว่า หลักฐานที่มีนั้น อาจเป็นร่องรอยของอดีตที่เลือนราง มองข้าม หรือปล่อยลืมกันไป และที่ยังเหลืออยู่ได้ ก็เพราะมีแกนคือพระไตรปิฎกยืนยันบังคับอยู่

ที่พูดมานี้ ขอขยายความว่า คำอธิบายปฏิจจสมุปบาทแบบข้ามภพข้ามชาติที่ยึดถือเป็นหลักกันอยู่ในวงการศึกษาพุทธศาสนานั้น มาจากคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ซึ่งเป็นนิพนธ์ของพระพุทธโฆสาจารย์ เมื่อ พ.ศ.๙๐๐ เศษ แต่ยังมีคัมภีร์อีกเล่มหนึ่ง ซึ่งอธิบายปฏิจจสมุปบาทไว้ด้วยเช่นกัน คือ คัมภีร์สัมโมหวิโนทนี ที่กล่าวถึงข้างต้นนั้น

คำอธิบายเรื่องปฏิจจสมุปบาทในสัมโมหวิโนทนีแบ่งเป็น ๒ ตอน ตอนแรกอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ เหมือนวิสุทธิมัคค์ แต่ตอนสองอธิบายแบบความเป็นไปในขณะจิตเดียว

คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีนี้ ก็เป็นนิพนธ์ของพระพุทธโฆสาจารย์เช่นเดียวกัน และตามตำนานว่าท่านเขียนหลังคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ด้วย แปลกกันเพียงว่า วิสุทธิมัคค์ท่านแต่งเป็นอิสระอย่างเป็นผลงานของท่านเอง ส่วนสัมโมหวิโนทนีเป็นอรรถกถาอธิบายความในพระอภิธรรมปิฎก และพระพุทธโฆสาจารย์ได้กล่าวไว้ในอารัมภ-กถาด้วยว่า คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีนั้น "ข้าพเจ้าสะสางนัยอรรถกถาเก่าๆ เรียบเรียงขึ้น"[371]

แม้คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ที่ว่าเป็นผลงานอิสระของท่านเอง พอถึงตอนว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท พระพุทธ-โฆสาจารย์ก็เขียนออกตัวว่า "การอธิบายความแห่งปฏิจจสมุปบาท ทำได้ยาก" "วันนี้ ใคร่จะกล่าวพรรณนาปัจจยาการ ทั้งที่ยังหาที่อาศัยไม่ได้ เหมือนดังก้าวลงสู่สาครยังไม่ได้ที่เหยียบยัน ก็แต่ว่า คำสอนเรื่องปฏิจจสมุป-บาทนี้ ประดับประดาไปด้วยนัยแห่งเทศนาต่างๆ อีกทั้งแนวทางของบูรพาจารย์ก็ยังเป็นไปอยู่ไม่ขาดสาย เพราะเหตุนั้น ข้าพเจ้าจะอาศัยหลักสองอย่างนั้น ลงมือพรรณนาความแห่งปฏิจจสมุปบาท"[372]

คำอธิบายเรื่องปฏิจจสมุปบาทในวิสุทธิมัคค์ นี้ เมื่อเทียบกับในสัมโมหวิโนทนี มีตอนเดียว คือ ตอนแรกที่อธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ ไม่มีตอนที่อธิบายแบบเป็นไปในขณะจิตเดียว และตอนที่อธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ ก็แทบไม่แตกต่างกันเลยกับคำอธิบายในสัมโมหวิโนทนี เพียงแต่ขยายความบางส่วนให้พิสดารออกไปกว่ากันบ้าง[373]

เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็อาจมีผู้ตั้งคำถามว่า เหตุใดในวิสุทธิมัคค์ จึงไม่มีตอนที่อธิบายปฏิจจสมุปบาทแบบเป็นไปในขณะจิตเดียวเหมือนอย่างในสัมโมหวิโนทนี ที่เป็นเช่นนี้ อาจเป็นได้ว่า แม้แต่ในสมัยของพระพุทธ-โฆสาจารย์ การเรียนการสอนเรื่องปฏิจจสมุปบาทในวงการศึกษาพระศาสนามีแต่อธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติกันทั้งนั้น ในวิสุทธิมัคค์ท่านจึงจับเฉพาะแง่นั้น

อีกอย่างหนึ่ง อาจเป็นด้วยว่า ในการอธิบายแบบข้ามภพข้ามชาติ ท่านอาจรู้สึกสะดวกใจมากกว่า เพราะถึงจะยากอย่างที่ท่านเขียนปรารภไว้ ก็ยังมีแนวของอาจารย์สอนกันสืบๆ มาจนถึงเวลานั้น ส่วนการอธิบายแบบเป็นไปในขณะจิตเดียว เป็นเรื่องทั้งยาก และการอธิบายในวงการศึกษาก็ขาดตอนไปเสียแล้ว ดังจะเห็นได้ว่าแม้แต่ในคัมภีร์สัมโมหวิโนทนีเอง ตอนที่อธิบายแบบขณะจิตเดียว ก็สั้นอย่างยิ่ง อาจเป็นได้ว่า ที่ยังมีอยู่ ก็เพราะมีพระไตรปิฎกยืนยันบังคับอยู่ จำเป็นต้องอธิบาย เมื่อไม่อธิบายมาก ก็อธิบายแต่น้อย และเพราะมีร่องรอยจากอรรถกถาเก่าๆ เหลืออยู่ จึงว่าไปตามที่พอจะมีหลักฐานเดิมเท่านั้น

ทีนี้ หันมาพูดถึงคำอธิบายในสัมโมหวิโนทนีโดยเฉพาะ สัมโมหวิโนทนีเป็นอรรถกถาอธิบายคัมภีร์วิภังค์ ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่ ๒ แห่งพระอภิธรรมปิฎก

คัมภีร์วิภังค์แห่งพระอภิธรรมปิฎกนั้น ตอนที่อธิบายเรื่องปฏิจจสมุปบาท เรียกว่า "ปัจจยาการวิภังค์" (แต่ฉบับอักษรพม่าเรียกชื่อตอนนี้ว่า "ปฏิจจสมุปบาทวิภังค์", ในอรรถกถาที่ต่างๆ มีเรียกทั้งสองชื่อ) แบ่งเป็น ๒ ตอน คือ สุตตันตภาชนีย์ (แจงความหรือขยายความแบบพระสูตร) และอภิธรรมภาชนีย์ (แจงความหรือขยายความแบบอภิธรรม)

---

371 วิภงฺค.อ.๑.

372 วิสุทฺธิ.๓/๑๑๔, ตรงกับวิภงฺค.อ.๑๑๘.

373 คำอธิบายในวิสุทธิมัคค์มี ๑๐๐ หน้า (๓/๑๐๖-๒๐๕) ส่วนในสัมโมหวิโนทนีมี ๙๒ หน้า หน้า ๑๖๘-๒๖๐).

คัมภัร์สัมโมหวิโนทนี ซึ่งเป็นอรรถกถา ก็แบ่งอธิบายเป็น ๒ ตอนตามนี้ด้วย คัมภีร์สัมโมหวิโนทนีได้แสดงความแตกต่างแห่งคำอธิบาย ๒ ตอนนี้ไว้ว่า

> "พระศาสดา ครั้นทรงแสดงปัจจยาการ...แบบจิตต่างๆ ดวงในสุตตันตภาชนีย์แล้ว, เนื่องด้วยปัจจยาการนี้จะมีเฉพาะในจิตต่างๆ ดวงอย่างเดียวก็หาไม่ ย่อมมีแม้ในจิตขณะเดียวนี่แหละ ฉะนั้น ในบัดนี้ ทรงประสงค์จะแสดงปัจจยาการที่เป็นไปในขณะจิตเดียวโดยประการต่างๆ แบบอภิธรรมภาชนีย์"[374]

อีกแห่งหนึ่ง ใกล้กันนั้น ท่านกล่าวว่า

> "ในสุตตันตภาชนีย์นั้น ทรงจำแนกปัจจยาการเป็นไปในขณะจิตต่างๆ กัน, ในอภิธรรมภาชนีย์นี้ ทรงปรารภปัจจยาการเป็นไปในขณะจิตเดียว"[375]

มีตัวอย่างคำอธิบายแบบเป็นไปในขณะจิตเดียวในชีวิตประจำวัน เช่น

> "เพราะชาติ เป็นต้น (ความเกิด แก่ ตาย) เหล่านี้ ได้แก่ ความเกิด (แก่ ตาย) ของอรูปธรรมทั้งหลาย ฉะนั้น จึงมิได้ตรัสว่าภาวะที่ฟันหัก ภาวะที่ผมหงอก ภาวะที่หนังเหี่ยวย่น การจุติ กิริยาที่เคลื่อน (จากภพ) ดังนี้"[376]

มีข้อน่าสังเกตว่า ในคัมภีร์วิภังค์ คือในพระไตรปิฎก ภาคสุตตันตภาชนีย์ที่ว่าด้วยปัจจยาการในจิตต่างๆ ดวง (แบบเน้นการข้ามภพข้ามชาติ) มีเพียง ๕ หน้า ภาคอภิธรรมภาชนีย์ที่ว่าด้วยปัจจยาการในจิตดวงเดียวมีถึง ๗๒ หน้า[377] แต่คำอธิบายในสัมโมหวิโนทนีกลับตรงข้าม คือ ตอนอธิบายสุตตันตภาชนีย์ยาวถึง ๙๒ หน้า ส่วนคำอธิบายอภิธรรมภาชนีย์มีเพียง ๑๙ หน้า[378]

การที่คำอธิบายในอภิธรรมภาชนีย์สั้นนัก อาจเป็นเพราะพระอรรถกถาจารย์ คือพระพุทธโฆสาจารย์ ไม่มีอะไรจะพูดมากนักเกี่ยวกับเรื่องนั้น หรือเป็นเพราะท่านเห็นว่า ในพระไตรปิฎกแสดงไว้ยืดยาวละเอียดดีแล้ว ไม่ต้องอธิบายมาก

จะอย่างไรก็ตาม เป็นอันให้เห็นว่า ความหมายปฏิจจสมุปบาทที่เป็นฐานของการอธิบายแบบชีวิตประจำวัน เป็นของมีมาแต่เดิมตั้งแต่ในพระไตรปิฎก และมีร่องรอยอยู่ในอรรถกถา เป็นแต่ว่าได้ค่อยๆ เลือนราง ละเลย หรือถูกปล่อยลืมกันไปในเวลาต่อๆ มา

---

[374] วิภงฺค.อ.๒๖๐.

[375] วิภงฺค.อ.๒๖๒.

[376] วิภงฺค.อ.๒๗๒

[377] อภิ.วิ.สุตตันตภาชนีย์ ๓๕/๒๕๕/๑๖๑-๒๗๓/๑๘๕; อภิธรรมภาชนีย์ ๓๕/๒๗๔/๑๘๕-๔๓๐/๒๕๗

[378] วิภงฺค.อ.สุตตันตภาชนีย์ ๑๖๘-๒๖๐; อภิธรรมภาชนีย์ ๒๖๐-๒๗๘.

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *ธรรมนิยาม ๑ และ ธรรมนิยาม ๓*

มีหลักธรรม ๒ หมวดใหญ่ ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงโดยตรัสเรียกว่าเป็น "ธมฺมนิยามตา" ซึ่งในภาษาไทยนิยมใช้รูปศัพท์ที่เรียกได้สะดวกขึ้นว่า "ธรรมนิยาม" และแปลเป็นภาษาไทยอย่างง่ายว่า "ภาวะที่แน่นอนแห่งธรรม" "ธรรมดา" หรือ "กฎธรรมชาติ" คือ หลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา หรือความเป็นจริงของธรรมชาติตามที่ดำรงอยู่หรือเป็นไปของมันเอง (พระพุทธเจ้าจะอุบัติขึ้นหรือไม่ มันก็มีก็เป็นไปของมันอยู่อย่างนั้นๆ

หลักธรรม ๒ หมวดสำคัญ หรือธรรมนิยาม ๒ ชุดนั้น คือ

ชุดที่ ๑ **อิทัปปัจจยตา** ได้แก่ ปฏิจจสมุปบาทมีองค์ ๑๒ หรือพูดให้ง่ายว่า ๑๒ หัวข้อ (พระไตรปิฎกเล่ม ๑๖ สังยุตต-นิกาย นิทานวัคค์)

ชุดที่ ๒ **อนิจจตา ทุกขตา** และ**อนัตตตา** ซึ่งในยุคอรรถกถาเป็นต้นมา นิยมเรียกชื่อรวมชุดว่า *"ไตรลักษณ์"* (พระไตรปิฎกเล่ม ๒๐ อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต)

ที่จริง คำที่ทรงเรียกหลักนี้ ตรัสเป็นคำคู่ว่า "ธมฺมฏฺฐิตตา ธมฺมนิยามตา" ซึ่งในภาษาไทยเรียกกันว่า "ธรรมฐิติ ธรรม-นิยาม" และนิยมใช้คำเดียวว่า "ธรรมนิยาม"

ธรรมนิยาม ๒ ชุดนี้ มีความหมายดังได้อธิบายมาแล้วในบทที่ ๓ และบทที่ ๔ ตามลำดับ แต่เมื่อได้อ่านผ่านมาครบแล้ว เห็นว่าควรสรุปข้อควรทราบไว้ด้วยกัน และกล่าวถึงข้อสังเกตบางอย่างไว้ในที่นี้ เป็นความรู้เสริมประกอบสักเล็กน้อย

ธรรมนิยาม ชุด ๑ ข้อ และชุด ๓ ข้อ เรียงต่อกันเป็น ๔ ข้อ และโยงถึงอริยสัจ ๔

ธรรมนิยาม ๒ ชุดนั้น ถ้านับจำนวนเรียงต่อกัน ก็รวมเป็นธรรมนิยาม ๔ คือ **ธรรมนิยาม ๑** (อิทัปปัจจยตา) กับ **ธรรมนิยาม ๓** (อนิจจตา ทุกขตา อนัตตตา)

ธรรมนิยาม (ธมฺมนิยามตา) ชุดที่ ๑ คือ อิทัปปัจจยตาปฏิจจสมุปบาท ต่อด้วยธรรมนิยามชุดที่ ๒ ที่แสดงไตรลักษณ์ (๓ ข้อ) นำมาเรียงต่อกัน รวมเป็นธรรมนิยาม ๔ ข้อ ดังนี้

๑. …อุปฺปาทา วา ตถาคตานํ อนุปฺปาทา วา ตถาคตานํ ฐิตาว สา ธาตุ ธมฺมฏฺฐิตตา *ธมฺมนิยามตา* อิทปฺปจฺจยตา …

๒. อุปฺปาทา วา ภิกฺขเว ตถาคตานํ อนุปฺปาทา วา ตถาคตานํ ฐิตาว สา ธาตุ ธมฺมฏฺฐิตตา *ธมฺมนิยามตา* สพฺเพ สงฺขารา อนิจฺจาติ

๓. อุปฺปาทา วา ภิกฺขเว ตถาคตานํ อนุปฺปาทา วา ตถาคตานํ ฐิตาว สา ธาตุ ธมฺมฏฺฐิตตา *ธมฺมนิยามตา* สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขาติ

๔. อุปฺปาทา วา ภิกฺขเว ตถาคตานํ อนุปฺปาทา วา ตถาคตานํ ฐิตาว สา ธาตุ ธมฺมฏฺฐิตตา *ธมฺมนิยามตา* สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตาติ

มีคำแปลดังนี้

๑. "… ตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ดำรงอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยาม คือ อิทัปปัจจยตา…"

๒. "ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ดำรงอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยาม ว่า สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง"

๓. "ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ดำรงอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยาม ว่า สังขารทั้งปวง คงทนอยู่มิได้"

๔. "ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ดำรงอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยาม ว่า ธรรมทั้งปวง ไม่เป็นอัตตา"

จับแต่หัวข้อมาเรียงเป็น ๔ คือ

ธรรมนิยามที่ ๑ **อิทัปปัจจยตา** (ปฏิจจสมุปบาท)
ธรรมนิยามที่ ๒ **อนิจจตา** (ภาวะที่สังขารทั้งปวง ไม่เที่ยง)
ธรรมนิยามที่ ๓ **ทุกขตา** (ภาวะที่สังขารทั้งปวง คงอยู่มิได้)
ธรรมนิยามที่ ๔ **อนัตตตา** (ภาวะที่ธรรมทั้งปวง ไม่เป็นอัตตา)

อย่างที่พูดแล้วว่า ข้อ ๑ ***อิทัปปัจจยตา*** (ปฏิจจสมุปบาท) เป็นธรรมนิยามที่แสดงความเป็นไปของขันธ์ ๕ ในอาการที่สัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กัน เป็นเรื่องอาการความเป็นไปของสังขตธรรม คือประดาสังขาร ที่เรียกได้ว่าอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ในโลกแห่งสมมุติ

ข้อ ๒ - ๓ ***อนิจจตา*** และ ***ทุกขตา*** เป็นธรรมนิยามที่แสดงสภาวะของประดาสังขาร อันเป็นสังขตธรรม ได้แก่ขันธ์ ๕ ทั้งหมด ว่ามีลักษณะร่วมกันที่ว่า "สพฺเพ **สงฺขารา**" *สังขาร* ทั้งปวง คือทุกอย่างที่เป็นสังขตะ ล้วนไม่เที่ยง คงอยู่มิได้ เสมอเหมือนกันทั้งหมด

ข้อ ๔ ***อนัตตตา*** เป็นธรรมนิยามที่แสดงสภาวะของธรรมทุกสิ่งทุกอย่าง ไม่ว่าจะเป็นสังขตธรรม หรืออสังขตธรรม ไม่ว่าจะอยู่ในขันธ์ ๕ หรือพ้นจากขันธ์ ๕ (ขันธวินิมุต) ว่ามีลักษณะร่วมกัน คือ "สพฺเพ **ธมฺมา**" *ธรรม* ทั้งปวง ไม่ว่าสังขาร เป็นสังขตะ หรือวิสังขาร เป็นอสังขตะ ล้วนไม่เป็นอัตตา (อนัตตา) เสมอกันทั้งสิ้น

ธรรมนิยามที่ ๑ คือ **อิทัปปัจจยตา** (ปฏิจจสมุปบาท) แสดงอาการที่สภาวธรรมทั้งหลายอันเรียกรวมๆ ว่าขันธ์ ๕ สัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยแก่กันในแนวทางที่รวมเป็นกระบวนการแห่งการก่อให้เกิดทุกข์ ถือว่าเป็นความหมายของ*อริยสัจ ข้อที่ ๒* คือ ***สมุทัยอริยสัจ*** ดังที่เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทสมุทัยวาร

อาการที่ขันธ์ ๕ เป็นไปตามกฎอิทัปปัจจยตานี้ แสดงออกมาในตัวมันเองถึงลักษณะที่เป็นอนิจจัง และทุกขัง ของขันธ์ทั้ง ๕ หรือของประดาสังขตธรรมนั้น นี่ก็คือ ธรรมนิยามที่ ๒ และ ๓ คือ **อนิจจตา** และ **ทุกขตา** (พูดให้เต็มตามหลักว่า สพฺเพ สงฺขารา อนิจฺจา, สพฺเพ สงฺขารา ทุกฺขา)

เมื่อขันธ์ ๕ เป็นไปตามอิทัปปัจจยตา โดยมีลักษณะเป็นอนิจจา ทุกขา อย่างนี้ แล้วยังไปรวมอยู่ใต้ธรรมนิยามที่ ๔ คือ อนัตตตาข้อต่อไปด้วย มันจึงมีสภาพเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ เป็นที่ก่อตัวของทุกข์ หรือเป็นที่รวมไว้แห่งศักยภาพของการที่จะเป็นทุกข์ และนี่ก็คือความหมายของ*อริยสัจข้อที่ ๑* อันได้แก่ ***ทุกขอริยสัจ***

ในที่สุด ถึงแม้สังขารทั้งปวงนั้นจะเป็นอย่างไรก็ตาม มันก็คือธรรม มันเป็นสภาวธรรม เมื่อเป็นสภาวธรรม มันก็มีภาวะของมันเอง ไม่เป็นใคร ไม่เป็นของใคร ไม่ใช่ตัวตนของใคร ไม่อยู่ในอำนาจของใครที่จะไปสั่งไปบังคับมันได้จริง แล้วตามฐานะที่เป็นสังขตธรรม มันก็จึงเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่ปรุงแต่งมัน แล้วก็เป็นอนิจจา เป็นทุกขาไปตามเหตุปัจจัยนั้น ไม่มีใครสั่งบังคับให้มันไม่เป็นอย่างนั้นได้ ดังนั้น สังขารหรือสังขตธรรมทั้งปวงนั้นจึงมีลักษณะร่วมตามธรรมนิยามที่ ๔ ข้อ **อนัตตตา** คือ "สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา"

ทีนี้ นอกจากธรรมที่เป็นสังขตธรรมหรือสังขาร ก็ยังมีธรรมที่เป็นอสังขตธรรม ซึ่งพ้นเหนืออิทัปปัจจยตา ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง จึงเป็นนิจจา ไม่เป็นทุกขา เป็นทุกขนิโรธ นี่ก็คือ *อริยสัจข้อที่ ๓* ที่เรียกว่า ***นิโรธอริยสัจ*** อันได้แก่นิพพาน

แต่เมื่อเป็นธรรม เป็นสภาวธรรม ก็อย่างที่ว่าแล้ว คือ จึงมีภาวะของมันเอง ไม่เป็นใคร ไม่เป็นของใคร ไม่ใช่ตัวตนของใคร ไม่อยู่ในอำนาจของใครที่จะไปสั่งบังคับมันได้ นี่ก็คือเป็นอนัตตาเช่นกัน ดังนั้น ธรรมนิยามที่ ๔ ข้อ อนัตตตา คือ "สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา" จึงเป็นลักษณะร่วมของธรรมทั้งปวง ทั้งสังขาร และวิสังขาร หรือทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม

เป็นอันว่า อสังขตธรรมแห่งนิโรธ อันประจักษ์ในที่จบ ที่สิ้นสุด ที่ไม่เป็นไปแห่งปฏิจจสมุปบาทสมุทัยวาร คือในนิโรธวารแห่งปฏิจจสมุปบาท หรือพูดให้ง่ายว่า อันลุถึงด้วยการหยุด ดับ ไม่เป็นไป ไม่เกิดขึ้นแห่งปฏิจจสมุปบาทนี้ แม้จะพ้นจากภาวะที่เป็นสังขตะ จึงไม่เป็นอนิจจัง ไม่เป็นทุกขัง แต่ก็เช่นเดียวกับสภาวธรรมทั้งหลายในแง่ที่ว่า ไม่เป็นอัตตา (**อนัตตา**) ไม่เป็นของใคร ไม่เป็นใครๆ ไม่เป็นตัวตนของใคร ไม่เป็นไปตามปรารถนาของใคร คือเป็นสภาวะตามที่เป็นของมันเอง

ส่วน*อริยสัจข้อที่ ๔* คือ ***ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ*** ที่เรียกสั้นๆ ว่า ***มรรค*** พูดอย่างรวบยอดก็คือ วิธีปฏิบัติในการที่จะให้กระบวนการของอิทัปปัจจยตา ที่เป็นปฏิจจสมุปบาทสมุทัยวาร ไม่เป็นไป หยุดลับดับสลายหายไป หรือให้พลิกกลับเป็นปฏิจจสมุปบาทนิโรธวารนั่นเอง แต่ในการปฏิบัติที่จะให้เป็นอย่างนี้ เมื่อแยกแยะออกไป ก็มีรายละเอียดมากมาย ซึ่งจัดเป็นระบบชีวิตดีงามที่เรียกว่า มรรคมีองค์ ๘ อันสำเร็จด้วยไตรสิกขา ซึ่งทั้งหมดนี้ ว่าโดยสาระก็คือ การละอกุศล และเจริญกุศล แล้วทั้งอกุศลและกุศล ก็อยู่ในขันธ์ทั้ง ๕ นั่นเอง (จะพูดให้ง่ายว่า พัฒนากุศลขันธ์ หรืออย่างที่บางท่านชอบพูดให้สะดวกปากพอรู้กันโดยนัยว่า พัฒนาขันธ์ ๕ ก็พอได้) ดังนั้น อริยสัจข้อที่ ๔ คือมรรคนี้ จึงเป็นไปตามธรรมนิยามที่ ๒-๓-๔ คือ อนิจจตา ทุกขตา และ อนัตตตา ทั้งหมด

เป็นอันว่า ในธรรมนิยาม ๔ ข้อนี้

ข้อที่ ๑ **อิทัปปัจจยตา** แสดงอาการที่เป็นไปของสังขตธรรม (เป็นสาระของอริยสัจข้อ ๒)

ข้อที่ ๒-๓ **อนิจจตา**, **ทุกขตา** แสดงลักษณะร่วมของสังขตธรรม (ครอบคลุมอริยสัจข้อ ๑, ๒ และ ๔)

ข้อที่ ๔ **อนัตตตา** แสดงลักษณะร่วมของสัพพธรรม คือทุกสภาวะ (ครอบคลุมอริยสัจหมดทั้ง ๔ ข้อ)

ตถตา - ความเป็นเช่นนั้นเอง

ในหลักธรรมนิยาม (ธมฺมนิยามตา) ชุดที่ ๑ คือ อิทัปปัจจยตาปฏิจจสมุปบาท ผู้ศึกษาคงสังเกตเห็นว่า พุทธพจน์ที่ตรัสเริ่มต้นเหมือนกันกับในหลักธรรมนิยามชุดที่เรียกว่าไตรลักษณ์ คือมีคำ ๒ คำว่า "ธมฺมฏฺฐิตตา ธมฺมนิยามตา" นำหน้า แต่ตอนลงท้ายแปลกออกไปว่า อิทัปปัจจยตา มีคำนำหน้าเพิ่มเข้ามา ๓ คำ คือ "ตถตา อวิตถตา อนญฺญถตา" ซึ่งไม่ปรากฏในหลักไตรลักษณ์

ข้อความเต็มตรงนี้ว่า:

"อิติ โข ภิกฺขเว ยา ตตฺร ตถตา อวิตถตา อนญฺญถตา อิทปฺปจฺจยตา อยํ วุจฺจติ ภิกฺขเว ปฏิจฺจสมุปฺปาโท"

แปลว่า:

> "ภิกษุทั้งหลาย ความเป็นตถา (ตถตา/ภาวะที่เป็นเช่นนั้น เป็นอยู่คงอยู่อย่างนั้น) ความเป็นอวิตถา (อวิตถตา/ภาวะที่ไม่เพี้ยนไม่ผันแปรไปจากที่เป็นอย่างนั้น) ความเป็นอนัญญถา (อนัญญถตา/ภาวะที่ไม่เป็นอย่างอื่น) **คือ** อิทัปปัจจยตา ดังกล่าวมานี้แล เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท"

ที่จริง คำเหล่านี้ ก็คือคำเน้นย้ำ หรือสำทับให้หนักแน่น หรือให้ใส่ใจจริงจังนั่นเอง แต่บางคำเป็นคำที่กระชับและให้ความรู้สึกสะดุดเด่น ก็มีการยกขึ้นมาเอ่ยอ้างบ่อยจนคุ้นหรือเป็นที่นิยม อย่างใน ๓ คำนี้ คำว่า "**ตถตา**" ได้กลายเป็นคำที่มีการกล่าวถึงค่อนข้างมาก หรือได้ยินค่อนข้างบ่อย และเพราะเหตุที่คำนี้พบเฉพาะที่ตรัสไว้กับอิทัปปัจจยตา จึงอาจจะทำให้เข้าใจว่าจำเพาะหมายถึงอิทัปปัจจยตาปฏิจจสมุปบาทเท่านั้น

เพื่อให้มองกว้างออกไป จึงยกพุทธพจน์ต่อไปนี้มาให้ดู ดังนี้ *(สํ.ม.๑๙/๑๖๙๗/๕๔๐; ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๔๔/๔๔๘)*

> "ภิกษุทั้งหลาย สภาวะ ๔ อย่างนี้ เป็น**ตถา** (เป็นเช่นนั้น หรือจริงแท้) เป็น**อวิตถา** (ไม่เพี้ยนไปจากที่เป็นอย่างนั้น) เป็น**อนัญญถา** (ไม่เป็นไปอย่างอื่น) สภาวะ ๔ อย่างเป็นไฉน? คือ สภาวะที่ว่า นี้ทุกข์... สภาวะที่ว่า นี้ทุกขสมุทัย... สภาวะที่ว่า นี้ทุกขนิโรธ... สภาวะที่ว่า นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา...
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เพราะฉะนั้นแล เธอทั้งหลายพึงกระทำการประกอบความเพียร เพื่อรู้ตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ ... นี้ทุกขสมุทัย ... นี้ทุกขนิโรธ ... นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา"

เห็นชัดว่า สภาวะที่เป็น **ตถา อวิตถา อนัญญถา** ในพุทธพจน์นี้ ก็คือสภาวะที่เรียกกันทั่วไปว่า**อริยสัจ ๔** นั่นเอง และคำทั้ง ๓ ซึ่งมีคำแปลดังว่าแล้วนั้น ก็คือคำเสริมความหมายของคำว่า "**สัจจะ**" นั่นแหละ นอกจากนั้น ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาฎีกา บางทีก็เรียกอริยสัจว่า"**ตถธรรม**"เช่นเดียวกับที่บางครั้งเรียกว่า"**สัจธรรม**" (แต่ "สัจธรรม" มิใช่หมายถึงอริยสัจเสมอไป)

คำที่กล่าวถึงอริยสัจ ๔ โดยใช้คำว่า **ตถา อวิตถา อนัญญถา** ยังมีอีกในพระไตรปิฎก และก็น่ารู้น่าสนใจ จะยกมาให้ดูกันบ้าง แห่งหนึ่งต่อจากข้างบนนั้น *(ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๔๕/๔๔๙)* ว่า

> "ทุกข์เป็นสัจจะ ด้วยอรรถอันเป็นตถา (เป็นเช่นนั้น หรือจริงแท้) อย่างไร? ทุกข์ มีความหมายว่าเป็นทุกข์ ๔ ความหมาย อันเป็นตถา (เป็นเช่นนั้น หรือจริงแท้) เป็นอวิตถา (ไม่เพี้ยนไปจากที่เป็นอย่างนั้น) เป็นอนัญญถา (ไม่เป็นไปอย่างอื่น) คือ ทุกข์มี ความหมายว่าเป็นการบีบคั้น ๑ ความหมายว่าเป็นสังขตะ ๑ ความหมายว่าเป็นภาวะเผาร้อน ๑ ความหมายว่าเป็นความผันแปรกลับกลาย ๑ …
>
> "สมุทัยเป็นสัจจะ ด้วยอรรถอันเป็นตถา อย่างไร? สมุทัย มีความหมายว่าเป็นสมุทัย ๔ ความหมายอันเป็นตถา เป็นอวิตถา เป็นอนัญญถา คือ สมุทัยมี ความหมายว่าเป็นที่รวมตัวก่อขึ้น ๑ ความหมายว่าเป็นเหตุ (แหล่งที่มา/นิทาน) ๑ ความหมายว่าประกบประกอบผูกไว้ ๑ ความหมายว่าหน่วงเหนี่ยวพันพัว ๑ …
>
> "นิโรธเป็นสัจจะ ด้วยอรรถอันเป็นตถา อย่างไร? นิโรธ มีความหมายว่าเป็นนิโรธ ๔ ความหมาย อันเป็นตถา เป็นอวิตถา เป็นอนัญญถา คือ ความหมายว่าเป็นที่พ้นโล่ง (เป็นอิสระ) ๑ ความหมายว่าเป็นภาวะปลอดสงัด (ไร้สิ่งรบกวน) ๑ ความหมายว่าเป็นอสังขตะ ๑ ความหมายว่าเป็นอมตะ ๑ …
>
> "มรรคเป็นสัจจะ ด้วยอรรถอันเป็นตถา อย่างไร? มรรค มีความหมายว่าเป็นมรรค ๔ ความหมายอันเป็นตถา เป็นอวิตถา เป็นอนัญญถา คือ ความหมายว่าเป็นเครื่องนำออกไป ๑ ความหมายว่าเป็นเหตุ ๑ ความหมายว่าเป็นการมองเห็น ๑ ความหมายว่าเป็นอธิปไตย ๑ …"

ขอจบด้วยข้อความสรุปอริยสัจ ๔ ต่อไปนี้ *(ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๔๖/๔๕๐)* ซึ่งเป็นคำตอบต่อคำถามหลายอย่างพร้อมไปในตัว ว่า

> "สัจจะ ๔ มีการรู้แจ้งแทงตลอดพร้อมด้วยกันเป็นหนึ่งเดียว โดยอาการเท่าไร? สัจจะ ๔ มีการรู้แจ้งแทงตลอดพร้อมด้วยกันเป็นหนึ่งเดียว โดยอาการ ๔ คือ โดยอรรถที่เป็นตถา ๑ โดยอรรถที่เป็นอนัตตา ๑ โดยอรรถที่เป็นสัจจะ ๑ โดยอรรถที่เป็นปฏิเวธ ๑
>
> "สัจจะทั้ง ๔ สังเคราะห์เป็นหนึ่งเดียว ด้วยอาการ ๔ เหล่านี้ โดยที่สัจจะอันสังเคราะห์เป็นหนึ่งเดียวแต่ละอย่างนั้นๆ มีภาวะเป็นหนึ่งเดียวๆ ที่รู้แจ้งแทงตลอดด้วยญาณอันเดียว เพราะเหตุนั้น สัจจะทั้ง ๔ จึงมีการรู้แจ้งแทงตลอดพร้อมด้วยกันเป็นหนึ่งเดียว …"

ตถตา ก็คือภาวะที่เป็นตถา (ตา= ภาวะ) เหมือนกับคำว่า ***อนิจจตา*** ก็คือภาวะที่เป็นอนิจจา ***ทุกขตา*** ก็คือภาวะที่เป็นทุกขา ***อนัตตตา*** ก็คือภาวะที่เป็นอนัตตา

ตรงนี้ก็เลยเป็นโอกาสให้สังเกตว่า คำศัพท์ธรรมะเดิมในภาษาบาลีนั้น ท่านมีหลักภาษาที่มักช่วยให้แยกความหมายไว้ค่อนข้างชัดเจนดี แต่เวลานำมาใช้ในภาษาไทย บางทีเราใช้ปนเปกัน แล้วบางทีก็ทำให้เกิดความสับสนในการศึกษา

ข้อที่ให้สังเกตในที่นี้ก็คือ "**ตา**" นี่แหละ จะเห็นว่า คำศัพท์ในจำพวกนิยามนี้ มี "ตา" ต่อท้ายบ่อยๆ

ที่ว่าควรสังเกตไว้ ก็เช่น **ธมฺมนิยามตา** (ธรรมนิยามตา) กับ ธมฺมนิยาม (ธรรมนิยาม) ตัวหลักแท้ที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ใช้คำว่า ธมฺมนิยามตา ซึ่งมีความหมายว่าเป็น ภาวะ (-ตา) ลักษณะ อาการ หรือความเป็นไปของสภาวธรรมที่เป็นธรรมนิยาม

ส่วนธรรมนิยาม เป็นคำที่นิยมใช้กันในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาและฎีกาเป็นต้นมา ซึ่งใช้อย่างหลวมสักหน่อย หมายถึงสภาวธรรมที่เป็นปัจจัยนั้นๆ ในปฏิจจสมุปบาท ก็ได้ หมายถึงธัมมนิยามตาที่เป็นภาวะ เป็นลักษณะ หรือความเป็นไปของสภาวธรรมเหล่านั้น ก็ได้

ธมฺมฏฺฐิตตา คือ ภาวะ ลักษณะ หรือความเป็นไปของสภาวธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ส่วน ธมฺมฏฺฐิติ (ธรรมฐิติ) หมายถึงภาวะอย่างนั้น ก็ได้ แต่มักหมายถึงตัวสภาวธรรมนั้นๆ เอง ที่เป็นเหตุปัจจัย หรือเป็นไปตามเหตุปัจจัย

อนิจจตา ทุกขตา อนัตตตา ก็คือภาวะ ลักษณะ อาการ หรือความเป็นไป ของสภาวธรรมทั้งหลาย ที่เป็นอนิจจา เป็นทุกขา เป็นอนัตตา ดังกล่าวมาแล้ว

เมื่อได้ข้อสังเกตอย่างนี้แล้ว จึงขอย้ำให้เข้าใจร่วมกันว่า ธรรมนิยาม ในที่นี้ โดยทั่วไปใช้ในความหมายของ "ธมฺมนิยามตา" (ธรรมนิยามตา) คือ เป็นลักษณะ เป็นอาการ ที่แสดงความเป็นอยู่เป็นไปของธรรม หรือของสภาวะนั้นๆ ไม่ใช่เป็นองค์ธรรม ไม่ใช่เป็นตัวสภาวธรรมนั้นเอง

ดังนั้น **ธัมมนิยามตา** (ที่ใช้กันสบายๆ ว่า "ธรรมนิยาม") **อิทัปปัจจยตา ตถตา อนิจจตา อนัตตตา** ฯลฯ จึงไม่ใช่เป็นเบญจขันธ์ ไม่ใช่เป็นนิพพาน ไม่ใช่เป็นสังขาร ไม่ใช่เป็นสังขตธรรม ไม่ใช่เป็นอสังขตธรรม เป็นต้น

*ข้อควรรู้ควรสังเกต: **คำศัพท์ธรรมชุด "ไตรลักษณ์"***

นอกจากเรื่องคำที่มี "-ตา" ต่อท้ายแล้ว ยังมีข้อควรรู้ควรสังเกตเกี่ยวกับคำศัพท์ทางธรรมอีกมาก ในที่นี้ ขอพูดเพิ่มเติมเกี่ยวกับคำในจำพวกธรรมนิยามนี้อีกเล็กน้อย

"**ไตรลักษณ์**" (ภาษาบาลีว่า "ติลกฺขณ") เป็นคำหนึ่งที่คุ้นหูคุ้นปาก พูดเขียนกันมาก ได้ยินกันบ่อยยิ่ง ที่จริงมิใช่เป็นคำดั้งเดิม ไม่มีในพระไตรปิฎก แต่เป็นคำที่นิยมใช้กันมาตั้งแต่ยุคอรรถกถา ส่วนในพระไตรปิฎกเอง ตรัสไว้เป็นหลักธัมมนิยามตา ๓ ที่แสดงแล้วข้างต้น และในที่ทั่วไป ไม่มีชื่อเรียกรวมกัน แม้จะตรัสไว้หลายแบบ ก็ระบุแยกเป็นแต่ละอย่าง เช่นว่า *(สํ.ข.๑๗/๓๙–๔๑/๒๗)*

"รูปํ ภิกฺขเว อนิจฺจํ เวทนา อนิจฺจา สญฺญา อนิจฺจา สงฺขารา อนิจฺจา วิญฺญาณํ อนิจฺจํ ... รูปํ ภิกฺขเว ทุกฺขํ เวทนา ทุกฺขา สญฺญา ทุกฺขา สงฺขารา ทุกฺขา วิญฺญาณํ ทุกฺขํ ... รูปํ ภิกฺขเว อนตฺตา เวทนา อนตฺตา สญฺญา อนตฺตา สงฺขารา อนตฺตา วิญฺญาณํ อนตฺตา"

(ในพระไตรปิฎก แม้จะพบคำบาลีที่แปลว่าลักษณะ ๓ หรือไตรลักษณ์ ซึ่งเรียงตามหลักภาษาว่า "ตีณิ ลกฺขณานิ" ก็มีแต่ที่หมายถึงลักษณะ ๓ อย่างอื่นทั้งนั้น อย่างใกล้ที่สุด ก็หมายถึงสังขตลักษณะ ๓ [อุปฺปาทลกฺขณํ วยลกฺขณํ จิตญฺญถตฺตลกฺขณํ - *ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๓๙/๕๕๓*] ซึ่งเป็นคนละชุด และมีชื่อเรียกเฉพาะต่างหากอยู่แล้ว)

ส่วนคำว่า "**สามัญลักษณะ**" ก็ไม่เป็นคำที่มีมาเดิมในพระไตรปิฎก แต่ใช้บ่อยในอรรถกถาเป็นต้นมา และมักใช้ในความหมายเชิงแยกแยะเพื่อเทียบเคียง โดยมีการจำแนกว่า สิ่งทั้งหลายมีลักษณะ ๒ อย่าง คือ ลักษณะจำเพาะตัว เรียกว่า "**ปัจจัตตลักษณะ**" และลักษณะร่วมที่เสมอเหมือนกันกับสิ่งอื่น เรียกว่า "**สามัญลักษณะ**" เช่น รูปมีภาวะที่ถูกบีบเบียนเป็นปัจจัตตลักษณะ เวทนามีการเสวยรสอารมณ์เป็น *ปัจจัตตลักษณะ* แต่ทั้งรูปและเวทนานั้น มีภาวะที่ไม่เที่ยง (อนิจจตา) คงทนอยู่มิได้ (ทุกขตา) ไม่เป็นตัวตนของใครที่จะยึดถือเป็นเจ้าของครอบครองสั่งบังคับบัญชาให้เป็นไปตามปรารถนาได้จริง (อนัตตตา) เป็น *สามัญลักษณะ*

ปัจจัตตลักษณะนั้น บางทีก็เรียกว่า "วิเสสลักษณะ" คือลักษณะพิเศษ หรือลักษณะของสิ่งนั้น ที่แปลกหรือแตกต่างจากสิ่งอื่น คือไม่เหมือนกับสิ่งทั้งหลายที่เหลือจากตัวมัน ถ้าใช้คำนี้ ก็บอกว่าสิ่งทั้งหลายมีลักษณะ ๒ คือ **วิเสสลักษณะ** และ **สามัญลักษณะ**

บางแห่ง ท่านพูดให้ชัดขึ้นอีก และใช้คำเรียกอย่างอื่นก็มี เช่นบอกว่า ปรมัตถธรรมทั้งหลายมีลักษณะ ๒ คือ **สภาวลักษณะ** (ลักษณะที่เป็นภาวะของมันเอง) กับ**สามัญลักษณะ** ทั้งนี้ สภาวลักษณะนั้นบางทีก็เรียกสั้นๆ แค่ว่า "สลักษณะ" (ลักษณะของมันเอง)

ในความรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายนั้น การรู้เข้าใจถึงสภาวลักษณะ เป็นงานของปัญญาที่เรียกว่า "**อภิญญา**" (ความรู้เจาะตรงหรือรู้ประจักษ์ตรงตัวตรงหน้าถึงสภาวะ ใช้คำว่า "**อภิชานน์**" ก็ได้, ไม่ใช่อภิญญาในคำว่า อภิญญา ๕ และอภิญญา ๖)

เมื่อรู้เข้าใจชัดด้วยอภิญญาแล้ว จัดว่าเป็นปริญญาขั้นต้นที่ชื่อว่า "**ญาตปริญญา**" ส่วนการรู้เข้าใจถึงสามัญลักษณะ เป็นงานของปัญญาที่เรียกว่า "ปริญญา" ในระดับที่ชื่อว่า "**ตีรณปริญญา**"

อนึ่ง พึงเข้าใจด้วยว่า ไม่จำเป็นต้องพูดยืนตัวเสมอไปว่า สามัญลักษณะ ได้แก่ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา เพียงแต่บอกให้ตรงพอดีตามเป็นจริง ดังที่บางแห่งท่านก็พูดว่า สังขารทั้งหลายมีสามัญลักษณะคือสภาวะที่มีที่เป็นตามเหตุปัจจัย (มีเหตุปัจจัยอยู่เบื้องหลัง)

พึงสังเกตด้วยว่า คำที่ตั้งรูปขึ้นมาให้ใช้เป็นหลักความคิดได้สะดวกว่า **อนิจจตา ทุกขตา อนัตตตา** นี้ มิได้มาในพระไตรปิฎกพร้อมด้วยกันเป็นชุด แต่ท่านใช้แยกต่างหากกันตามแต่กรณี

อนิจจตา แม้จะพบมากแห่งสักหน่อยโดยมักใช้ในการอธิบายความแตกดับของรูปธรรมตลอดจนความตายคือมรณะ แต่ไม่มีเลยที่มาในพุทธพจน์โดยตรง (เป็นคำของพระสารีบุตรบ้าง ของผู้อื่นบ้าง และคำอธิบายในพระอภิธรรมปิฎกบ้าง) **ทุกขตา** เป็นพุทธวจนะ แต่ก็มีเฉพาะในชุดทุกขตา ๓ (ทุกขทุกขตา สังขารทุกขตา วิปริณามทุกขตา) ส่วน**อนัตตตา** ไม่เป็นรูปที่ใช้ในพระไตรปิฎก

มาถึงชั้นอรรถกถา คงเป็นเพราะท่านกล่าวถึง อธิบาย และอ้างอิงธรรมชุดนี้อยู่เสมอ จึงมักใช้คำเหล่านี้ซึ่งเอ่ยอ้างได้สะดวกโดยไม่ต้องออกชื่อครบ ใช้เพียง “อนิจฺจตา” ต่อด้วยคำว่า “อาทิ” ก็พอ เช่น “อนิจฺจตาทิปฏิสํยุตฺตํ” “อนิจฺจตาทิลกฺขณตฺตยํ” “อนิจฺจตาทิวเสน” “อนิจฺจตาทิสามญฺญลกฺขณํ” “อนิจฺจตาทีนํ” เป็นต้น จนกระทั่งในคัมภีร์รุ่นฎีกา จึงพบที่มีการนำมาเรียงให้เห็นพร้อมกันเต็มทั้งชุดบ้าง แต่ก็ไม่มากแห่ง

*ข้อควรรู้ควรสังเกต: **คำศัพท์ธรรมชุด “อิทัปปัจจยตา”***

หันไปดูหลักธรรมนิยามชุดที่ ๑ หลักนี้ถือกันว่าเป็นธรรมระดับปัญญาที่ลึกซึ้งและยากยิ่ง ในวรรณกรรมหรือตามเอกสารที่สืบกันมานานในสังคมไทย ดูเหมือนแทบไม่มีการกล่าวถึงหลักธรรมนี้ (แต่อย่าเพิ่งถือเป็นยุติ เพราะยังไม่ได้สำรวจตรวจสอบอย่างจริงจังทั่วตลอด) จนมาในช่วงศตวรรษที่ผ่านมานี้ จึงมีการกล่าวถึงในระบบการศึกษา และคำเรียกชื่อหลักธรรมนี้ที่คุ้นที่สุดในยุคแรกของช่วงเวลานั้น คือ “**ปฏิจจสมุปบาท**”

การที่หลักธรรมนี้ปรากฏขึ้นมามีการเอ่ยอ้างชื่อในวงการศึกษาธรรมว่า “ปฏิจจสมุปบาท” นั้น เท่าที่ทราบ คงสืบจากการที่สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงตั้งระบบการเรียนวิชานักธรรมขึ้น และทรงนิพนธ์คำอธิบายหลักปฏิจจสมุปบาทไว้ในหนังสือ *ธรรมวิภาค ปริจเฉทที่ ๒* ซึ่งกำหนดเป็นหลักสูตรพระปริยัติธรรมสำหรับนักธรรมชั้นโท

ชื่อหลักธรรมนี้ ที่เรียกว่าปฏิจจสมุปบาทนั้น พบมาก ทั้งในพระไตรปิฎก และอรรถกถาฎีกา เป็นต้น การที่รู้จักชื่อนี้กันมากจึงนับว่าสอดคล้องกันดี แต่ที่น่าสังเกตก็คือ “**อิทัปปัจจยตา**” ซึ่งเป็นคำหลัก (มักมาด้วยกันและนำหน้า “ปฏิจจสมุปบาท”) กลับดูเหมือนว่าไม่ได้เห็น ไม่ได้ยินใครพูดถึง เหมือนจะเป็นเครื่องแสดงว่า ผู้เล่าเรียนในระบบการศึกษาที่เป็นอยู่นั้น ไม่ได้ค้นคว้าขยายออกไปจากความรู้ในหนังสือที่เป็นแบบเรียน จนกระทั่งประมาณครึ่งศตวรรษมานี้เอง คำนี้จึงเริ่มเด่นขึ้นมา และเท่าที่นึก เท่าที่ทวนระลึกได้ น่าจะเกิดจากการที่ท่านพุทธทาสภิกขุได้ยกหลักธรรมนี้ขึ้นมาสอน มาอธิบายอย่างจริงจัง พร้อมทั้งย้ำชื่อที่เรียกว่า “อิทัปปัจจยตา”

(คำว่า “**อิทปฺปจฺจยตา**” ปรากฏในพระไตรปิฎกในพุทธพจน์ ๒ วาระ คือ ครั้งแรก เมื่อตรัสรู้ใหม่ๆ ทรงปรารภว่าธรรมที่ตรัสรู้นั้นคนทั่วไปเข้าใจยาก การที่จะทรงแสดงธรรมนั้นจึงเป็นความลำบาก และอีกครั้งหนึ่ง เมื่อทรงแสดงธรรมนิยามหลักที่ ๑ แต่ทั้งนี้ ท่านเล่าไว้หลายแห่ง นอกจากนั้นก็มาเฉพาะในคำว่า “อิทปฺปจฺจยา” และ “อิทปฺปจฺจยตาปฏิจฺจสมุปฺปนฺเนสุ”)

พึงสังเกตด้วยว่า คำว่า “**ปจฺจยาการ**” ที่เป็นอีกชื่อหนึ่งของปฏิจจสมุปบาท ซึ่งได้พิมพ์กำกับไว้ด้วยในหนังสือแบบเรียนนักธรรมชั้นโทนั้น เป็นคำที่เกิดภายหลัง ไม่มีในคัมภีร์ที่เป็นหลักของพระสูตร แต่มาปรากฏขึ้นใน *อปทาน* อันเป็นคัมภีร์สืบเนื่องที่จัดเข้าในพระสุตตันตปิฎก พบ ๒ แห่งใกล้ๆ กัน ในหัวข้อและเรื่องเดียวกัน คือ ในประวัติของพระเขมาเถรี พระอัครสาวิกาฝ่ายขวา ซึ่งเป็นเอตทัคคะทางปัญญา (ปจฺจยาการกุสลา, *ขุ.อป.๓๓/๑๕๘/๓๐๒* และ ปจฺจยาการโกวิทา, *ขุ.อป.๓๓/๑๕๘/๓๐๙*)

ในพระวินัยปิฎก แม้จะเล่าเหตุการณ์ในพุทธประวัติตั้งแต่เสวยวิมุตติสุขหลังตรัสรู้ใหม่ๆ เริ่มด้วยการทรงพิจารณาปฏิจจสมุปบาท แต่ทั้งปิฎกไม่ใช้คำว่าปัจจยาการเลย

ส่วนในพระอภิธรรมปิฎก คัมภีร์ใหญ่ซึ่งมีบทที่ว่าด้วยเรื่องปฏิจจสมุปบาทโดยตรง คือ *วิภังค์* ทั้งที่อธิบายหลักปฏิจจสมุปบาทอย่างยืดยาว (ประมาณ ๗๕ หน้า) แต่ในเนื้อความที่อธิบายตลอดทั้งหมด ไม่มีคำว่า "ปจฺจยาการ" เลย (แม้แต่คำที่เรียกชื่อหลักโดยตรงว่า "ปฏิจฺจสมุปฺปาท" ก็ไม่ปรากฏ มีเพียงคำกล่าวถึงสภาวธรรมที่เป็น "ปฏิจฺจสมุปฺปนฺน-" หรือ "อิทปฺปจฺจยตา-ปฏิจฺจสมุปฺปนฺน-") มีแต่ชื่อบทหรือชื่อหัวข้อที่พระอาจารย์ผู้รวบรวมคัมภีร์ (พระธรรมสังคาหกาจารย์) ตั้งใส่ให้ ซึ่งก็ตั้งไม่เหมือนกัน คือ ฉบับสยามรัฐของไทย ตั้งชื่อว่า ปจฺจยาการวิภงฺโค และฉบับฉัฏฐสังคีติอักษรพม่า ตั้งชื่อว่า ปฏิจฺจสมุปฺปาทวิภงฺโค

รวมแล้ว ในพระไตรปิฎก คำที่ใช้บ่อยใช้มากก็คือ "**ปฏิจฺจสมุปฺปาท**" ทั้งที่มาโดดๆ และมาคู่กับอิทัปปัจจยตา ทั้งนี้โดยมากมาในพระสูตร สำหรับในพระวินัย มีน้อยแห่งเป็นธรรมดา ส่วนในพระอภิธรรม มีกล่าวโดยตรงใน *กถาวัตถุ* เท่านั้น นอกนั้นกล่าวถึงใน *ธัมมสังคณี* เฉพาะในคำว่า ปฏิจฺจสมุปฺปาทกุสลตา และครั้งหนึ่งใน *ธาตุกถา* ตอนท้ายมาติกา ซึ่งมีลำดับธรรมที่น่าสังเกต (ปญฺจกฺขนฺธา ทฺวาทสายตนานิ อฏฺฐารส ธาตุโย จตฺตาริ สจฺจานิ พาวีสตินฺทฺริยานิ ปฏิจฺจสมุปฺปาโท จตฺตาโร สติปฏฺฐานา จตฺตาโร สมฺมปฺปธานา จตฺตาโร อิทฺธิปาทา, *อภิ.ธา.๓๖/๑/๑*)

ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาลงมา ใช้มากทั้งคำว่า "ปฏิจฺจสมุปฺปาท" และคำว่า "ปจฺจยาการ" ส่วน "อิทปฺปจฺจยตา" ก็กล่าวถึง แต่ไม่บ่อยนัก

อีกข้อสังเกตหนึ่ง คือ สืบเนื่องจากคำคู่ว่า "ธมฺมฏฺฐิตตา ธมฺมนิยามตา" ที่เป็นชื่อของหลักธรรมนิยามนี้ ได้เกิดคำศัพท์สำคัญที่พึงทราบอีกชื่อหนึ่ง คือ "**ธรรมฐิติญาณ**" ซึ่งมาในพุทธพจน์ว่า "ธมฺมฏฺฐิติญาณํ ปุพฺเพ, ปจฺฉา นิพฺพาเน ญาณํ" ("ธรรมฐิติญาณก่อน ญาณในนิพพานทีหลัง" หรือ "มีธรรมฐิติญาณก่อน แล้วญาณในนิพพานก็ตามมา", *สุสิมสูตร, สํ.นิ.๑๖/๒๙๑/๑๕๑*)

พุทธพจน์นี้ตรัสแก่พระสุสิมะ ซึ่งเป็นปริพาชกมาก่อน แล้วมาขอบวชในธรรมวินัยนี้ โดยมีความเข้าใจผิดติดมาว่า ผู้บรรลุธรรมสูงสุดคือเป็นพระอรหันต์ คงต้องมีฤทธิ์ หูทิพย์ ตาทิพย์ เป็นต้น พระพุทธเจ้าจึงตรัสข้อความนี้เพื่อให้เขาหายเข้าใจผิด และรู้ให้ถูกต้องว่า พระอรหันต์ปัญญาวิมุต สำเร็จด้วยเกิดธรรมฐิติญาณขึ้น แล้วก็มีญาณในนิพพาน โดยไม่ต้องมีฤทธิ์เป็นต้นนั้นแต่อย่างใด

"**ธรรมฐิติญาณ**" แปลตามตัวว่า ญาณในธรรมฐิติ ก็คือความหยั่งรู้ธรรมนิยามนี้เอง ได้แก่เข้าใจชัดแจ้งในสภาวธรรมแห่งขันธ์ทั้ง ๕ ว่าเป็นอนิจจา ทุกขา อนัตตา ตลอดจนรู้อาการที่สังขตธรรมเหล่านั้นเป็นเหตุปัจจัยกันไปให้เกิดผลตามกระบวนแห่งปฏิจจสมุปบาทที่เป็นสมุทยวาร และจบลงด้วยรู้ความดับเหตุปัจจัยแห่งปฏิจจสมุปบาทนั้นแจ้งเป็นนิโรธวาร ประจักษ์นิพพานในที่สุด

แม้ว่าธรรมฐิติญาณตามพุทธพจน์ข้างต้น จะครอบคลุมความรู้แจ้งไตรลักษณ์และปฏิจจสมุปบาทจนจบนิโรธวาร แต่ในคำอธิบายที่ถือได้ว่ารวบรัด อย่างเรื่องญาณ ๗๗ ในพระไตรปิฎกเล่มเดียวกันนี้เอง *(สํ.นิ.๑๖/๑๒๗/๗๑)* พระองค์ตรัสถึงหรือทรงเน้นเฉพาะปฏิจจสมุปบาท (สมุทยวาร)

ปรากฏว่า ต่อมา ธรรมฐิติญาณเป็นหลักธรรมที่กล่าวถึงบ่อยขึ้น โดยมีการแสดงความหมายและอธิบายเน้นหรือเจาะจงไปที่ปฏิจจสมุปบาท ดังที่ในปฏิสัมภิทามัคค์ให้ความหมายว่า ธรรมฐิติญาณ คือปัญญาในปัจจยปริคคหะ (ปัจจัยปริเคราะห์ คือการกำหนดจับปัจจัย *[ขุ.ปฏิ.๓๑/๙๔/๗๒]* ที่ต่อมานิยมเรียกว่า "ปัจจยปริคคหญาณ") และในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาลงมา ท่านได้อธิบายหรือกล่าวถึงธรรมฐิติญาณนี้ไม่น้อยทีเดียว เช่นว่า ธรรมฐิติญาณ คือปัจจัยปริคคหญาณ หรือปัจจยาการญาณ เป็นกังขาวิตรณวิสุทธิ เรียกว่าเป็น ยถาภูตญาณ บ้าง สัมมาทัศนะ บ้าง บางทีก็บอกสั้นๆ ว่าเป็นวิปัสสนาญาณ บ้างว่าเป็นญาณอันถึงจุดยอดของการเห็นอิทัปปัจจยตา ส่วน "นิพฺพาเน ญาณํ" ท่านว่าได้แก่มัคคญาณ *(เช่น ที.อ. ๓/๓๕๙/๒๖๕; สํ.อ.๒/๓๔/๗๗; ๗๐/๑๔๓; ปฏิสํ.อ.๑/๖๒/๑๓๙; วิภงฺค.อ.๘๐๖/๔๕๒; วิสุทฺธิ.๓/๒๒๘; วิสุทฺธิ.ฏี.๓/๓๑๘/๕๘๗)*

หลักความจริง และกฎธรรมชาติ ที่ครอบคลุม

ในพุทธพจน์ที่ตรัสถึงการตรัสรู้ของพระองค์ พระพุทธเจ้าทรงประมวลสรุปธรรมที่ตรัสรู้เป็น ๒ อย่าง ครั้งที่ชัดมากคือพระดำริหลังจากตรัสรู้ใหม่ๆ (นับตามลำดับเหตุการณ์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นสัปดาห์ที่ ๕ แต่นับตามอรรถกถาที่เล่าเหตุการณ์แทรกเพิ่มอีก ๓ สัปดาห์ เป็นขึ้นสัปดาห์ที่ ๘) ทรงปรารภว่า ธรรมที่ตรัสรู้ อันได้แก่ **อิทัปปัจจยตาปฏิจจสมุปบาท** และ **นิพพาน**นั้น เป็นของทวนกระแส คนทั่วไปเข้าใจยาก จึงไม่น้อมพระทัยไปในการที่จะทรงแสดงธรรม *(วินย.๔/๗/๘)*

เรื่องนี้ ท่านเล่าไว้ในพระวินัยปิฎก โดยลำดับเหตุการณ์ตั้งแต่ตรัสรู้แล้ว ยังประทับนั่งเสวยวิมุตติสุขภายใต้ร่มโพธิพฤกษ์ไปจนแสดงปฐมเทศนา มีปฐมสาวก มีการอุปสมบท เกิดพระสงฆ์ เกิดการบวชแบบต่างๆ และมีพระวินัยสืบมา

พระดำริที่ยกมาอ้างข้างต้นนั้น เป็นเหตุการณ์ต่อจากเสวยวิมุตติสุขตามที่อรรถกถาว่าผ่านไป ๗ สัปดาห์แล้ว ก่อนจะเสด็จจากที่ตรัสรู้ไปทรงแสดงธรรมที่อิสิปตนมฤคทายวัน เมืองพาราณสี

ทีนี้ ย้อนไปก่อนหน้านั้น เหตุการณ์แรกที่ท่านเล่าไว้เริ่มด้วยพระพุทธอุทาน ๓ คาถา ตั้งแต่ราตรีแรกในสัปดาห์ที่ ๑ ของการเสวยวิมุตติสุข กล่าวถึงการที่พระพุทธเจ้าทรงมนสิการปฏิจจสมุปบาททั้งอนุโลมและปฏิโลม (“ปฏิจฺจสมุปฺปาทํ อนุโลม-ปฏิโลมํ มนสากาสิ”, พึงสังเกตว่า ที่นี่มีแต่คำว่าปฏิจจสมุปบาท ไม่มีคำว่าอิทัปปัจจยตา) และทรงเปล่งพุทธอุทานในยามทั้ง ๓ แห่งราตรี ยามละ ๑ คาถา รวมเป็น ๓ คาถา

แม้ว่าครั้งนี้ พุทธพจน์ซึ่งเป็นคำร้อยกรอง จะมิได้ระบุชื่อธรรมที่ตรัสรู้ออกมาชัดตรงอย่างคราวทรงปรารภการออกแสดงธรรม แต่ก็เป็นคำจำพวกไวพจน์ที่ผู้ได้เล่าเรียน รู้กันไม่ยากว่า ก็คือตรัสถึงปฏิจจสมุปบาท และนิพพาน ดังพุทธอุทานว่า

> *คาถาที่ ๑:* “เมื่อใดแล ธรรมทั้งหลายปรากฏแก่วิสุทธชน[379] ผู้มีความเพียรเพ่งอยู่ เมื่อนั้น ความสงสัยทั้งปวงของวิสุทธชนนั้น ย่อมสิ้นสลายหายไป เพราะรู้ชัดธรรมพร้อมทั้งเหตุ” (สเหตุธมฺม = ***ทุกข์*** + ***สมุทัย***)
>
> *คาถาที่ ๒:* “เมื่อใดแล ธรรมทั้งหลายปรากฏแก่วิสุทธชน ผู้มีความเพียรเพ่งอยู่ เมื่อนั้น ความสงสัยทั้งปวงของวิสุทธชนนั้น ย่อมสิ้นสลายหายไป เพราะได้รู้ถึงภาวะที่สิ้นไปแห่งปัจจัยทั้งหลาย” (ขยํ ปจฺจยานํ = ปัจจยักขัย คือ ***นิพพาน***)
>
> *คาถาที่ ๓:* “เมื่อใดแล ธรรมทั้งหลายปรากฏแก่วิสุทธชน ผู้มีความเพียรเพ่งอยู่ เมื่อนั้น วิสุทธชนกำจัดมารและเสนาเสียได้ ดำรงอยู่ดุจดวงสุริยาทอแสงส่องท้องฟ้าเจิดจ้าอำไพ”

คาถาที่ ๑ ว่าโดยสาระก็คือ ปฏิจจสมุปบาทฝ่ายอนุโลม (ที่คัมภีร์ชั้นอรรถกถาบางทีเรียกว่า สมุทัยวาร) ซึ่งแสดงทุกขสมุทัย คือกระบวนเหตุปัจจัยที่ทำให้ทุกข์เกิดขึ้น พูดกลับกันว่า ***ทุกข์พร้อมทั้งสมุทัย***

คาถาที่ ๒ ว่าโดยสาระก็คือ ปฏิจจสมุปบาทฝ่ายปฏิโลม (ที่คัมภีร์ชั้นอรรถกถาบางทีเรียกว่า นิโรธวาร) ซึ่งแสดงทุกขนิโรธ คือการถึงภาวะไร้ทุกข์ ปลอดทุกข์ หรือไม่มีทุกข์เกิดขึ้น ด้วยความสิ้นสลายแห่งเหตุปัจจัยที่ทำให้ทุกข์เกิดขึ้น หรือความไม่เป็นไปแห่งปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง จึงว่าหมายถึง ***นิพพาน*** อันเป็นภาวะที่สิ้นไร้เหตุปัจจัยแห่งทุกข์

คาถาที่ ๓ แสดงภาวะเมื่อตรัสรู้แล้ว ผู้แจ้งนิโรธ ประจักษ์นิพพาน มีโพธิปัญญาโล่งสว่างปลอดโปร่งเป็นอิสระ (อรรถกถาอธิบายว่า เป็นคาถาที่แสดงอานุภาพของอริยมรรค)

เป็นอันว่า พุทธอุทานคาถาชุดนี้ มีความหมายชี้ไปที่หลักธรรมอันเดียวกันกับพระพุทธดำริข้างต้น และเป็นการบ่งชัดว่า การปฏิบัติที่จะบรรลุจุดหมายของพระพุทธศาสนา ทำนิพพานให้แจ้ง ประจักษ์ความจริงสูงสุดนั้น ต้องรู้เข้าใจความจริงของกฎธรรมชาติที่เป็นหลักธรรมนิยาม (ธัมมนิยามตา) ที่ ๑ นี่คือเข้าถึงความจริงหรือสัจจะ ๒ ระดับ อันครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่าง คือ ความจริงที่เป็นธรรมดาของประดาสังขารหรือสังขตธรรม และความจริงที่เป็นปรมสัจจะของวิสังขารหรืออสังขตธรรม

พร้อมกันนั้นก็ต้องย้ำความเข้าใจไว้ด้วยว่า การเข้าถึงความจริงที่ว่านั้น มีความหมายโยงไปที่และรวมอยู่ในตัวและเท่ากับความจริงแห่งธรรมนิยามชุด ๓ (ที่เรียงต่อเป็น ๒-๓-๔) คือ **อนิจจตา ทุกขตา** และ**อนัตตตา** ด้วย

ทีนี้ ในพระสุตตันตปิฎก มีหลายสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสเล่าการเสด็จออกผนวชและการบำเพ็ญเพียรของพระองค์จนตรัสรู้ พุทธพจน์สำคัญก็คือ ตรงที่ตรัสถึงการตรัสรู้ว่า (เช่น ปาสราสิสูตร หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อริยปริเยสนสูตร, *ม.มู.๑๒/๓๑๗/๓๑๗*)

---

[379] คำบาลีเดิมว่า “พฺราหฺมณ” ซึ่งในที่นี้หมายถึงพระอรหันต์ หรือพระขีณาสพ ใช้คำแปลว่า “วิสุทธชน” เป็นการเลียนความหมายของ พฺราหฺมณ ที่ถือว่าเป็นผู้ที่ได้ลอยบาปแล้ว คือเป็นผู้บริสุทธิ์

"เรานั้น ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ ... อย่างนี้แล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่ออาสวักขยญาณ *(ญาณที่ทำให้สิ้นอาสวะ = ตรัสรู้)*, เรานั้นรู้ชัดตามที่มันเป็นว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา, รู้ชัดตามที่มันเป็นว่า เหล่านี้อาสวะ นี้อาสวสมุทัย นี้อาสวนิโรธ นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา, เรานั้น เมื่อรู้อยู่เห็นอยู่อย่างนี้ จิตก็หลุดพ้นแล้ว ..."

พระดำรัสในพระสูตรนี้บ่งชัดว่า ธรรมที่ตรัสรู้คือ **อริยสัจ ๔** ฟังเหมือนว่าต่างจากที่ยกมาอ้างอิงข้างต้น แต่เมื่อวิเคราะห์จริงจัง ก็เห็นได้ว่ามีสาระอย่างเดียวกัน

ที่ว่าอริยสัจ ๔ นั้น เมื่อตรวจดูตามหลัก ก็มี ๒ คู่ คือ ทุกข์-สมุทัย กับ นิโรธ-มรรค ถ้าดูความหมายตามธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งเป็นปฐมเทศนา *(วินย.๔/๑๔/๑๘)* ซึ่งพระวินัยปิฎกเองเล่าไว้ต่อจากพระดำริในการที่จะแสดงธรรมข้างต้น สมุทัยได้แก่ ตัณหา ๓ และนิโรธ ก็คือการดับ ละ สลัดตัณหานั้น หลุดพ้นเป็นอิสระไปได้ เมื่อดูตามนี้ ยังไม่เห็นชัดว่าจะโยงไปถึงธรรมนิยามแห่งปฏิจจสมุปบาทอย่างไร

ดังที่ทราบกันดี ตัณหาเป็นองค์ธรรมหนึ่งซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญอยู่ในกระบวนปฏิจจสมุปบาท และก็ชัดเจนอยู่แล้วว่า อนุโลมปฏิจจสมุปบาท หรือปฏิจจสมุปบาทฝ่ายสมุทยวาร เป็นกระบวนเหตุปัจจัยอันให้เกิดผลคือทุกข์ เป็นคู่แห่งทุกข์-สมุทัย คืออริยสัจข้อที่ ๑ และ ๒ ส่วนปฏิโลมปฏิจจสมุปบาท หรือปฏิจจสมุปบาทฝ่ายนิโรธวาร เป็นการหยุดสลายหายไปของเหตุปัจจัยในกระบวนการก่อทุกข์ หรือความไม่เป็นไปของปฏิจจสมุปบาท ก็คือนิโรธ อันเป็นอริยสัจ ข้อที่ ๓ ส่วนอริยสัจ ข้อที่ ๔ คือมรรค เป็นกระบวนวิธีที่จัดวางไว้ เพื่อการที่คนจะปฏิบัติให้เกิดมีความเป็นไปตามธรรมดาของธรรมชาติที่เป็นปฏิโลมปฏิจจสมุปบาท จึงนับเนื่องเข้าในปฏิโลมปฏิจจสมุปบาทนั้นด้วย นี่เป็นการกล่าวอย่างย่นย่อหรือรวบรัด และจะเป็นสาระที่พึงขยายความต่อไป

ก่อนจะผ่านไป มีข้อที่น่ารู้น่าสังเกตอีกอย่างหนึ่ง คือ เกี่ยวกับเรื่องความจริงแห่งกฎธรรมชาติ หรือธรรมนิยามนั้น ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา มีการจำแนกกฎธรรมชาติออกไปเป็นด้านๆ จะเรียกว่าเป็นการซอยธรรมนิยามแยกย่อยออกไปก็ได้ ท่านใช้ชื่อรวมเรียกว่า "นิยาม" คือกฎธรรมชาตินั่นเอง และจัดเป็น ๕ อย่าง เรียกว่า **นิยาม ๕** คือ

๑. **อุตุนิยาม** กฎแห่งความเป็นไปในโลกวัตถุ โดยเฉพาะความเป็นไปของธรรมชาติแวดล้อมที่เนื่องด้วยอุณหภูมิ
๒. **พีชนิยาม** กฎเกี่ยวกับพันธุกรรม
๓. **จิตตนิยาม** กฎการทำงานของจิต
๔. **กรรมนิยาม** กฎแห่งกรรม
๕. **ธรรมนิยาม** กฎแห่งความสัมพันธ์ในความเป็นไปตามเหตุปัจจัย โดยเฉพาะที่เรียกว่า ความเป็นไปตามธรรมดา เช่นว่า สิ่งที่อาศัยปัจจัย ย่อมจะต้องสิ้นสลายไปเป็นธรรมดา พระโสดาบันมีอันไม่ถอยกลับเป็นธรรมดา ฯลฯ

ข้อน่าสังเกตในเรื่องนิยาม ๕ นี้ อยู่ที่ข้อ ๕ คือ ธรรมนิยาม ซึ่งเป็นหลักใหญ่ ที่มีทั้งพุทธพจน์แสดงความหมาย และมีคำอธิบาย พร้อมทั้งตัวอย่างแสดงหลักนั้นมากมาย แต่พอมาจัดรวมเข้าในชุดนี้ น่าแปลกใจว่า พระอรรถกถาจารย์ไม่ได้อธิบายอย่างนั้น ท่านเพียงยกเอาเรื่องธรรมดาของพระโพธิสัตว์มาแสดงเป็นตัวอย่างแทนคำอธิบาย (*ที.อ.๒/๓๔; สงฺคณี อ. ๔๐๘;* เช่น ในเวลาที่พระโพธิสัตว์ทรงถือปฏิสนธิ ทรงประสูติ ตรัสรู้ เป็นต้น เป็นธรรมดาที่หมื่นโลกธาตุจะหวั่นไหว, เมื่อพระโพธิสัตว์เสด็จลงสู่พระครรภ์ของพระมารดาแล้ว พระมารดาจะทรงศีลเป็นปกติ, ในเวลาที่พระโพธิสัตว์เสด็จลงสู่พระครรภ์ของพระมารดา อาพาธใดๆ ย่อมไม่เกิดแก่พระมารดาเลย)

ที่จริง ธรรมดาในโอกาสต่างๆ ของพระโพธิสัตว์ ที่มาในมหาปทานสูตร (นับได้ ๑๖ ข้อ) ท่านใช้คำว่า "ธมฺมตา" และไม่มีคำว่า "ธมฺมนิยาม" อยู่ด้วยเลย แม้ว่าคำทั้งสองนี้จะใช้เป็นไวพจน์กันได้ แต่ก็คงแค่คาบหรือก่ายเกยกัน ในที่นี้จึงยกมาให้ดูเป็นข้อที่น่าสังเกตด้วย

เรื่องที่ยกมาตั้งให้สังเกตค่อนข้างมากนี้ บางอย่างก็ลงลึกมากสักหน่อย บางอย่างก็มิได้สำคัญอะไร แต่อาจมีแง่มุมที่น่าสนใจหรือเป็นประโยชน์ได้สำหรับผู้ใฝ่ศึกษา จึงนำมาจาระไนแถมไว้

บันทึกที่ ๒: *ตัวเรา ของเรา ตัวกู ของกู*

ความยึดถือว่าเรา ว่าของเรา หรือที่ปราชญ์บางท่านนิยมใช้ถ้อยคำให้หนักแน่นกินใจว่า ตัวกู ของกู นั้น เป็นความรู้สึกที่ฝังแน่นในจิตของมนุษย์ มีอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อการดำเนินชีวิตของบุคคลแต่ละคน ต่อความสุขความทุกข์ของเขา ต่อความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล และต่อการเกิดปัญหาแทบทุกอย่างทางสังคม ในทางธรรม ถือเรื่องนี้เป็นจุดรวมแห่งความสนใจระดับแกนกลางเรื่องหนึ่ง เป็นเรื่องที่จะต้องแก้ไข และปฏิบัติให้ถูกต้อง จึงมีคำสอนเกี่ยวกับเรื่องนี้มากมาย ถ้อยคำที่ใช้เรียกความรู้สึกยึดถือนี้ ก็มีเป็นถ้อยคำเฉพาะหลายแบบ มีทั้งที่เป็นคำศัพท์ ทั้งที่เป็นข้อความ หรือเป็นประโยคใช้เรียกกันเป็นชุดๆ ในที่นี้ จะยกมากล่าวไว้โดยสังเขปพอเป็นแนวทางศึกษา ผู้สนใจพิเศษพึงค้นคว้าให้ละเอียดต่อไป

เบื้องแรก ขอนำถ้อยคำและข้อความเหล่านั้น มาเรียงให้ดูเป็นชุดๆ ดังนี้

ชุดที่ ๑: เอตํ มม, เอโสหมสฺมิ, เอโส เม อตฺตา-ติ
(นี่ ของเรา, เราเป็นนี่, นี่ เป็นตัวตนของเรา)

ชุดที่ ๒: อหนฺติ วา มมนฺติ วา อสฺมีติ วา
(การถือ ว่าเรา ว่าของเรา หรือว่าเราเป็น)

ชุดที่ ๓: อหังการ มมังการ มานานุสัย
(การถือว่าเรา การถือว่าของเรา อนุสัยคือมานะ)

ชุดที่ ๔: มมายิตะ หรือ มมัตตะ และอัสมิมานะ
(การยึดถือว่าเรา ว่าของเรา และมานะว่าเราเป็น)

ชุดที่ ๕: อัตตา อัตตนิยะ (+ อสฺมีติ)
(ตน และสิ่งที่เนื่องด้วยตน)

ชุดที่ ๖: ตัณหา มานะ ทิฏฐิ

ชุดที่ ๑ พบบ่อยที่สุด โดยมากมาในคำสอนให้พิจารณาแยกสัตว์บุคคลออกเป็นขันธ์ ๕ หรือเป็นส่วนประกอบอย่างอื่น เช่น อายตนะ ผัสสะ เป็นต้น หรือพิจารณาไตรลักษณ์ จนเข้าใจสภาพที่ไม่อาจยึดถือได้ว่า นี่ของเรา เราเป็นนี่ นี่เป็นตัวตนของเรา (ความตรงข้ามคือ เนตํ มม, เนโสหมสฺมิ, น เอโส เม อตฺตา-ติ) ตัวอย่างที่มา ดู วินย.๔/๒๑/๒๖; สํ.นิ.๑๖/๒๙๑/๑๕๑; ๖๑๘/๒๙๒; สํ.ข.๑๗/๑๒๘/๘๓; ๑๙๒/๑๒๗; ๓๔๙/๒๒๒; ๓๖๔/๒๒๘; ๔๖๔/๒๗๔; สํ.สฬ.๑๘/๗๖๕/๔๖๕; สํ.ข.๑๗/๙๑/๕๖; ๓๔/๒๔; ๔๒๐/๒๕๐; สํ.นิ.๑๖/๖๐๐-๖๓๑/๒๘๗-๒๙๕; ๒๓๐/๑๑๔; สํ.สฬ.๑๘/๑-๖/๑-๔; ๓๕/๒๙; ๖๕/๔๑; ๘๕-๘๗/๕๓-๕๕; ๑๐๓/๖๘; ๑๐๙/๗๓; ๑๑๘/๘๐; ๑๘๘/๑๓๓; ๒๖๓-๒๘๔/๑๙๐-๕; ๗๙๐/๔๗๗; ม.มู.๑๒/๑๐๑/๗๒;๒๘๑/๒๗๒; ๓๔๒-๕/๓๕๐-๖; ๓๙๘-๔๐๒/๔๓๐-๔; ม.ม.๑๓/๑๓๕/๑๓๕; ม.อุ.๑๔/๖๘๔/๔๓๗; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๗๗/๒๒๒; ๑๙๖/๒๗๔; ๑๘๑/๒๓๒; องฺ.ติก.๒๐/๕๗๓/๓๖๖; ม.อุ.๑๔/๗๖๙/๔๘๗; องฺ.ทสก.๒๔/๙๓/๒๐๑

ชุดที่ ๒ เป็นรูปย่อของชุดที่ ๑ นั่นเอง กล่าวคือ

อหนฺติ (ถือว่าเรา) = เอโส เม อตฺตา,
มมนฺติ (ถือว่าของเรา) = เอตํ มม,
อสฺมีติ (ถือว่าเราเป็นนั่นเป็นนี่ หรือยังมีเรามีเขา) = เอโสหมสฺมิ

ชุดนี้มีที่มาไม่มากนัก เช่น ม.มู.๑๒/๓๔๒-๕/๓๕๐-๖; สํ.สฬ.๑๘/๓๔๕/๒๔๕

ชุดที่ ๓ เป็นคำศัพท์ ซึ่งถือได้ว่า เป็นสรุปใจความของชุดที่ ๑ เทียบได้ดังนี้

อหังการ = เอโส เม อตฺตา,
มมังการ = เอตํ มม,
มานานุสัย = เอโสหมสฺมิ

ชุดนี้มักมาในข้อความว่า "ไม่มี(หรือปราศจาก หรือถอนได้แล้วซึ่ง) อหังการ มมังการ และมานะ (หรือมานานุสัย) ในกายพร้อมทั้งวิญญาณนี้ และในนิมิตทั้งปวงภายนอก" ตัวอย่างที่มา ดู ม.อุ.๑๔/๑๗๑-๗/๑๒๗-๑๓๒;๑๒๘/๑๐๖; สํ.นิ๑๖/๖๓๓/๒๙๕; สํ.ข.๑๗/๑๔๗/๙๘; ๑๙๑/๑๒๕; ๓๑๘-๙/๒๐๖-๗; ๑๔๘/๙๘;๒๓๖/๑๖๖; ๕๐๘-๕๑๖/๒๙๑-๕; สํ.นิ.๑๖/๖๙๐/๓๑๙; สํ.สฬ.๑๘/๗๗/๔๙; องฺ.ติก.๒๐/๔๗๑/๑๖๘; องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๖/๕๔; ม.ม.๑๓/๒๔๗/๒๔๓; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๗๕/๔๙๔

ชุดที่ ๔ *มมายิตะ* โดยมากใช้ในความหมายว่า "ความยึดถือว่าเป็นของเรา" หรือ "สิ่งที่ถูกยึดถือว่าเป็นของเรา" คือตรงกับ เอตํ มม (เช่น สํ.นิ.๑๖/๒๓๐/๑๑๔; ขุ.สุ.๒๕/๓๐๖/๓๕๐;๓๕๙/๔๑๕;๔๐๙/๔๘๖;๔๑๓/๔๙๒; ๔๒๒/๕๑๙;๔๒๘/๔๓๕; สํ.อ.๒/๑๒๕; นิทฺ.อ.๑/๑๘; วินย.อ.๑/๓๖๒)

แต่บางแห่งท่านอธิบายว่า หมายถึงทั้งความยึดถือ ว่าเรา และว่าของเรา (=เอตํ มม, เอโส เม อตฺตา หรือ=ตัณหาและทิฏฐิ) เช่น ธ.อ.๘/๖๒; สุตฺต.อ.๑/๒๖๕;๔๐๗; นิทฺ.อ.๑/๑๙๗; ม.อ.๒/๔๑๕;

ส่วน *มมัตตะ* หรือ *มมัตตา* มีความหมายเท่ากับมมายิตะนั่นเอง แต่นิยมใช้ในคาถา คู่กับมมายิตะ หรือไม่ก็แทนมมายิตะ เช่น ขุ.สุ.๒๕/๔๑๓/๔๙๒;๔๑๘/๕๐๔;๔๒๒/๕๑๙; ขุ.เถร.๒๖/๓๘๕/๓๗๐; หรือใช้อธิบาย มมายิตะ เช่น ขุ.ม.๒๙/๕๖/๕๖;๑๘๗/๑๔๖;๑๙๕/๑๕๐;๒๐๖/๑๕๕;๘๖๑/๕๓๑;๘๖๖/๕๓๗;ขุ.จู.๓๐/๑๘๒/๙๔;

ส่วน *อัสมิมานะ* แปลว่า มานะว่าเราเป็น คือ ถือตัวในลักษณะที่ยังมีเรา เป็นเรา หรือเราเป็นนั่นเป็นนี่ ซึ่งตามปกติเรียกเพียงว่ามานะ แต่ในอภิธรรมจัดเป็นมานะอย่างหนึ่งในมานะ ๗ (อภิ.วิ.๓๕/๑๐๑๐/๕๑๘ และดูประกอบที่ อภิ.วิ.๓๕/๘๔๙/๔๖๘;๘๘๓-๙๐๑/๔๗๖-๔๘๒) เพราะอัสมิมานะเป็นมานะอย่างละเอียด ซึ่งแม้แต่พระอนาคามีก็ยังละไม่ได้ (เช่น สํ.ข.๑๗/๒๒๗-๙/๑๕๖-๑๖๑; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๑/๙๗) พระอรหันต์จึงละได้ ท่านจำแนกประเภทไว้ เพื่อแยกอัสมิมานะนี้จากมานะอย่างอื่นๆ ที่หยาบๆ เช่น การดูถูกดูหมิ่นถือสูงถือต่ำ ซึ่งพระอริยบุคคลชั้นต้นๆ สามารถละได้

อัสมิมานะ นี้ มักตรัสไว้โดยฐานเป็นเป้าหมายที่ผู้ปฏิบัติธรรมจะพึงกำจัดเสีย (เช่น ที.ปา.๑๑/๓๗๐/๒๘๙; ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๔/๓๘; วินย.๔/๕/๖; ขุ.อุ.๒๕/๕๑/๘๖; ม.มู.๑๒/๒๘๕/๒๗๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๑-๒/๙๗-๘; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๐/๓๖๓; ม.ม.๑๓/๑๔๕/๑๔๐; ม.อุ.๑๔/๓๕๐/๒๔๑; สํ.ข.๑๗/๒๗๓/๑๙๑; ๑๕๓/๑๐๑; ขุ.เถร.๒๖/๓๕๕/๓๓๒; สํ.สฬ.๑๘/๓๒๓/๒๒๕; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๘/๕๓;๒๐๐/๒๙๖; ขุ.ม.๒๙/๓๙๖/๒๖๘; องฺ.เอก.๒๐/๒๓๐/๕๗; องฺ.นวก.๒๓/๒๐๕/๓๖๕; ๒๐๗/๓๗๑; ขุ.อุ.๒๕/๘๙/๑๒๘; และดูความหมายที่ อภิ.วิ.๓๕/๙๐๐/๔๘๑

โดยสาระ *อัสมิมานะ* ก็ตรงกับ เอโสหมสฺมิ และเรียกง่ายๆ เพียงว่ามานะ (ขั้นละเอียดสุด)

ชุดที่ ๕ *อัตตา* (ตัวตน) *อัตตนิยะ* หรือเรียกเข้าสำเนียงไทยให้คล้องจองกับอัตตา ว่าอัตตนิยา หรืออัตตนียา (สิ่งที่เนื่องด้วยตน) ชุดนี้ ไม่ใช่ตัวความยึดถือ แต่เป็นสิ่งที่ยึดถือ หรือภาพที่ปรากฏขึ้นเพราะการยึดถือ

ถ้าจะจัดเทียบอย่างคร่าวๆ กับชุดที่ ๑ *อัตตา* ก็เข้าได้กับ เอโส เม อตฺตา และ เอโสหมสฺมิ ส่วน *อัตตนิยะ* ก็เข้ากับ เอตํ มม แต่ถ้ากล่าวอย่างเคร่งครัด อัตตา หมายถึงความเห็นหรือการยึดถือว่ามีอัตตาหรือเป็นอัตตาเท่านั้น (คือเป็นเรื่องของทิฏฐิ) จึงหมายถึง เอโส เม อตฺตา อย่างเดียว ไม่กินความถึง เอโสหมสฺมิ โดยนัยนี้ ถ้าให้ครบ จึงต้องเติม อสฺมีติ เข้ามาอีกคำหนึ่ง ตามแนวนี้ อาจแปลอัตตาว่า ตัวกู และ อัตตนิยะว่า ของกู แต่จะเห็นได้ว่า "ตัวกู" มีความหมายไม่เจาะจงหรือตายตัวนัก ยังอาจดิ้นได้ระหว่างความยึดถือ ๒ อย่างในชุดที่ ๑ และเป็นเรื่องที่จะพูดกันต่อไปอีก

อัตตา และ *อัตตนิยะ* มีบาลีแสดงไว้บางแห่ง เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๗๗/๒๒๓; ม.มู.๑๒/๒๘๔-๗/๒๗๕-๒๘๐; ๕๐๔/๕๔๕; ม.ม.๑๓/๘๖/๗๗; สํ.ข.๑๗/๗๒/๔๒; ๒๒๗/๑๕๗; สํ.สฬ.๑๘/๑๔๙/๑๐๒; ๒๑๙/๑๖๒; ๓๐๒/๒๑๐; ๕๗๔/๓๖๕; ขุ.ม.๒๙/๓๙๓/๒๖๖; ๘๖๕/๕๓๕-๗; ขุ.จู.๓๐/๕๐๕/๒๕๒; ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๔๙/๑๖๐; ๔๗๐/๓๕๔

ชุดที่ ๖ *ตัณหา มานะ ทิฏฐิ* เป็นอกุศลธรรมที่ท่านมักกล่าวไว้ด้วยกัน บางทีเรียกชื่อเฉพาะชุดว่า *ปปัญจะ* หรือ *ปปัญจธรรม* (ธรรมเครื่องเนิ่นช้า, ตัวผันพิสดาร, ตัวที่ทำให้ฟ่ามเฟือ) ๓ อย่าง เช่น ขุ.ม.๒๙/๕๐๕/๓๓๗; ที.อ.๒/๔๒๕; สํ.อ.๒/๓๗๕; ฯลฯ เป็นตัวการที่ทำให้เกิดสัญญาประเภทซับซ้อนหลากหลาย ที่เรียกว่า ปปัญจสัญญา ดังที่เคยกล่าวบรรยายแล้วในบทที่ ๒

การที่นำมาจัดเป็นชุดไว้ ณ ที่นี้ ก็ด้วยถือตามนัยของอรรถกถา ในเมื่อจะเทียบความรู้สึกยึดถือทั้งหลายในชุดก่อนๆ ว่าตรงกับกิเลสข้อใดๆ หรือเมื่อต้องการเรียกชื่อง่ายๆ จะเรียกด้วยชื่อของกิเลสตัวใด ลำดับชื่อกิเลสชุดท้ายนี้ ตรงกันกับลำดับในชุดที่ ๑ และจะขอสรุปเทียบไว้ให้ดูทั้งหมด ดังนี้

๑	*ตัณหา*	= เอตํ มม	= มมนฺติ	= มมังการ	= มมายิตะ	= ยึดอัตตนิยะ
๒	*มานะ*	= เอโสหมสฺมิ	= อสฺมีติ	= มานานุสัย	= อัสมิมานะ	= (อสฺมีติ)
๓	*ทิฏฐิ*	= เอโส เม อตฺตา	= อหนฺติ	= อหังการ	= มมายิตะ	= ยึดอัตตา

อรรถกถาซึ่งไขความเทียบไว้ เช่น ม.อ.๑/๑๕๒; ๒/๑๔๖,๓๐๓,๓๗๖; สํ.อ.๒/๒๖๔;๓/๑๓; องฺ.อ.๒/๓๑๘,๔๕๕; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๑๘-๙; สํ.อ.๒/๒๖๕; องฺ.อ.๒/๑๒๖;๓/๑๗๕,๒๐๖

ในด้านคำแปลภาษาไทย ถ้าให้เต็มจำนวน ๓ ครบชุด คำว่า *เรา ของเรา* หรือ *ตัวกู ของกู* นับว่ายังไม่ครบ คงจะต้องเพิ่มเป็น *ตัวเรา* (ทิฏฐิหรืออหังการ) *ของเรา* (ตัณหาหรือมมังการ) และ *นี่เรานะ* (มานะ) หรือภาษาที่หนักแน่นว่า *ตัวกู ของกู นี่กูนะ*

อย่างไรก็ตาม คำแปลสำหรับมานะ ยังไม่สู้กระชับ และถ้าว่าครบด้วยสำนวนอย่างนี้ ในภาษาไทยพูดหรือฟังไม่ติดปาก ไม่ติดใจ นอกจากนั้น ความหมายของคำก็ยังดิ้นหรือยืดหยุ่นได้ ทางออกคือ อาจใช้เพียง ๒ คำว่า *ตัวเรา ของเรา* หรือ *ตัวกู ของกู* แล้วแปลความหมายคำว่า ตัวเรา หรือ ตัวกู ให้กินความหมายได้ทั้งทิฏฐิและมานะ กล่าวคือ ถ้าเป็นความเห็นความเข้าใจยึดถือว่ามีตัวเรา มีตัวกู ก็เป็น*ทิฏฐิ* ถ้าเป็นความรู้สึกเกี่ยวกับฐานะของตัวเราหรือตัวกูที่สำหรับเทียบ สำหรับวัด หรือถือภูมิๆ ไว้ ก็เป็น*มานะ* ส่วน "ของเรา ของกู" ก็เป็น*ตัณหา* ชัดอยู่ เป็นอันครบชุด

บรรดาอกุศลธรรม หรือเรียกกันง่ายๆ ว่า กิเลส ๓ อย่างนี้

ทิฏฐิ หรือ อหังการ (เอโส เม อตฺตา) พระโสดาบันละได้ (ตามหลักที่ว่าละสังโยชน์ได้ ๓ นั้น ทิฏฐิ = สักกายทิฏฐิ และสีลัพพตปรามาส)

ส่วนตัณหา และ มานะ พระอรหันต์เท่านั้นจึงละได้ (ตามหลักของการละสังโยชน์ ตัณหา = กามราคะ รูปราคะ และอรูปราคะ พระอนาคามีละกามราคะได้ แต่ยังละรูปราคะ และอรูปราคะไม่ได้ พระอรหันต์เท่านั้นละได้หมด ส่วนมานะเป็นสังโยชน์เบื้องสูงที่พระอรหันต์ละได้ ชัดเจนอยู่แล้ว นอกจากนั้น อรรถกถาที่อธิบายเกี่ยวกับอัสมิมานะ ยังได้กล่าวย้ำไว้อีกมาก เช่น ม.อ.๑/๑๑๙; สํ.อ.๑/๓๑๘; ๒/๓๔๒; ๓/๑๔๘ ;องฺ.อ.๓/๑๑๖;อุ.อ.๑๒๙; อิติ.อ.๒๕๔; ปฏิสํ.อ.๑๔๐)

ถ้าตกลงความหมายของ *ตัวเรา ของเรา* หรือ *ตัวกู ของกู* อย่างที่กล่าวมาแล้ว ก็ได้ความสรุปว่า

ความยึดถือตัวเรา หรือตัวกู ในแง่ที่เป็นทิฏฐิ ละได้ตั้งแต่เป็นโสดาบัน

ส่วนความรู้สึกถือตัวเรา หรือตัวกู ในแง่ที่เป็นมานะ และความผูกพันในของกู จะหมดไปต่อเมื่อบรรลุอรหัตตผล

ทั้งนี้ พึงดูประกอบที่ ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๐๖/๒๐๑; ปฏิสํ.อ.๓๓๔ และ สงฺคณี.อ.๓๗๐ ด้วย เพื่อเห็นความใกล้เคียงระหว่างทิฏฐิ กับมานะ;

ถ้าต้องการดูว่า มานะและกิเลสอื่นๆ ของพระอริยบุคคลชั้นสูงเป็นอย่างไร ดูตัวอย่างที่เรื่องพระอนุรุทธใน องฺ.ติก. ๒๐/๕๗๐/๓๖๓

บันทึกที่ ๓: *เกิดและตายแบบปัจจุบัน*

ผู้ต้องการสืบความในบาลีเกี่ยวกับสังสารวัฏ หรือการเวียนว่ายตายเกิด แบบที่เป็นไปในปัจจุบัน ภายในชาตินี้ อาจศึกษาพระสูตรตอนหนึ่งต่อไปนี้ เป็นตัวอย่าง

"'ความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมม ย่อมไม่เป็นไปแก่บุคคลผู้ดำรงอยู่ในธรรม ๔ ประการ (คือ ปัญญา สัจจะ จาคะ อุปสมะ), เมื่อไม่มีความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมมเป็นไป ย่อมเรียกได้ว่า เป็นมุนีผู้สงบ'

"ข้อความที่กล่าวไว้ดังนี้นั้น เราได้กล่าวโดยอาศัยเหตุผลอะไร? (ชี้แจงว่า) ความสำคัญตนย่อมมีว่า เราเป็นบ้าง เราไม่เป็นบ้าง เราจักเป็นบ้าง เราจักไม่เป็นบ้าง เราจักเป็นผู้มีรูปบ้าง เราจักเป็นผู้ไม่มีรูปบ้าง เราจักเป็นผู้มีสัญญาบ้าง เราจักเป็นผู้ไม่มีสัญญาบ้าง เราจักเป็นเนวสัญญานาสัญญีบ้าง; ดูกรภิกษุ ความสำคัญตนเป็นโรคร้าย เป็นฝีร้าย เป็นศรร้าย, เพราะก้าวล่วงความสำคัญตน (ว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้) ทั้งหมดได้ จึงจะเรียกว่าเป็นมุนีผู้สงบ;

"ดูกรภิกษุ มุนีผู้สงบ ย่อมไม่เกิด ย่อมไม่แก่ ย่อมไม่ตาย ย่อมไม่วุ่นใจ ย่อมไม่ใฝ่ทะยาน, สิ่งอันเป็นเหตุที่เขาจะเกิด ย่อมไม่มี, เมื่อไม่เกิด จักแก่ได้อย่างไร, เมื่อไม่แก่ จักตายได้อย่างไร, เมื่อไม่ตาย จักวุ่นใจได้อย่างไร, เมื่อไม่วุ่นใจ จักใฝ่ทะยานได้อย่างไร;

"'ความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมม ย่อมไม่เป็นไปแก่บุคคลผู้ดำรงอยู่ในธรรม ๔ ประการ, เมื่อไม่มีความสำคัญตนที่เป็นกิเลสหมักหมมเป็นไป ก็เรียกได้ว่าเป็นมุนีผู้สงบ' ข้อความที่เรากล่าวไว้ดังนี้ เราได้กล่าวโดยอาศัยเหตุผลดังว่ามานี้; ดูกรภิกษุ เธอจงทรงจำการจำแนกธาตุ ๖ โดยย่อ แห่งเรา ดังนี้"

บาลีนี้มาใน ม.อุ.๑๔/๖๙๓/๔๔๖; นอกนี้ พึงดูประกอบที่ ม.อุ.๑๔/๖๔๓/๔๑๕; สํ.ข.๑๗/๔๗๙/๒๘๓; สํ.สฬ.๑๘/๒๑/๑๗; ขุ.สุ.๒๕/๔๒๒/๕๑๙; ขุ.ม.๒๙/๘๖๓/๕๓๒ (แก่=เสื่อมหรือสูญเสีย); ขุ.เถร.๒๖/๓๑๖/๓๐๗; ขุ.ชา.๒๗/๑๘๑๑/๓๕๔ เป็นต้น

บันทึกที่ ๔: *ปฏิจจสมุปบาทแนวอภิธรรม*

ในพระอภิธรรมปิฎก ท่านจำแนกกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทออกเป็นหลายแบบ ตามประเภทแห่งจิตที่เป็นอกุศล กุศล อัพยากฤต (วิบาก และกิริยา) และซอยละเอียดออกไปอีกตามระดับจิตที่เป็น กามาวจร รูปาวจร อรูปาวจร โลกุตระ (อภิ.วิ.๓๕/๒๕๕-๔๓๐/๑๘๑-๒๕๗) องค์ธรรมที่เป็นปัจจัยในกระบวนธรรมเหล่านั้นบางอย่างเปลี่ยนแปลกออกไปตามประเภทของจิตด้วย ไม่เป็นแบบเดียวเหมือนอย่างที่แสดงไว้ในพระสูตร เช่น ในกุศลจิตบางอย่าง กระบวนธรรมอาจเริ่มต้นด้วยสังขารทีเดียว ไม่มีอวิชชา หรืออาจเริ่มด้วยกุศลมูลแทนอวิชชา เป็นต้น

โดยเฉพาะที่น่าสังเกตยิ่ง คือ ตัณหามีเฉพาะในอกุศลจิตอย่างเดียวเท่านั้น ในจิตประเภทอื่นๆ ตัณหาถูกแทนด้วยปสาทะ หรือไม่ก็ข้ามไปเสียทีเดียว ทั้งนี้เพราะอภิธรรมศึกษาจิตซอยเป็นแต่ละขณะๆ จึงวิเคราะห์องค์ธรรมทั้งหลายที่เป็นปัจจัยในกระบวนธรรมเฉพาะขณะนั้นๆ อวิชชาและตัณหา เป็นต้น ที่ถูกข่มถูกเบียนในขณะนั้นๆ จะไม่ถูกแสดงไว้ตามชื่อของมัน แต่แสดงในรูปองค์ธรรมอื่นที่ปรากฏเด่นชัดขึ้นมาแทนที่ หรือไม่ก็ข้ามไปทีเดียว

นอกจากนั้น บาลีในพระอภิธรรมปิฎกยังได้แสดงองค์ธรรมทั้งหลายในลักษณะที่สัมปยุต (ประกอบร่วม) และที่เป็นปัจจัยในทางกลับกัน (เช่น อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร สังขารก็เป็นปัจจัยให้เกิดอวิชชา สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ วิญญาณก็เป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ฯลฯ) ไว้ด้วย

ในที่นี้ จะนำเอาเฉพาะกระบวนธรรมแบบหลักใหญ่มาแสดงไว้ เพื่อประกอบการพิจารณา

ก. อกุศลจิต ๑๒

	อวิชชา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร
	สังขาร	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิญญาณ
	วิญญาณ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	นาม
	นาม	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ฉัฏฐายตนะ
	ฉัฏฐายตนะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ผัสสะ
	ผัสสะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	เวทนา
	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ตัณหา
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ปฏิฆะ
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิจิกิจฉา
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อุทธัจจะ
	ตัณหา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อุปาทาน
หรือ	ตัณหา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
หรือ	ปฏิฆะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
หรือ	อุทธัจจะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
	อุปาทาน	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
หรือ	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
หรือ	วิจิกิจฉา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
	ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชาติ
	ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชรามรณะ
			= ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น

หมายเหตุ: ฉัฏฐายตนะ = อายตนะที่ ๖ คือ มโน;
ปฏิฆะ = ความขัดเคือง กระทบกระทั่งใจ
อธิโมกข์ = ความน้อมใจดิ่งไป, ความปลงใจ

ข. กุศลจิต (เฉพาะกามาวจร รูปาวจร อรูปาวจร)

	อวิชชา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร
หรือ	กุศลมูล	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร
	สังขาร	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิญญาณ
	วิญญาณ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	นาม
	นาม	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ฉัฏฐายตนะ
	ฉัฏฐายตนะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ผัสสะ
	ผัสสะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	เวทนา
	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ปสาทะ
	ปสาทะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
	ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชาติ
	ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชรามรณะ
			= ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น

หมายเหตุ: ปสาทะ = ความผ่องใสแช่มชื่น, ศรัทธา

ค. วิบากจิต และกิริยาจิต (เฉพาะกามาวจร รูปาวจร อรูปาวจร)

	(กุศลมูล	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร)
	สังขาร	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิญญาณ
	วิญญาณ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	นาม
	นาม	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ฉัฏฐายตนะ
	ฉัฏฐายตนะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ผัสสะ
	ผัสสะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	เวทนา
	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ[๑]
หรือ	เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ปสาทะ
	ปสาทะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
	อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ[๒]
	ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชาติ
	ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชรามรณะ
			= ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น

หมายเหตุ: ๑ = หมวดนี้ได้ในอเหตุกกุศลวิบากจิตที่ ๖-๗-๘, อกุศลวิบากจิตที่ ๖-๗, อเหตุกกิริยาจิตทั้ง ๓

๒ = หมวดนี้ได้ใน กามาวจรวิบากจิต รูปาวจรวิบากจิต อรูปาวจรวิบากจิต, กามาวจรกิริยาจิต รูปาวจรกิริยาจิต อรูปาวจรกิริยาจิต ทั้งหมด

ข้อความที่อยู่ในวงเล็บ หมายความว่า ข้อที่ ๑ นั้น อาจว่าง เริ่มที่ข้อ ๒ คือ สังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณทีเดียว ก็ได้ หรืออาจเริ่มด้วยอกุศลมูลเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ก็ได้ แต่ถ้าเริ่มต้นด้วยอกุศลมูล จะได้เฉพาะในอกุศลวิบากจิต ๗ เท่านั้น

ง. โลกุตรจิต (กุศล และวิบาก)

กุศล:		อวิชชา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร
	หรือ	กุศลมูล	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร
วิบาก:		(กุศลมูล	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	สังขาร)
		สังขาร	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	วิญญาณ
		วิญญาณ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	นาม
		นาม	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ฉัฏฐายตนะ
		ฉัฏฐายตนะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ผัสสะ
		ผัสสะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	เวทนา
		เวทนา	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ปสาทะ
		ปสาทะ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	อธิโมกข์
		อธิโมกข์	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ภพ
		ภพ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชาติ
		ชาติ	*เป็นปัจจัยให้เกิด*	ชรามรณะ
				= ความเกิดพร้อมแห่งธรรมเหล่านี้

ข้อสังเกต: โลกุตรกุศลจิต อาจเริ่มด้วยอวิชชา หรือกุศลมูล แต่โลกุตรวิบากจิต เริ่มด้วยกุศลมูล หรือไม่ก็เริ่มที่สังขาร ทีเดียว อนึ่ง คำสรุปท้าย เปลี่ยนจาก ***ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้น*** เป็น ***ความเกิดพร้อมแห่งธรรมเหล่านี้***

บันทึกที่ ๕: *ปัญหาการแปลคำว่า "นิโรธ"*

"นิโรธ" แปลกันมาอย่างเดียวว่า "ดับ" จนกล่าวได้ว่ากลายเป็นแบบตายตัว ถ้าแปลอย่างอื่น อาจถูกหาว่าแปลผิด หรือเข้าใจว่าแปลจากคำอื่น ที่ไม่ใช่นิโรธ แม้ในหนังสือนี้ก็ต้องแปลตามนิยมว่า "ดับ" เพื่อสะดวก และไม่ให้เข้าใจเป็นคำอื่น (และยังหาคำกะทัดรัดแทนไม่ได้) แต่ความจริง การแปลว่า ดับ นั่นแหละ มีหลายกรณีที่อาจทำให้เข้าใจผิด และว่าตามหลัก บางคราวก็ไม่ใช่คำแปลที่ถูกต้อง

คำว่า "ดับ" ตามปกติหมายถึง การทำสิ่งที่เกิดมีขึ้นแล้วให้หมดสิ้นไป หรือการหมดสิ้นไปของสิ่งที่เกิดมีขึ้นแล้ว แต่ "นิโรธ" ในปฏิจจสมุปบาท (และในทุกขนิโรธอริยสัจ) หมายถึง การที่สิ่งนั้นๆ ไม่เกิดขึ้น ไม่มีขึ้น เพราะไม่มีเหตุที่จะทำให้มันเกิดขึ้น เช่น เพราะอวิชชานิโรธ สังขารจึงนิโรธ ซึ่งแปลกันว่า เพราะอวิชชาดับ สังขารจึงดับ นั้น ความจริงหมายถึงว่า เพราะอวิชชาไม่มีหรือไม่เกิดขึ้น หรือหมดปัญหาที่เนื่องจากอวิชชาแล้ว สังขารก็ไม่มี ไม่เกิดขึ้น หรือจึงหมดปัญหาที่เนื่องจากสังขาร มิใช่จะต้องหมายความว่า ทำอวิชชาที่เกิดขึ้นแล้วให้หมดสิ้นไป สังขารที่เกิดขึ้นแล้วจึงหมดสิ้นไป

"นิโรธ" ที่ควรแปลว่าดับนั้น ตามปกติท่านใช้ในความหมายที่แสดงสภาวะตามธรรมดา หรือธรรมชาติของสิ่งปรุงแต่งทั้งหลาย เป็นไวพจน์อย่างหนึ่งของคำว่า ภังค์ (แตกสลาย) หรือ อนิจจะ ขยะ วยะ เป็นต้น เช่น ในบาลีว่า "อิมา โข ภิกฺขเว ติสฺโส เวทนา อนิจฺจา สงฺขตา ปฏิจฺจสมุปฺปนฺนา ขยธมฺมา วยธมฺมา วิราคธมฺมา นิโรธธมฺมา" (ภิกษุทั้งหลาย เวทนาสามเหล่านี้แล เป็นสิ่งปรุงแต่ง อาศัยกันเกิดขึ้น ไม่เที่ยง มีอันเสื่อมสิ้น มลาย จางหาย ดับไปเป็นธรรมดา) – สํ.สฬ.๑๘/๓๘๘/๒๖๖ (องค์ทุกข้อในปฏิจจสมุปบาทมีสภาวะเป็นอย่างนี้ทั้งหมด) ความหมายในแง่นี้ว่า สังขารทั้งหลายเมื่อเกิดขึ้นแล้วก็ต้องเสื่อมสลายไปเองตามธรรมดาของเหตุปัจจัย ไม่ต้องไปพยายามดับ มันก็ดับ กรณีนี้มุ่งพูดแสดงสภาวะ สัมพันธ์กับการปฏิบัติเพียงว่า เป็นของเกิดได้ ก็ดับได้

ส่วน "นิโรธ" ในทุกขนิโรธอริยสัจ (=ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร) แม้จะกล่าวถึงกระบวนการตามธรรมชาติ แต่เป็นกระบวนการที่แสดงโดยมุ่งให้ชี้บ่งถึงการปฏิบัติ ท่านให้แปลได้ ๒ อย่าง (วิสุทฺธิ.๓/๗๗-๗๘) อย่างหนึ่งมาจาก นิ (=อภาวะ =ไม่มี) + โรธ (=จารก =คุก ที่คุมขัง เรือนจำ ที่กักกัน เครื่องปิดล้อม สิ่งกีดขวางจำกัด) จึงแปลว่า ไม่มีสิ่งกีดกั้นจำกัด หรือหมดเครื่องกักกัน อธิบายว่า ไม่มีเครื่องปิดกั้นจำกัด อันได้แก่ที่คุมขังคือสังสาระ อีกอย่างหนึ่ง นิโรธในที่นี้ ตรงกับ อนุปปาทะ แปลว่า ไม่เกิดขึ้น วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๗๓ กำกับความไว้อีกว่า นิโรธศัพท์ (ในที่นี้) ไม่แปลว่า *ภังค์* (ดับ สลาย)

เป็นอันว่า การแปล นิโรธ ว่า ดับ ถ้าไม่ถึงกับผิด ก็ไม่สู้ตรงความหมายที่ถูกต้อง แต่จะหาคำแปลอื่น ก็ยังหาคำโดดที่รัดกุมคุมความดีไม่ได้ จึงยอมไปตามนิยมก่อน แต่ต้องทำความเข้าใจกันว่าหมายความอย่างนี้ๆ

โดยนัยนี้ สูตรปฏิจจสมุปบาทฝ่ายนิโรธวาร อาจแปลทำนองนี้ว่า "เพราะปลอดอวิชชา จึงปลอดสังขาร ฯลฯ" "เพราะอวิชชาปลอดไป สังขารจึงปลอดไป ฯลฯ" "เพราะอวิชชาหยุดก่อผล สังขารจึงหยุดก่อผล ฯลฯ" หรือ "เพราะอวิชชาหมดปัญหา สังขารจึงหมดปัญหา ฯลฯ" ดังนี้เป็นต้น

แม้ในปฏิจจสมุปบาทฝ่ายสมุทัยวาร ก็มีปัญหาในการแปลบ้างเหมือนกัน คำบาลีนั้นกินความหมายกว้างกว่าที่จะแปลตายตัวเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งในภาษาไทย ความที่ว่า อวิชฺชาปจฺจยา สงฺขารา ฯลฯ นั้น กินความหมายด้วยว่า "เพราะอวิชชาอย่างนี้ สังขารจึงอย่างนี้, สังขารอย่างนี้ วิญญาณจึงอย่างนี้, วิญญาณอย่างนี้ นามรูปจึงอย่างนี้, นามรูปอย่างนี้ สฬายตนะจึงอย่างนี้, สฬายตนะอย่างนี้ ผัสสะจึงอย่างนี้, ผัสสะอย่างนี้ เวทนาจึงอย่างนี้, เวทนาอย่างนี้ ตัณหาจึงอย่างนี้, ตัณหาอย่างนี้ อุปาทานจึงอย่างนี้, อุปาทานอย่างนี้ ภพจึงอย่างนี้, ภพอย่างนี้ ชาติจึงอย่างนี้, เพราะชาติ ชรามรณะจึงมี ฯลฯ"

บันทึกที่ ๖: *ความหมายย่อขององค์ธรรม ในปฏิจจสมุปบาท*

ความหมายขององค์ธรรมต่างๆ แห่งปฏิจจสมุปบาท ที่ได้แสดงไว้ในตัวบท ยังค่อนข้างยืดยาวเยิ่นเย้อ จึงเสนอความหมายสั้นๆ ง่ายๆ ไว้ดังนี้

๑. อวิชชา ความไม่รู้ ไม่รู้ตามเป็นจริง การไม่ใช้ปัญญา
๒. สังขาร ความคิดปรุงแต่ง เจตจำนง จิตนิสัย และทุกสิ่งที่จิตได้สั่งสมอบรมไว้
๓. วิญญาณ ความรู้ต่อโลกภายนอก ต่อเรื่องราวในจิตใจ สภาพพื้นจิต
๔. นามรูป องคาพยพ ส่วนประกอบของชีวิต ทั้งกายและใจ
๕. สฬายตนะ สื่อแห่งการรับรู้ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ
๖. ผัสสะ การรับรู้ การติดต่อกับโลกภายนอก การประสบอารมณ์
๗. เวทนา ความรู้สึกสุข ทุกข์ สบาย ไม่สบาย หรือเฉยๆ
๘. ตัณหา ความอยาก คือ อยากได้ อยากเป็น อยากคงอยู่ตลอดไป อยากเลี่ยง สลาย หรือทำลาย
๙. อุปาทาน ความยึดติดถือมั่น ความผูกพันถือค้างไว้ในใจ ใฝ่นิยม เทิดค่า การถือรวมเข้ากับตัว
๑๐. ภพ ภาวะชีวิตที่เป็นอยู่ เป็นไป บุคลิกภาพ กระบวนพฤติกรรมทั้งหมดของบุคคล
๑๑. ชาติ การเกิดมีตัวที่คอยออกรู้ออกรับเป็นผู้อยู่ในภาวะชีวิตนั้น เป็นเจ้าของบทบาทความเป็นอยู่เป็นไปนั้นๆ
๑๒. ชรามรณะ การประสบความเสื่อม ความไม่มั่นคง ความสูญเสียจบสิ้น แห่งการที่ตัวได้อยู่ครอบครองภาวะชีวิตนั้นๆ

โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส = ความเศร้า เสียใจ เหี่ยวแห้งใจ คร่ำครวญ หวนไห้ เจ็บปวดรวดร้าว น้อยใจ สิ้นหวัง คับแค้นใจ คือ อาการหรือรูปต่างๆ ของความทุกข์ อันเป็นของเสียมีพิษที่คั่งค้างหมักหมมกดดันอั้นอยู่ภายใน ซึ่งคอยจะระบายออกมา เป็นทั้งปัญหาและปมก่อปัญหาต่อๆ ไป

บันทึกที่ ๗: *ความหมายของภวตัณหา และวิภวตัณหา*

การแปลความหมายของตัณหา ๓ อย่าง โดยเฉพาะข้อที่ ๒ คือ ภวตัณหา และข้อที่ ๓ คือ วิภวตัณหา มักมีปัญหาเกี่ยวกับความไม่ชัดเจน และความเห็นที่ขัดแย้งกัน จึงขอนำหลักฐานต่างๆ มาให้ช่วยกันพิจารณา

ในพระสูตร แม้บางแห่งจะจำแนกตัณหาออกเป็น ๓ อย่าง และบอกชื่อไว้ คือ กามตัณหา ภวตัณหา และวิภวตัณหา ดังเช่นในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร (วินย.๔/๑๓/๑๘; สํ.ม.๑๙/๑๖๖๔/๕๒๘) สังคีติสูตร และทสุตตรสูตร (ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๒๘; ๓๙๒/๒๙๑) เป็นต้น แต่ก็ไม่มีที่ใดให้คำจำกัดความหรือแสดงความหมายไว้โดยตรงเลย ผู้ศึกษาจึงต้องหันไปพึ่งคัมภีร์ฝ่ายพระอภิธรรม และคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ครั้นได้หลักฐานมาเพียงบางแง่บางส่วน ไม่ครบถ้วนก็ดี หลักฐานที่ได้พบตนไม่สามารถแปลความหมายได้ชัดแจ้งก็ดี ก็ทำให้เกิดความเห็นแตกต่างและขัดแย้งกันขึ้น

ในพระสูตรนั้น แม้ว่าท่านจะไม่ได้ให้คำจำกัดความและแสดงความหมายไว้โดยตรง แต่ก็มีข้อความประกอบและพุทธพจน์ตรัสสอนในบางกรณี ที่จะช่วยส่องให้เห็นความหมายของตัณหา ๓ อย่างชัดเจนขึ้นได้ ในที่นี้ จึงจะแสดงหลักฐานทั้งฝ่ายพระสูตร พระอภิธรรม และคำอธิบายของอรรถกถา เพื่อผู้ศึกษาจะได้พิจารณาอย่างกว้างขวาง

ตัณหาสูตร ในอิติวุตตกะ (ขุ.อิติ.๒๕/๒๓๖/๒๖๘) เป็นพระบาลีแห่งหนึ่งที่พระพุทธเจ้าทรงจำแนกตัณหา ๓ อย่าง ไว้ ณ ที่นี้ แม้ว่าพระองค์จะมิได้ทรงแสดงความหมายของตัณหาแต่ละอย่างไว้โดยตรง แต่ก็ได้ตรัสข้อความเป็นคาถา ซึ่งอาจใช้ประกอบในการที่จะเข้าใจความหมายต่อไป

พระสูตรนี้ เมื่อแปลตรงไปตรงมาตามคำศัพท์เท่าที่มี โดยยังไม่นำเอาคำอธิบายเสริมความของอรรถกถาเข้าไปปรุง จะได้ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ตัณหาเหล่านี้มี ๓ ประการ, ๓ ประการเป็นไฉน? ได้แก่ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา. ภิกษุทั้งหลาย ตัณหา ๓ ประการ ดังนี้แล...

"ชนทั้งหลายผูกพันด้วยเครื่องผูกพันคือตัณหา มีจิตยินดีในภพและอภพ (ภวาภเว). พวกเขาพัวพันด้วยเครื่องผูกของมาร ไม่มีความลุโล่งโปร่งใจ เป็นสัตว์ไปสู่สงสาร ถึงความเกิดและความตาย.ส่วนชนเหล่าใดกำจัดตัณหาได้แล้ว เป็นผู้ปราศจากตัณหาในภพและอภพ (ภวาภเว) บรรลุความสิ้นอาสวะ, ชนเหล่านั้นเป็นผู้ถึงฝั่งแล้วในโลก."

อีกสูตรหนึ่ง ในอิติวุตตกะนั้นเอง ชื่อ ทิฏฐิสูตร (ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๗/๒๖๓) มุ่งแสดงเรื่องทิฏฐิ ๒ ซึ่งหมายถึง ภวทิฏฐิและวิภวทิฏฐิ แต่เนื้อหาที่ตรัสเป็นการแสดงภวตัณหาและวิภวตัณหาไปด้วยในตัว ขอแปลมาให้ดูทั้งสูตร ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เทพและมนุษย์ทั้งหลาย ถูกทิฏฐิ ๒ จำพวก เข้าครองใจแล้ว พวกหนึ่งติดล้าอยู่ พวกหนึ่งวิ่งเลยไปเสีย ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็น

"ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งติดล้าอยู่เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) เทพและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้มีภพเป็นที่ยินดี (ภวารามา) รื่นรมย์ในภพ (ภวรตา) บันเทิงในภพ (ภวสัมมุทิตา), เมื่อตถาคตแสดงธรรมเพื่อความดับแห่งภพ (ภวนิโรธ) จิตของเทพและมนุษย์เหล่านั้น ย่อมไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่ตั้งแน่วลง ไม่น้อมดิ่งไป, พวกหนึ่งติดล้าอยู่อย่างนี้.

"ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งวิ่งเลยไป เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) คนพวกหนึ่ง อึดอัดระอา รังเกียจอยู่ด้วยภพนั่นแหละ จึงพร่ำชื่นชมวิภพ (หรือจึงยินดียิ่งซึ่งวิภพ = *วิภวํ อภินนฺทนฺติ*, วิภวะ หรือ วิภพ = ความปราศจากภพ อรรถกถา อิติ.อ.๒๓๓ ไขความว่า = อุจเฉทะ แปลว่า ความขาดสูญ) ว่า นี่แน่ะท่านเอย นัยว่าหลังจากร่างกายแตกทำลายตายไปแล้ว อัตตานี้ก็จะขาดสูญ มลายสิ้น, นี่ละคือภาวะสุดประเสริฐ, นี่ละคือภาวะดีเยี่ยม, นี่ละคือภาวะที่เป็นของแท้, พวกหนึ่งวิ่งเลยไปอย่างนี้.

"ภิกษุทั้งหลาย พวกที่มีตาจึงมองเห็น เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมมองเห็นสภาพภพ (ภูต อรรถกถาว่า = ขันธ์ ๕) โดยความเป็นสภาพภพ (คือเห็นตามสภาวะที่เป็นจริง), ครั้นเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพแล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อหายติด (นิพพิทา) เพื่อหมดใคร่ (วิราคะ) เพื่อนิโรธแห่งสภาพภพนั้น, ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็นอย่างนี้....

> "ผู้ใดเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพ และเห็นสภาวะที่ล่วงพ้นสภาพภพ, ผู้นั้นย่อมน้อมใจดิ่งไปในภาวะที่เป็นจริง เพราะหมดสิ้นภวตัณหา, ถ้าเขากำหนดรู้สภาพภพ เขาจะเป็นผู้ปราศตัณหา ทั้งในภพและอภพ (ภวาภเว), เพราะความหมดภพแห่งสภาพภพ ภิกษุทั้งหลายจะไม่มาสู่ภพอีก.."

ในพระสูตรนี้ มีข้อสังเกตสำคัญที่ควรกล่าว ณ ที่นี้ ๒ ประการ คือ

๑. พระพุทธเจ้าตรัส ตัณหา และทิฏฐิ ควบคู่ไปด้วยกัน เพราะเป็นของเนื่องกัน อิงอาศัยกัน คนพวกหนึ่งยินดีในภพปรารถนาภพ (ภวรม, ภวอภิรม = *ภวตัณหา*) และมีความเห็นยึดติดถือมั่นว่า ภพนั้นเป็นที่น่ายินดี เป็นที่รองรับความยั่งยืนของอัตตา เป็นสภาพที่น่าปรารถนา (*ภวทิฏฐิ*) ส่วนคนอีกพวกหนึ่งเกลียดชังภพ ชื่นชมยินดีวิภพ ปรารถนาความขาดสูญ (วิภวอภินันท = *วิภวตัณหา*) และมีความเห็นเชื่อถือยึดถือว่า อัตตาจะขาดสูญ (*วิภวทิฏฐิ* = อุจเฉททิฏฐิ)

๒. ความในพระสูตร แสดงความแตกต่างระหว่าง *วิภวะ* หรือ *วิภพ* (ความปราศจากภพ ไม่มีภพ หมายถึง ความขาดสูญ) ซึ่งเป็นที่ยึดถือของความเห็นผิด กับ *ภวนิโรธ* (ความดับภพ) ซึ่งเป็นคำสอนและเป็นสภาวะที่พึงมุ่งหมายในพุทธธรรม

วิภวะ หรือวิภพ เป็นสภาวะที่ตรงข้ามกับภวะ หรือภพ เป็นปลายสุดสองข้าง ที่ทรงมุ่งอธิบายในพระสูตรนี้ว่า คนพวกหนึ่งติดล้าอยู่ปลายสุดด้านภพ อีกพวกหนึ่งวิ่งเลยเถิดไปยังปลายสุดด้านวิภพ พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้หลีกเว้นปลายสุดทั้งสองด้านนั้น สิ่งที่พระองค์ทรงสอนให้มุ่งหมาย คือ ภวนิโรธ ซึ่งไม่ใช่ทั้งสองอย่างนั้น เป็นเรื่องกลางๆ ตามสภาวะ

ถ้าเข้าใจเรื่องนี้ ก็จะเข้าใจเรื่องมัชเฌนธรรมเทศนา และมัชฌิมาปฏิปทา

ตัณหา กับทิฏฐินั้น เป็นองค์ธรรมต่างอย่าง แต่ใกล้ชิด อยู่ในชุดเดียวกัน อิงอาศัยกัน เมื่อเห็นว่าอย่างใดดี ก็อยากได้อย่างนั้น เมื่ออยากได้อย่างใด ก็จะเห็นจะมองให้เป็นอย่างนั้น โดยเฉพาะในเมื่อปฏิบัติต่อสิ่งที่ไม่รู้ ซึ่งเป็นเรื่องของความคิดปรุงแต่ง ดังนั้น ในความหมายของตัณหา ที่จะยกมาแสดงต่อไปนี้ ท่านจึงนำเอาทิฏฐิมาช่วยอธิบายตัณหาด้วย ว่าตัณหาอย่างนั้นคือความอยากที่ประกอบด้วยทิฏฐิอย่างนั้น แต่กระนั้นก็ต้องตระหนักว่า ตัณหากับทิฏฐิก็ยังคงเป็นองค์ธรรมคนละอย่าง ตัณหาก็อย่างหนึ่ง ทิฏฐิก็อย่างหนึ่ง หรือความอยากก็อย่างหนึ่ง ความเห็นก็อย่างหนึ่ง

ในปุราเภทสูตร ในสุตตนิบาต (ขุ.สุ.๒๕/๔๑๗/๕๐๑) มีข้อความในคาถาหนึ่ง พร้อมทั้งคำอธิบายในมหานิทเทส และในอรรถกถา ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจความหมายของภวตัณหาและวิภวตัณหาชัดเจนยิ่งขึ้น ข้อความในพระสูตรตอนนั้นว่า

> "ผู้ใดไม่มีความอิงอาศัย (คือไม่ขึ้นต่อตัณหาและทิฏฐิ), รู้ธรรมแล้ว ไม่ขึ้นต่ออะไรๆ (คือจิตใจเป็นอิสระ), ไม่มีตัณหา ไม่ว่าเพื่อภพ หรือเพื่อวิภพ (*ภวาย วิภวาย วา ตณฺหา* = ความทะยานอยากเพื่อจะเป็น หรือเพื่อจะไม่เป็น), เราเรียกผู้นั้นว่า เป็นผู้สงบ"

คำสำคัญในที่นี้ คือ *ภวาย วิภวาย วา ตณฺหา* ซึ่งแยกออกได้เป็น *ภวาย ตณฺหา* (ตัณหาเพื่อภพ หรือความทะยานอยากเพื่อจะเป็น) กับ *วิภวาย ตณฺหา* (ตัณหาเพื่อวิภพ หรือความทะยานอยากเพื่อจะไม่เป็น)

กล่าวได้ว่า คำทั้งสองนี้ ก็คือรูปขยายหรือแยกศัพท์ของภวตัณหา และวิภวตัณหา นั่นเอง อย่างไรก็ตาม คัมภีร์มหานิทเทส ซึ่งอธิบายสุตตนิบาตช่วงนี้ และเป็นคัมภีร์ในพระไตรปิฎกเช่นเดียวกัน ได้ไขความพระบาลีตอนนี้ (ขุ.ม.๒๙/๔๒๐/๒๙๔) โดยอธิบายตัณหาว่า ได้แก่ ตัณหาในรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ และไขความ ภวาย และวิภวาย หลายนัย *นัยที่ ๑* ว่าภวาย หมายถึง ภวทิฏฐิ และ วิภวาย หมายถึง วิภวทิฏฐิ *นัยที่ ๒* ว่า ภวาย หมายถึง สัสสตทิฏฐิ วิภวาย หมายถึง อุจเฉททิฏฐิ (นัยที่ ๒ ว่าโดยสาระก็เหมือนกับนัยแรกนั่นเอง) *นัยที่ ๓* ไขความเฉพาะแต่ ภวาย ว่าหมายความว่า (ตัณหาหรือความทะยานอยาก) เพื่อความเป็น (ภพ) บ่อยๆ เพื่อความไป (คติ)บ่อยๆ เพื่อความอุบัติบ่อยๆ เพื่อปฏิสนธิบ่อยๆ เพื่อความบังเกิดแห่งอัตภาพบ่อยๆ ส่วนวิภวาย ท่านไม่ไขความไว้ แต่กระนั้นก็ตาม การไขความ ภวาย ตามนัยที่ ๓ นี้ ก็เท่ากับเป็นเครื่องชี้บ่งให้แปล วิภวาย ว่า (ตัณหาหรือความทะยานยาก) เพื่อความไม่เป็น (วิภพ หรือปราศจากภพ) หรือเพื่อความขาดสูญ

ในพระอภิธรรมปิฎก คัมภีร์ได้ให้คำจำกัดความตัณหาต่างๆ ไว้ บางแห่ง (อภิ.สํ.๓๔/๘๔๕/๓๒๘; อภิ.วิ.๓๕/๙๑๒/๔๘๕) อธิบายเฉพาะภวตัณหา ซึ่งในที่นั้นมาคู่กับอวิชชา ว่า "บรรดาองค์ธรรม ๒ อย่างนั้น ภวตัณหาเป็นไฉน? ความพอใจในภพ ความยินดีในภพ ความเพลิดเพลินในภพ ความปรารถนาในภพ ความเสน่หาในภพ ความร่านรนในภพ ความสยบในภพ ความหมกมุ่นในภพ อันใด นี้เรียกว่า ภวตัณหา"

อีกแห่งหนึ่ง (อภิ.วิ.๓๕/๙๓๓/๔๙๔) อธิบายตัณหาทั้ง ๓ อย่างดังนี้ "บรรดาตัณหา ๓ นั้น ภวตัณหา เป็นไฉน? ความใคร่ ความติดใคร่ ความยินดี ความคล้อยไปหา ความเพลิดเพลิน ความใฝ่รักเพลิดเพลิน ความติดใคร่แห่งจิต ที่เป็นไปพร้อมด้วยภวทิฏฐิ, นี้เรียกว่า ภวตัณหา. วิภวตัณหา เป็นไฉน? ความใคร่ ความติดใคร่ ความยินดี ความคล้อยไปหา ความเพลิดเพลิน ความใฝ่รักเพลิดเพลิน ความติดใคร่แห่งจิต ที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ, นี้เรียกว่า วิภวตัณหา, ตัณหาที่เหลือนอกนั้น เรียกว่า กามตัณหา (อีกนัยหนึ่ง) บรรดาตัณหา ๓ นั้น กามตัณหา เป็นไฉน? ความใคร่ ความติดใคร่ ฯลฯ ความติดใคร่แห่งจิต ที่ประกอบด้วยกามธาตุ, นี้เรียกว่ากามตัณหา, ความใคร่ ความติดใคร่ ฯลฯ ความติดใคร่แห่งจิต ที่ประกอบด้วยรูปธาตุและอรูปธาตุ, นี้เรียกว่า ภวตัณหา, ความใคร่ ความติดใคร่ ฯลฯ ความติดใคร่แห่งจิต ที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ, นี้เรียกว่า วิภวตัณหา."

ในอรรถกถาแห่งอิติวุตตกะ ซึ่งอธิบายพระสูตรที่ยกมาอ้างข้างต้นนั้น แห่งแรก (อิติ.อ.๒๖๐) อธิบายคำ *ภวาภเว* ว่าหมายถึง (มีใจติดข้องอยู่) ในภพน้อยภพใหญ่ และอธิบายอีกนัยหนึ่งว่า ภพ หมายถึงสัสสตทิฏฐิ อภพ หมายถึงอุจเฉททิฏฐิ เพราะฉะนั้น มีใจติดข้องในภพและอภพ ก็คือในสัสสตทิฏฐิ และอุจเฉททิฏฐิ ซึ่งก็มุ่งหมายเอาภวตัณหา และวิภวตัณหา นั่นเอง ส่วนแห่งหลัง (อิติ.อ.๒๓๕) อธิบายคำ *ภวาภเว* ว่าหมายถึง ในภพน้อยและภพใหญ่ หรือในเพราะการเห็นความขาดสูญ เป็นต้น. อรรถกถานั้นเอง อีกแห่งหนึ่ง (อิติ.อ.๔๓๗) อธิบายคำ ภวาภโว ว่า ภว(ภพ)=สมบัติ อภว(อภพ)=วิบัติ ภว(ภพ)=ความเจริญเพิ่มพูน อภว(อภพ)=ความเสื่อมหรือลดลง

ในอรรถกถาแห่งสุตตนิบาต (สุตฺต.อ.๒/๔๕๑) และอรรถกถาแห่งมหานิทเทส (นิทฺ.อ.๒/๔๗) ตอนที่อธิบายปุราเภทสูตรช่วงที่อ้างข้างต้นนั้น ไขความตอนสำคัญว่า “ภวาย วิภวาย วาติ สสฺสตาย อุจฺเฉทาย วา.” ซึ่งแปลได้ความว่า (ตัณหา) เพื่อภพ หรือเพื่อวิภพ คือ เพื่อความเที่ยงแท้ยั่งยืน หรือเพื่อความขาดสูญ (บางท่านแปลเติมศัพท์หรือเสริมความเพื่อให้เหมือนกับที่อื่นๆ ว่า เพื่อสัสสตทิฏฐิ หรือเพื่ออุจเฉททิฏฐิ)

อรรถกถาแห่งปฏิสัมภิทามัคค์อธิบายตัณหา ๓ ไว้อย่างชัดเจนมาก พร้อมทั้งยกเอาคำจำกัดความในพระอภิธรรมปิฎกมาอ้างไว้อย่างครบครัน และอธิบายไว้ถึง ๒ แห่ง

แห่งที่หนึ่ง (ปฏิสํ.อ.๑๔๐) อธิบาย *ภวตัณหา* ที่มาคู่กับอวิชชาว่า “ภวตัณหา ได้แก่ ความปรารถนาในภพทั้งหลาย มีกามภพ เป็นต้น แล้วยกบาลีในธัมมสังคณีและวิภังค์ที่แสดงข้างต้นมาอ้าง (อภิ.สํ.๓๔/๘๔๕/๓๒๘; อภิ.วิ.๓๕/๙๑๒/๔๘๕; ดูข้างต้น) จากนั้นอธิบายตัณหาทั้ง ๓ อย่าง โดยยกความในพระบาลีในคัมภีร์วิภังค์ที่แสดงแล้วข้างต้นมาอ้าง (อภิ.วิ.๓๕/๙๓๓/๔๙๔; ดูข้างต้น) แล้วอธิบายต่อท้ายว่า “แต่ในอรรถกถาท่านกล่าวว่า ราคะที่เนื่องด้วยกามคุณ ๕ ชื่อว่ากามตัณหา, ราคะในรูปภพและอรูปภพ ความติดใจในฌาน ราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ความปรารถนาด้วยอำนาจภพ ชื่อว่าภวตัณหา, ราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ ชื่อว่า วิภวตัณหา” ความหมายอย่างนี้ ในวรรณนาแห่งสังคีติสูตร (ที.อ.๓/๒๒๙) ก็อธิบายไว้อย่างเดียวกัน

แห่งที่สอง (ปฏิสํ.อ.๑๘๙) อธิบายตัณหา ๓ ตามลำดับดังนี้ “**กามตัณหา** ได้แก่ ตัณหาในกาม (*กาเม ตณฺหา*), คำว่า กามตัณหานี้ เป็นชื่อของราคะ ที่เนื่องด้วยกามคุณ ๕. **ภวตัณหา** ได้แก่ตัณหาในภพ *(ภเว ตณฺหา)*, คำว่า ภวตัณหานี้ เป็นชื่อของราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ซึ่งเกิดขึ้นด้วยอำนาจความปรารถนาภพ เป็นชื่อของราคะในรูปภพและอรูปภพและเป็นชื่อของความติดใจในฌาน. **วิภวตัณหา** ได้แก่ ตัณหาในวิภพ (ความไม่เป็น, ความปราศจากภพ, ความขาดสูญ; *วิภเว ตณฺหา)*, คำว่าวิภวตัณหานี้ เป็นชื่อของราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ.” คำอธิบายอย่างนี้ มาในอรรถกถาแห่งวิภังค์ในพระอภิธรรมปิฎกก็มี (วิภงฺค.อ.๑๔๓ แต่ฉบับอักษรไทยที่มีใช้อยู่ในปัจจุบัน ถ้อยคำตกหล่นไปบ้าง ไม่ครบถ้วนอย่างใน ปฏิสํ.อ.)

วิสุทธิมัคค์ ซึ่งเป็นคัมภีร์ระดับอรรถกถาที่ใช้อ้างอิงกันมากในวงการศึกษาค้นคว้าทางพระพุทธศาสนา และตามปกติมักอธิบายเรื่องสำคัญๆ เหมือนกันกับอรรถกถาอื่นๆ แต่สำหรับเรื่องตัณหา ๓ นี้ กลับพูดน้อย โดยอธิบายไว้เฉพาะในตอนที่พูดถึงตัณหา ๑๐๘ ซึ่งจะให้มองเห็นแง่ความหมายอีกด้านหนึ่ง ดังจะคัดมาให้ดูดังนี้ (วิสุทฺธิ.๓/๑๗๙ ตรงกับ วิภงฺค.อ.๒๓๔):

“ก็แล บรรดาตัณหา (ในรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และธรรมารมณ์ รวม ๖ อย่าง) เหล่านั้น ตัณหาแต่ละอย่างตรัสไว้อย่างละ ๓ คือ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา ตามอาการที่เป็นไป.จริงอยู่ รูปตัณหานั่นเอง เมื่อยินดีอย่างชนิดยินดีกาม ในเวลาที่รูปารมณ์มาสู่คลองจักษุ ในเวลานั้น ชื่อว่ากามตัณหา. รูปตัณหานั้นแหละ ในเวลาใด เป็นไปพร้อมด้วยทิฏฐิว่ารูปารมณ์นั้นแล เที่ยงแท้ ยั่งยืน ในเวลานั้น ชื่อว่า ภวตัณหา เพราะราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ท่านเรียกว่า ภวตัณหา. แต่ในเวลาใด รูปตัณหานั้นเป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิว่า รูปารมณ์นั้นแล ขาดสูญ พินาศ ในเวลานั้นชื่อว่า วิภวตัณหา เพราะราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ ท่านเรียกว่า วิภวตัณหา” (อย่างไรก็ตาม พึงดูคำอธิบายตามมติของมหาฎีกาประกอบด้วย - วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๘๐,๓๖๒); คัมภีร์ปปัญจสูทนี และสารัตถปกาสินี (ม.อ.๑/๓๐๓; สํ.อ.๒/๒๐) ก็อธิบายไว้ทำนองเดียวกันนี้ แต่สำนวนภาษาที่ต่างออกไป อาจช่วยให้เข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้สนใจโปรดดูตามที่อ้าง

เท่าที่กล่าวมา คงจะยุติได้ว่า คำอธิบายในคัมภีร์สัทธรรมปกาสินี อรรถกถาแห่งปฏิสัมภิทามัคค์ เป็นข้อสรุปความหมายของตัณหา ๓ ที่สมบูรณ์และน่าพอใจ ทั้งในแง่ความชัดเจน และในแง่ที่ครอบคลุมความหมายซึ่งท่านได้แสดงไว้ในคัมภีร์ทั้งหลาย ทั้งระดับพระบาลี และระดับอรรถกถา ขอนำข้อสรุปนั้นมาเรียบเรียงไว้ให้ดูง่าย ดังนี้

๑. *กามตัณหา* คือ ตัณหาในกาม ได้แก่ ราคะที่เนื่องด้วยกามคุณ ๕
๒. *ภวตัณหา* คือ ตัณหาในภพ ได้แก่ ราคะ (ความติดใคร่ปรารถนา) ในรูปภพและอรูปภพ ความติดใจในฌาน และราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยสัสสตทิฏฐิ ซึ่งแสดงตัวออกมาในรูปของความปรารถนาภพ
๓. *วิภวตัณหา* คือ ตัณหาในวิภพ ได้แก่ ราคะที่เป็นไปพร้อมด้วยอุจเฉททิฏฐิ ซึ่งแสดงตัวออกมาในรูปของความปรารถนาความปราศจากภพ หรือความขาดสูญ

(ข้อพึงระวัง คือ จะต้องระลึกไว้เสมอว่า *วิภพ* คือ ความปราศจากภพ ความสิ้นภพ หรือความขาดสูญนั้น เป็นคนละอย่างกับ *ภวนิโรธ* ที่แปลว่าความดับภพ หรือความไม่เกิดภพ ซึ่งเป็นสภาวะที่พึงประสงค์ ถ้าไม่ชัด พึงพิจารณาทบทวนพระบาลีในทิฏฐิสูตรข้างต้นอีกครั้งหนึ่ง)

ตอน ๓: **ชีวิตเป็นไปอย่างไร?**

กรรม

๑

ในฐานะหลักธรรมที่เนื่องอยู่ในปฏิจจสมุปบาท

บทที่ ๕

ความนำ

หลักธรรมต่างๆ ไม่ว่าจะมีชื่อใดๆ ล้วนสัมพันธ์เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันทั้งสิ้น เพราะแสดงถึงหรือสืบเนื่องมาจากสัจธรรมเดียวกัน และเป็นไปเพื่อจุดหมายเดียวกัน แต่นำมาแสดงในชื่อต่างๆ กัน โดยชี้ความจริงเพียงส่วนใดส่วนหนึ่งคนละส่วนละตอนกันบ้าง เป็นความจริงอันเดียวกัน แต่แสดงคนละรูปละแนว เพื่อวัตถุประสงค์คนละอย่างบ้าง ด้วยเหตุนี้ หลักธรรมบางข้อจึงเป็นเพียงส่วนย่อยของหลักใหญ่ บางข้อเป็นหลักใหญ่ด้วยกัน ครอบคลุมความหมายของกันและกัน แต่มีแนวหรือรูปแบบการแสดงและความมุ่งหมายจำเพาะในการแสดงต่างกัน

ปฏิจจสมุปบาทเป็นหลักธรรมใหญ่ที่แสดงความเป็นไปของชีวิตไว้ทั้งหมด มีขอบเขตกว้างขวางครอบคลุมหลักธรรมปลีกย่อยในระดับต่างๆ อย่างทั่วถึง เรียกได้ว่าเป็นกระบวนการแห่งชีวิต หรือกระบวนธรรมเบ็ดเสร็จ ถ้าเข้าใจหลักปฏิจจสมุปบาทแล้ว ก็ชื่อว่าเข้าใจชีวิต หรือเข้าใจพระพุทธศาสนาทั้งหมด ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ผู้ใดเห็นปฏิจจสมุปบาท ผู้นั้นเห็นธรรม”[380]

อย่างไรก็ตาม เป็นที่ยอมรับกันทั่วไปว่า ปฏิจจสมุปบาทเป็นหลักธรรมที่ลึกซึ้ง เข้าใจยากอย่างยิ่ง แม้การอธิบายก็ทำได้ยาก ดังนั้น หนังสือหรือคัมภีร์ที่อธิบายหลักปฏิจจสมุปบาทอย่างจำเพาะโดยตรง จึงมีน้อยอย่างยิ่งจนหาแทบไม่ได้เลย แต่กระนั้นก็ตาม ก็ได้มีหนังสือและคัมภีร์จำนวนมาก อธิบายหลักธรรมบางหมวด บางเรื่องที่เป็นส่วนย่อยของหลักปฏิจจสมุปบาทนั้น

หลักธรรมส่วนย่อยของปฏิจจสมุปบาท ที่นิยมอธิบายกันมากที่สุด คงจะได้แก่ หลักกรรม การนำหลักกรรมมาอธิบาย อาจมองได้ทั้งในแง่ที่ว่า กรรมเป็นเรื่องน่าสนใจในตัวของมันเอง และในแง่ที่ว่า ความเข้าใจเกี่ยวกับกรรมนั้น เป็นบันไดสำคัญที่จะก้าวเข้าสู่ความเข้าใจหลักปฏิจจสมุปบาท

ว่าที่จริง การอธิบายหลักกรรมตามเนื้อหาอย่างตลอดสาย ก็คือ วิธีการที่ง่ายขึ้นอย่างหนึ่ง ในการอธิบายหลักปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง

กรรมเป็นเพียงส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งปฏิจจสมุปบาท ซึ่งเห็นได้ชัดเมื่อแยกส่วนในกระบวนการนั้นออกเป็น ๓ วัฏฏะ (วน, วังวน) คือ กิเลส กรรม และวิบาก หลักปฏิจจสมุปบาทแสดงถึงกระบวนการทำกรรมและการให้ผลของกรรมทั้งหมด ตั้งต้นแต่กิเลสที่เป็นเหตุให้ทำกรรม จนถึงวิบากอันเป็นผลที่จะได้รับ เมื่อเข้าใจปฏิจจสมุปบาทดีแล้ว ก็เป็นอันเข้าใจหลักกรรมชัดเจนไปด้วย ดังนั้น ว่าโดยตัวกฎหรือสภาวะ จึงไม่มีความจำเป็นอะไรที่จะต้องชี้แจงเรื่องกรรมไว้ต่างหาก ณ ที่นี้อีก

---

[380] ม.มู.๑๒/๓๔๖/๓๕๙

อย่างไรก็ดี การอธิบายตามแนวปฏิจจสมุปบาทนั้น เป็นการพิจารณาในแง่ของกระบวนการธรรมชาติว่าด้วยตัวกฎหรือสภาวะล้วนๆ และเป็นการมองอย่างกว้างๆ ตลอดทั้งกระบวนการ ไม่เน้นที่จุดใดจุดหนึ่งโดยเฉพาะ แต่ในทางปฏิบัติ เมื่อมองในแง่ความเป็นไปในชีวิตจริง จะเห็นว่าส่วนของปฏิจจสมุปบาทที่ปรากฏเด่นชัดออกมาในการดำเนินชีวิตประจำวัน เป็นเรื่องของการแสดงออก และเกี่ยวข้องกับความรับผิดชอบของคนโดยตรง ก็คือส่วนที่เรียกว่ากรรม ถ้าเพ่งในทางปฏิบัติอย่างนี้ ก็อาจยกเอากรรมขึ้นเป็นจุดเน้นและเป็นบทตั้ง แล้วเอาส่วนอื่นๆ ของปฏิจจสมุปบาท เป็นตัวประกอบสำหรับสืบสาวราวเรื่องต่อไป

ถ้าทำอย่างนี้ ปฏิจจสมุปบาท ก็จะปรากฏในรูปร่างที่นิยมเรียกกันว่า "กฎแห่งกรรม"[381] และจะมีเรื่องราวในแง่อื่นๆ ที่น่าสนใจเข้ามาเกี่ยวข้องเพิ่มขึ้นอีก นับว่าเป็นแนวการอธิบายที่น่าศึกษา ดังปรากฏว่า ในสมัยหลังๆ นี้ ก็นิยมพูดถึงกฎแห่งกรรมกันมากกว่าจะพูดถึงปฏิจจสมุปบาท เพราะการพูดถึงกรรม เป็นการพูดถึงกิริยาอาการ ซึ่งเป็นสิ่งที่หยาบ ปรากฏชัด เห็นง่าย เกี่ยวข้องอยู่เฉพาะหน้าทุกขณะทุกเวลา เหมาะที่จะถือเอาเป็นจุดเริ่มต้นของการพิจารณา

ยิ่งกว่านั้น การอธิบายเรื่องกรรม อาจทำได้หลายระดับ คือ จะอธิบายอย่างง่ายๆ ในระดับผิวเผิน พอให้เห็นเหตุเห็นผลในสายตาของชาวบ้านก็ได้ จะยกเอาเหตุการณ์หรือบทบาทของคนทั้งหลายขึ้นมาเป็นตัวอย่างก็ทำได้สะดวก หรือจะอธิบายลึกลงไปถึงกระบวนธรรมภายในจิต จนต้องใช้หลักปฏิจจสมุปบาทเต็มรูปก็ได้

ด้วยเหตุผลดังกล่าวมานี้ จึงจะได้เสนอคำอธิบายหลักกรรม หรือกฎแห่งกรรมไว้ ณ ที่นี้ด้วย พอเป็นแนวสำหรับทำความเข้าใจ

ความเข้าใจพื้นฐานเกี่ยวกับกรรม

ก. กรรม ในฐานะกฎธรรมชาติอย่างหนึ่ง

พระพุทธศาสนาสอนหลักความจริงว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ไม่ว่าจะเป็นคนสัตว์หรือสิ่งของ เป็นรูปธรรมหรือนามธรรม เป็นวัตถุหรือเป็นเรื่องจิตใจ ไม่ว่าชีวิตหรือโลกที่แวดล้อมอยู่ก็ตาม[382] ทั้งหมดล้วนเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย เป็นเรื่องของปัจจัยสัมพันธ์ ธรรมดาที่ว่านี้มองด้วยสายตาของมนุษย์ เรียกว่า กฎธรรมชาติ เรียกในภาษาบาลีว่า "นิยาม" แปลว่า กำหนดอันแน่นอน ทำนองหรือแนวทางที่แน่นอน หรือความเป็นไปอันมีระเบียบแน่นอน เพราะปรากฏให้เห็นว่า เมื่อมีเหตุปัจจัยอย่างนั้นๆ แล้ว ก็จะมีความเป็นไปอย่างนั้นๆ แน่นอน

กฎธรรมชาติหรือนิยามนั้น แม้จะมีลักษณะทั่วไปอย่างเดียวกันทั้งหมด คือ ความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย แต่ก็อาจแยกประเภทออกไปได้ตามลักษณะอาการจำเพาะที่เป็นแนวทางหรือเป็นแบบหนึ่งๆ ของความสัมพันธ์ อันจะช่วยให้กำหนดศึกษาได้ง่ายขึ้น เมื่อว่าตามสายความคิดของพระพุทธศาสนา พระอรรถกถาจารย์แสดงกฎธรรมชาติ หรือ ***นิยาม*** ไว้ ๕ อย่าง[383] คือ

---

381 ตัวอย่างพุทธพจน์แห่งหนึ่งที่เชื่อมปฏิจจสมุปบาทกับกฎแห่งกรรมสนิทกันเป็นอย่างดี คือที่ตรัสว่า "บัณฑิตผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมมองกรรมตามเป็นจริงดังนี้..." (ม.ม.๑๓/๗๐๗/๖๔๘; ขุ.สุ.๒๕/๓๘๒/๔๕๗)

382 หมายถึง สังขตธรรม ทั้งหมด

383 (เช่น ที.อ.๒/๓๔; สงฺคณี อ.๔๐๘); พึงเทียบความหมายของนิยามตามที่ท่านผู้รู้แปลเป็นภาษาอังกฤษว่า orderliness of nature; the five aspects of natural law; ความหมาย และคำแปลภาษาอังกฤษของนิยาม ๕ แสดงไว้ที่เชิงอรรถหน้าแรกของบทที่ ๓ - ไตรลักษณ์ ด้วย

๑. **อุตุนิยาม**[384] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับปรากฏการณ์ฝ่ายวัตถุ โดยเฉพาะความเป็นไปของธรรมชาติแวดล้อมและความเปลี่ยนแปลงทางวัตถุ เช่น เรื่องลมฟ้าอากาศ ฤดูกาล ฝนตกฟ้าร้อง การที่ดอกบัวบานกลางวันหุบกลางคืน การที่ดินน้ำปุ๋ยช่วยให้ต้นไม้งาม การที่คนไอหรือจาม การที่สิ่งทั้งหลายผุพังเน่าเปื่อย เป็นต้น แนวความคิดของท่านมุ่งเอาความผันแปรที่เนื่องด้วยความร้อนหรืออุณหภูมิ

๒. **พีชนิยาม**[385] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการสืบพันธุ์ หรือที่เรียกกันว่าพันธุกรรม เช่น หลักความจริงที่ว่าพืชเช่นใด ก็ให้ผลเช่นนั้น พืชมะม่วงก็ออกผลเป็นมะม่วง เป็นต้น

๓. **จิตตนิยาม**[386] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับการทำงานของจิต เช่น เมื่ออารมณ์ (สิ่งเร้า) กระทบประสาท จะมีการรับรู้เกิดขึ้น จิตจะทำงานอย่างไร คือ มีการไหวแห่งภวังคจิต ภวังคจิตขาดตอน แล้วมีอาวัชชนะ แล้วมีการเห็น การได้ยิน ฯลฯ มีสัมปฏิจฉันนะ สันตีรณะ ฯลฯ หรือเมื่อจิตที่มีคุณสมบัติอย่างนี้เกิดขึ้น จะมีเจตสิกอะไรบ้างประกอบได้ หรือประกอบไม่ได้ เป็นต้น

๔. **กรรมนิยาม**[387] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ คือกระบวนการก่อการกระทำและการให้ผลของการกระทำ หรือพูดให้จำเพาะลงไปอีกว่า กระบวนการแห่งเจตจำนง หรือความคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ต่างๆ พร้อมทั้งผลที่สืบเนื่องออกไปอันสอดคล้องสมกัน เช่น ทำกรรมดี มีผลดี ทำกรรมชั่ว มีผลชั่ว เป็นต้น

๕. **ธรรมนิยาม**[388] กฎธรรมชาติเกี่ยวกับความสัมพันธ์และอาการที่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันของสิ่งทั้งหลาย โดยเฉพาะอย่างที่เรียกกันว่า ความเป็นไปตามธรรมดา เช่นว่า สิ่งทั้งหลายมีความเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป เป็นธรรมดา คนย่อมมีความเกิดแก่เจ็บตายเป็นธรรมดา ธรรมดาของคนยุคนี้มีอายุขัยประมาณร้อยปี ไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ย่อมเป็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลายที่เป็นสภาพไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น และไม่เป็นอัตตา ดังนี้เป็นต้น

ความจริง กฎ ๔ อย่างแรกย่อมรวมลงในกฎที่ ๕ คือ *ธรรมนิยาม* ทั้งหมด หรือจำแนกออกไปจากธรรมนิยามนั่นเอง หมายความว่า ธรรมนิยามมีความหมายครอบคลุมกฎธรรมชาติหมดทั้ง ๕ ข้อ

เมื่อเป็นเช่นนี้ อาจมีผู้สงสัยว่า ธรรมนิยามเป็นกฎใหญ่ เมื่อเอามากระจายเป็นกฎย่อย ก็น่าจะกระจายออกไปให้หมด เหตุไร เมื่อแจงเป็นกฎย่อยแล้ว ยังมีธรรมนิยามอยู่ในรายชื่อกฎย่อยอีกด้วยเล่า

คำตอบสำหรับความข้อนี้พึงทราบด้วยอุปมา เหมือนคนทั้งหมดในประเทศไทยนี้ บางทีมีผู้พูดจำแนกออกว่า รัฐบาล ข้าราชการ พ่อค้า และประชาชนบ้าง ว่า ตำรวจ ทหาร ข้าราชการ นักศึกษา และประชาชนบ้าง ว่าอย่างอื่นอีกบ้าง ความจริง คำว่า “ประชาชน” ย่อมครอบคลุมคนทุกหมู่เหล่าในประเทศ ข้าราชการพลเรือน ทหาร พ่อค้า นักศึกษา ก็ล้วนเป็นประชาชนด้วยกันทั้งสิ้น แต่ที่พูดแยกออกไปก็เพราะว่า คนเหล่านั้นนอกจากจะมีลักษณะหน้าที่โดยทั่วไปในฐานะประชาชนเหมือนคนอื่นๆ แล้ว ยังมีลักษณะหน้าที่จำเพาะพิเศษต่างหากออกไปอีกส่วนหนึ่งด้วย ส่วนคนที่ไม่มีลักษณะหรือหน้าที่จำเพาะพิเศษแปลกออกไป ก็รวมอยู่ในคำว่าประชาชน

---

384 แปลกันว่า law of energy; law of physical phenomena; physical inorganic order หรือเหมารวมว่า physical laws

385 แปลกันว่า genetic laws; law of heredity; physical organic order; biological laws

386 แปลกันว่า psychic law; psychological laws

387 แปลกันว่า law of karma; order of act and result; karmic laws; moral laws

388 แปลกันว่า the general law of cause and effect; order of the norm; ธรรมนิยามนี้ อรรถกถาอธิบายโดยยกตัวอย่างธรรมดาในโอกาสต่างๆ เกี่ยวกับพุทธประวัติ เช่นว่า ในเวลาที่พระโพธิสัตว์ทรงถือปฏิสนธิ ทรงประสูติ ตรัสรู้ เป็นต้น เป็นธรรมดาที่หมื่นโลกธาตุจะหวั่นไหว

อนึ่ง การจำแนกนั้นอาจแตกต่างกันออกไปตามวัตถุประสงค์จำเพาะของการจำแนกครั้งนั้นๆ แต่ทุกครั้งก็จะมีคำว่าประชาชน หรือราษฎร หรือคำที่มีความหมายกว้างทำนองนั้นไว้เป็นที่รวมเข้าของคนทั้งหมดที่เหลือ ซึ่งไม่ต้องจำแนกออกไปต่างหากตามวัตถุประสงค์จำเพาะคราวนั้น

เรื่องนิยาม ๕ ก็พึงเข้าใจความทำนองเดียวกันนี้

การจำแนกกฎธรรมชาติเป็น ๕ อย่างนี้ จะเป็นการแบ่งแยกที่ครบจำนวนหรือไม่ ควรจะมีกฎย่อยอะไรอื่นนอกจากนี้หรือไม่ ไม่ใช่ปัญหาในที่นี้ เพราะท่านได้กฎเด่นๆ ที่ท่านต้องการพอแก่การใช้ตามวัตถุประสงค์ของท่านแล้ว และกฎที่เหลือย่อมรวมลงในกฎที่ ๕ คือธรรมนิยาม โดยนัยที่กล่าวมาแล้ว แต่สิ่งสำคัญที่พึงเข้าใจก็คือสาระที่มุ่งหมายหรือเจตนารมณ์ของการแสดงนิยามทั้ง ๕ นี้ อันเป็นข้อที่ควรสังเกต จะขอเน้นไว้บางอย่าง ดังนี้

ประการแรก เป็นการย้ำเน้นแนวคิดแบบพุทธ ที่มองเห็นความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย หรือของโลกและชีวิต ตามธรรมดาของเหตุปัจจัย ให้หนักแน่นชัดเจนยิ่งขึ้น แม้จะแยกแยะกฎให้ละเอียดออกไป ก็มองเห็นแต่ความเป็นไปตามธรรมดา หรือสภาวะปัจจัยสัมพันธ์เท่านั้น เป็นอันจะได้ตั้งใจเรียนรู้ เป็นอยู่ และปฏิบัติด้วยความเข้าใจเท่าทันธรรมดานี้แน่นอนไป ไม่ต้องมัวห่วงกังวลถึงท่านผู้สร้างผู้บันดาลที่จะมาผันแปรกระแสธรรมดาให้ผิดเพี้ยน (นอกจากจะเข้ามาร่วมเป็นปัจจัยอย่างหนึ่งในธรรมดานั้นเอง)

หากจะมีผู้ท้วงว่า ถ้าไม่มีผู้วางกฎ กฎธรรมชาติจะมีขึ้นได้อย่างไร ก็ไม่พึงต้องมัวยุ่งคิดกับคำถาม อำพรางตนเองของมนุษย์ข้อนี้ ลองมองง่ายๆ ว่า ถ้าปล่อยให้สิ่งทั้งหลายเป็นไปของมันเอง มันก็ต้องเป็นไปอย่างใดอย่างหนึ่ง และมันก็ได้เป็นมาเป็นไปแล้วอย่างนี้แหละ เพราะมันไม่มีทางจะเป็นไปอย่างอื่นนอกจากเป็นไปตามเหตุปัจจัยสัมพันธ์ มนุษย์เราสังเกตและเรียนรู้เอาความเป็นไปอย่างนี้มาซึมทราบในความคิดของตน แล้วก็เรียกมันว่าเป็นกฎ จะเรียกหรือไม่เรียก มันก็เป็นของมันอย่างนั้น

ถ้าขืนมีผู้สร้างผู้ตั้งกฎธรรมชาติ ก็จะยิ่งยุ่งที่จะสืบลึกต่อไปอีกว่า ท่านผู้ตั้งกฎนั้น ดำรงอยู่ด้วยกฎอะไร มีใครสร้างกฎให้ท่าน หรือคุมท่านไว้ ถ้าขืนไม่คุม ท่านสร้างกฎได้ตามชอบใจ ท่านก็ย่อมเปลี่ยนกฎได้ตามชอบใจอยู่ไป วันดีคืนดี ท่านอาจจะเปลี่ยนกฎธรรมชาติให้มนุษย์อลหม่านกันหมดก็ได้ (ความจริงถ้ามีผู้สร้างกฎ และท่านมีกรุณา ท่านก็คงช่วยเปลี่ยนกฎ ช่วยสัตว์โลกไปแล้วหลายกฎย่อย เช่น ไม่ให้มีคนเกิดมาพิการ ง่อยเปลี้ยอวัยวะบกพร่อง ไร้ปัญญา เป็นต้น)

ประการที่สอง เมื่อแยกแยะออกเป็นกฎย่อยๆ หลายกฎแล้ว ก็อย่าเผลอพลอยแยกปรากฏการณ์ต่างๆ ที่เป็นผลให้เป็นเรื่องเฉพาะกฎๆ ต่างหากกันไปเด็ดขาด ความจริง ปรากฏการณ์อย่างเดียวกัน อาจเกิดจากเหตุปัจจัยที่เป็นไปต่างๆ หรือเนื่องด้วยหลายกฎร่วมกันก็ได้ เช่น การที่ดอกบัวบานกลางวันและหุบกลางคืน ก็มิใช่เพราะอุตุนิยามอย่างเดียวเท่านั้น แต่ต้องเนื่องจากพีชนิยามด้วย การที่คนน้ำตาไหล อาจเป็นเพราะจิตตนิยามเป็นตัวเด่น เช่น ดีใจ เสียใจ ก็ได้ แต่อาจเป็นเพราะอุตุนิยาม เช่น ถูกควันรมตา ก็ได้ คนเหงื่อออก อาจเป็นเพราะอุตุนิยาม เช่นอากาศร้อน ก็ได้ หรือเป็นเพราะจิตตนิยามและกรรมนิยาม เช่น หวาดกลัว หรือคิดหวั่นความผิด เป็นต้น ก็ได้ คนปวดศีรษะ อาจเป็นเพราะอุตุนิยาม เช่น อากาศร้อนอบอ้าว ที่อุดอู้ทึบ อากาศไม่พอ ก็ได้ หรือเพราะพีชนิยาม เช่น ความบกพร่องของอวัยวะภายใน หรือกรรมนิยามบวกจิตตนิยาม เช่น คิดกลัดกลุ้มกังวลเดือดร้อนใจ เป็นต้น ก็ได้

ประการที่สาม และสำคัญที่สุด คือ ท่านแสดงให้เห็นว่า ในบรรดากฎธรรมชาติทั้งหลายนั้น มีกฎแห่งกรรม หรือกรรมนิยาม รวมอยู่เป็นข้อหนึ่งด้วย

เมื่อมองในแง่ของมนุษย์ กรรมนิยามเป็นกฎสำคัญที่สุด เพราะเป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง มนุษย์เป็นผู้เสกสรรปรุงแต่งกรรม และกรรมก็เป็นเครื่องปรุงแต่งวิถีชีวิตโชคชะตาของมนุษย์

ถ้าแบ่งขอบเขตอำนาจในโลกตามอย่างที่คนปัจจุบันนิยม คือ แบ่งเป็นเขตแดนหรือวิสัยของธรรมชาติกับเขตแดนหรือวิสัยของมนุษย์ ก็จะเห็นว่า กรรมนิยามเป็นเขตแดนของมนุษย์ ส่วนกฎหรือนิยามข้ออื่นๆ ทั้งหมดเป็นเขตแดนของธรรมชาติ

มนุษย์เกิดจากธรรมชาติ และเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ แต่มนุษย์ก็มีวิสัยพิเศษส่วนหนึ่งที่เป็นของตนเอง กล่าวคือกรรมนิยามนี้ ซึ่งได้สร้างสังคมและสิ่งประดิษฐ์ต่างๆ ของมนุษย์ขึ้น เป็นดุจอีกโลกหนึ่งต่างหากจากโลกธรรมชาติ

อนึ่ง ในเขตแดนแห่งกรรมนิยามนั้น สาระหรือตัวแท้ของกรรมก็คือเจตนาหรือเจตจำนง ดังนั้น กรรม-นิยามจึงเป็นกฎที่ครอบคลุมโลกแห่งเจตจำนง หรือโลกแห่งความคิดนึกปรุงแต่งสร้างสรรค์ (และทำลาย) ทั้งหมด เท่าที่เกิดจากฝีมือของมนุษย์ ไม่ว่ามนุษย์จะไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่นใดหรือไม่ก็ตาม ก็ต้องมีกรรมนิยามเป็นกฎยืนพื้น ตลอดถึงว่าจะไปเกี่ยวข้องและใช้นิยามอื่นเหล่านั้นอย่างไร ก็อยู่ที่กรรมนิยาม

กรรมนิยามเป็นวิสัยของมนุษย์ เป็นขอบเขตที่มนุษย์มีอำนาจปรุงแต่งควบคุมเสกสรรบันดาล หรือพูดให้ถูกว่า การที่มนุษย์ก้าวเข้าไปมีส่วนร่วมเป็นเหตุปัจจัยด้วยอย่างหนึ่งในกระบวนการของธรรมชาติ จนเกิดเป็นสำนวนพูดของมนุษย์ขึ้นว่า ตนสามารถบังคับควบคุมธรรมชาติหรือเอาชนะธรรมชาติได้นั้น ก็ด้วยอาศัยกรรมนิยามนี้เอง กล่าวคือ มนุษย์เกี่ยวข้องกับนิยามหรือกฎธรรมชาติข้ออื่นๆ ที่เป็นเขตแดนของธรรมชาติ ด้วยการเรียนรู้ความจริงของมันแล้วปฏิบัติต่อมันหรือใช้ประโยชน์มันตามเจตจำนงของตน จึงเรียกว่า เจตจำนงของมนุษย์เป็นผู้ปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติ นอกจากนั้น มนุษย์ก็ใช้เจตจำนง หรือเจตนานี้ เป็นเครื่องกำหนดการปฏิบัติต่อกันระหว่างมนุษย์เองด้วย

พร้อมกับที่มนุษย์ปฏิบัติต่อผู้อื่น สิ่งอื่น ต่อธรรมชาติที่แวดล้อมตน ตลอดจนปรุงแต่งโลกของธรรมชาติอยู่นั้นเอง มนุษย์ หรือว่าให้ถูกคือเจตจำนงของมนุษย์นั้น ก็ปรุงแต่งตัวของเขาเอง ปรุงแต่งบุคลิกภาพและวิถีชีวิตหรือชะตากรรมของเขาไปด้วย

เนื่องด้วยกรรมนิยาม เป็นเรื่องของมนุษย์โดยตรง ครอบคลุมโลกแห่งเจตจำนง และการปรุงแต่งสร้างสรรค์ทั้งหมดของมนุษย์ เป็นแกนนำในการปรุงแต่งชีวิตตนเองของมนุษย์แต่ละคน เป็นเครื่องชี้กำหนดแนวทางของสังคม และผลงานสร้างสรรค์ทำลายของมนุษย์ เป็นฐานที่มนุษย์อาศัย ก้าวเข้าไปเกี่ยวข้องกับนิยามอื่นๆ เพื่อปรุงแต่งบังคับควบคุมโลกของธรรมชาติ โดยนัยที่กล่าวมาแล้ว ดังนั้น พระพุทธศาสนาจึงสอนเน้นถึงความสำคัญของกรรมเป็นอย่างมาก ดังพุทธพจน์ที่คุ้นกันดีว่า “กมฺมุนา วตฺตตี โลโก”[389] แปลว่า โลกเป็นไปตามกรรม หรือโลกเป็นไปเพราะกรรม กรรมจึงเป็นคำสอนสำคัญยิ่งเรื่องหนึ่งในพระพุทธศาสนา

อย่างไรก็ตาม การที่ท่านรวมเอากรรมนิยามเข้าไว้เป็นข้อหนึ่งในนิยามถึง ๕ ข้อนั้น ก็เป็นการบอกให้มองความจริงอีกด้านหนึ่งด้วยว่า กรรมนิยามหรือกฎแห่งกรรมนั้น เป็นเพียงกฎธรรมชาติอย่างหนึ่งในบรรดากฎธรรมชาติหลายๆ อย่าง ดังนั้น เมื่อมีปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น หรือเมื่อมนุษย์ผู้หนึ่งประสบ

---

[389] ม.ม.๑๓/๗๐๗/๖๔๘; ขุ.สุ.๒๕/๓๘๒/๔๕๗

เหตุการณ์สุขทุกข์อย่างใดอย่างหนึ่ง ก็อย่าเพิ่งเหมาไปเสียทั้งหมดว่าเป็นอย่างนั้นเพราะกรรม[390] ดังตัวอย่างที่ได้อธิบายแล้วข้างต้น แม้พุทธพจน์ที่อ้างข้างต้นว่า โลกเป็นไปตามกรรมนั้น ก็หมายถึงโลกคือหมู่สัตว์ ได้แก่ชาวโลก หรือสัตว์โลก ถ้าพูดอย่างสมัยใหม่ก็คล้ายว่ากรรมชี้นำสังคม หรือกรรมกำหนดวิถีของสังคมนั่นเอง

อาจพูดในแง่หนึ่งว่า กรรมนิยามเป็นเพียงกฎย่อยอย่างหนึ่งของธรรมชาติ แต่เป็นกฎที่สำคัญที่สุดสำหรับมนุษย์

นอกจากกฎธรรมชาติทั้ง ๕ ที่กล่าวมาแล้ว ยังมีกฎอีกประเภทหนึ่ง ซึ่งเป็นเรื่องของมนุษย์โดยเฉพาะ ไม่มีอยู่ในธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับธรรมชาติโดยตรง ได้แก่กฎที่มนุษย์กำหนดวางกันขึ้น เป็นข้อตกลงเพื่อควบคุมความประพฤติในหมู่มนุษย์ด้วยกันเองให้อยู่ร่วมกันโดยผาสุก นับว่าเป็นบัญญัติทางสังคม เช่น ระเบียบ ข้อบังคับ กติกา กฎหมาย จารีต ประเพณี วินัยบัญญัติ เป็นต้น อาจจัดเข้าต่อท้ายนอกชุดเป็นกฎที่ ๖

กฎของมนุษย์ ที่เป็นบัญญัติทางสังคมนี้ เพื่อสะดวกในการเรียกขาน อาจตั้งชื่อรวมโดยเลียนชื่อกฎธรรมชาติ ในเชิงที่จะให้นึกเทียบเคียงไปกับกฎธรรมชาติ โดยรู้ชัดไปในตัวว่าอยู่นอกชุด ต่างหากจากชุดของกฎธรรมชาตินั้น ชื่อเช่นนั้นมีให้เลือกหลายอย่าง เช่น สังคมนิยาม สังคมนิยมน์[391] สมมตินิยาม และบัญญัตินิยาม

ตัวอย่างชื่อให้เลือก ๔ อย่างนั้น ทุกคำชัดว่าเป็นกฎของมนุษย์ ไม่ใช่กฎธรรมชาติ สองคำแรกบอกว่าเป็นกฎของสังคม ก็คือกฎของคน ไม่ใช่กฎของธรรมชาติ คำที่ ๓ บอกว่าเป็นกฎโดยสมมติ คือตามที่มนุษย์ตกลงยอมรับในสังคม ส่วนคำสุดท้ายก็ชัดว่าเป็นกฎที่เกิดจากการบัญญัติจัดตั้งวางกำหนดของมนุษย์

ในที่นี้ ตกลงใช้คำว่า "**สมมตินิยาม**" โดยขอให้รู้เข้าใจคำนี้ที่จะใช้ต่อแต่นี้ไป ในความหมายที่กล่าวนั้น

กฎเกณฑ์ของสังคมนี้ เป็นเรื่องการปรุงแต่งของมุนษย์ จึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจากกรรม และขึ้นต่อกรรมนิยามด้วย แต่เป็นเพียงส่วนซ้อนเสริมเข้ามาในกรรมนิยามเท่านั้น ไม่ใช่กรรมนิยามเอง จึงมิได้มีลักษณะในด้านปัจจัยสัมพันธ์และความเป็นจริงเหมือนกับกรรมนิยาม แต่เพราะซ้อนอิงอยู่กับกรรมนิยาม จึงมักทำให้เกิดความสับสนกับกรรมนิยาม และมีปัญหาถกเถียงกันเนื่องจากความสับสนนั้นบ่อยๆ

โดยเหตุที่กฎสองประเภท คือ กรรมนิยาม และสมมตินิยามนี้ เป็นเรื่องของมนุษย์ เกี่ยวข้องกับมนุษย์ใกล้ชิดที่สุด จึงเป็นเรื่องสำคัญที่พึงเข้าใจความแตกต่างให้ชัดเจน

ในขั้นต้น อาจพูดเป็นเค้าไว้ก่อนว่า กรรมนิยาม หรือกฎแห่งกรรม เป็นกฎธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการกระทำของคน ส่วนสมมตินิยามหรือกฎของสังคม เป็นกฎของคนซึ่งคนบัญญัติกันขึ้นเอง มีส่วนเกี่ยวข้องกับกฎธรรมชาติเพียงในแง่ว่า เป็นสิ่งหนึ่งที่เกิดจากการกระทำคือกรรมหรือการปรุงแต่งสร้างสรรค์แห่งเจตจำนงของคน และอีกแง่หนึ่ง โดยกฎแห่งกรรม มนุษย์รับผิดชอบต่อการกระทำของตนตามกระบวนการของธรรมชาติ แต่โดยกฎของสังคมมนุษย์ มนุษย์รับผิดชอบต่อการกระทำของตน ตามกระบวนการที่บัญญัติจัดวางขึ้นเองของมนุษย์

ข้อที่พึงศึกษาพ้นจากนี้ไป จะพิจารณากันในตอนว่าด้วยปัญหาเกี่ยวกับความดี ความชั่ว และปัญหาเกี่ยวกับการรับผลของกรรม ที่จะกล่าวต่อไป

---

[390] ผู้ศึกษาอภิธรรม ย่อมบอกได้ว่า ชีวิตเราที่ประกอบด้วยขันธ์ ๕ นั้น เป็นไปตามธรรมดาหรือตามกฎธรรมชาติทั้งหมดก็จริง แต่ขันธ์ ๕ บางส่วนเท่านั้นที่เกิดจากกรรมและเป็นไปตามกรรมโดยตรง เช่น รูปธรรมในร่างกายของเรา อภิธรรมก็แยกว่า เกิดจากกรรมก็มี เกิดจากจิตก็มี เกิดจากอุตุก็มี เกิดจากอาหารก็มี ดังนี้เป็นต้น

[391] "สังคม" เป็นศัพท์บัญญัติในภาษาไทย แม้จะมีใช้ในภาษาบาลีแต่เดิม ก็มีความหมายไม่เหมือนกับที่บัญญัติในภาษาไทย ในที่นี้ใช้โดยอนุวัตรตามภาษาไทย ส่วนนิยมน์ ว่าโดยรูปศัพท์ก็มีความหมายตรงกับนิยาม หรือนิยมนั่นเอง แต่เลี่ยงคำว่านิยาม เพื่อให้ห่างจากคำเรียกกฎธรรมชาติ ส่วนสังคมนิยม ก็มีผู้บัญญัติใช้ในความหมายอย่างอื่นแล้ว จึงเลี่ยงให้แปลกกันพอเป็นที่สังเกตความต่าง

ข. ความหมายของกรรม

"กรรม" แปลตามศัพท์ว่า การงาน หรือการกระทำ แต่ในทางธรรมต้องจำกัดความจำเพาะลงไปว่า หมายถึง การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา หรือการกระทำที่เป็นไปด้วยความจงใจ[392] ถ้าเป็นการกระทำที่ไม่มีเจตนา ก็ไม่เรียกว่าเป็นกรรมในความหมายทางธรรม

อย่างไรก็ตาม ความหมายที่กล่าวมานี้ เป็นความหมายอย่างกลางๆ พอคลุมความได้กว้างๆ เท่านั้น ถ้าจะให้ชัดเจนมองเห็นเนื้อหาและขอบเขตแจ่มแจ้ง ควรพิจารณาการแยกแยะความหมายออกเป็นแง่ หรือเป็นระดับต่างๆ ดังนี้

ก. เมื่อมองให้ถึงตัวแท้จริงของกรรม หรือมองให้ถึงต้นตอ เป็นการมองตรงตัวหรือเฉพาะตัว กรรมก็คือ "เจตนา" อันได้แก่เจตจำนง ความจงใจ การเลือกคัดตัดสิน มุ่งหมายที่จะกระทำ หรือพลังนำที่เป็นตัวกระทำนั่นเอง เจตนาหรือเจตจำนงนี้ เป็นตัวนำ บ่งชี้ความมุ่งหมาย และกำหนดทิศทางแห่งการกระทำทั้งหมดของมนุษย์ เป็นตัวการหรือเป็นแกนนำในการริเริ่ม ปรุงแต่ง สร้างสรรค์ทุกอย่าง จึงเป็นตัวแท้ของกรรม ดังพุทธพจน์ที่ว่า "เจตนาหํ ภิกฺขเว กมฺมํ วทามิ" เป็นต้น แปลความว่า ภิกษุทั้งหลาย เจตนานั่นเอง เราเรียกว่ากรรม บุคคลจงใจแล้ว จึงกระทำด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ[393]

ข. มองขยายออกไปให้เห็นตัวการอื่นๆ คือมองเข้าไปที่ภายในกระบวนการแห่งชีวิตของบุคคลแต่ละคน จะเห็นกรรมในแง่ตัวประกอบซึ่งมีส่วนร่วมอยู่ในกระบวนการแห่งชีวิต เป็นเจ้าหน้าที่ในการปรุงแต่งโครงสร้างและวิถีที่จะดำเนินไปของชีวิตนั้น กรรมในแง่นี้ตรงกับคำว่า "สังขาร" หรือมักเรียกชื่อว่า สังขาร เช่นอย่างที่เป็นหัวข้อหนึ่งในปฏิจจสมุปบาท ซึ่งแปลกันว่า สภาพที่ปรุงแต่งจิต หมายความว่า องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่างๆ ของจิต มีเจตนาเป็นตัวนำ ซึ่งแต่งจิตให้ดีหรือชั่ว หรือให้เป็นกลางๆ ปรุงแปรการตริตรึกนึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกายวาจา เป็นกรรมแบบต่างๆ ถ้าจะแปลง่ายๆ ก็ว่า ความคิดปรุงแต่ง แม้ในความหมายแง่นี้ ก็ยึดเอาเจตนานั่นเองเป็นหลัก บางครั้งท่านก็แปลเอาง่ายๆ รวบรัดว่า สังขารก็คือเจตนาทั้งหลายนั่นเอง[394]

ค. มองเลยออกมาข้างนอกเล็กน้อย คือมองในแง่ของชีวิตที่สำเร็จรูปแล้วเป็นหน่วยหนึ่งๆ หรือมองชีวิตที่ด้านนอกอย่างเป็นหน่วยรวมหน่วยหนึ่งๆ ตามที่สมมติเรียกกันว่า บุคคลผู้หนึ่งๆ ซึ่งดำเนินชีวิตอยู่ในโลก เป็นเจ้าของบทบาทของตนๆ ต่างหากๆ กันไป กรรมในแง่นี้ก็คือ การทำ การพูด การคิด หรือการคิดนึก และการแสดงออกทางกายวาจา หรือความประพฤติที่เป็นไปต่างๆ ซึ่งบุคคลผู้นั้นจะต้องรับผิดชอบเก็บเกี่ยวผลเป็นส่วนตัว ไม่ว่าจะมองแคบๆ เฉพาะเวลาเฉพาะหน้า หรือมองกว้างไกลออกไปในอดีตและอนาคตก็ตาม

กรรมในความหมายนี้ เข้ากับความหมายกว้างๆ ที่แสดงไว้ข้างต้น และเป็นแง่ความหมายที่กล่าวถึงบ่อยที่สุด เพราะปรากฏในคำสอนต่อบุคคล มุ่งให้ทุกคนรับผิดชอบต่อการกระทำของตนและพยายามประกอบแต่กรรมดี เช่น ในพุทธพจน์ว่า

---

392 องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๓

393 องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๓

394 ดู สํ.ข.๑๗/๑๒๒/๗๙; วิสุทฺธิ.๓/๑๒๐,๑๒๕

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๒ ประการนี้ เป็นเหตุให้เดือดร้อน สองประการ คืออะไร? บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้มิได้ทำความดีงามไว้ มิได้ทำกุศล มิได้ทำบุญซึ่งเป็นเครื่องต่อต้านความขลาดกลัวไว้ ทำแต่บาป ทำแต่กรรมหยาบช้า ทำแต่กรรมร้ายกาจ, เขาย่อมเดือดร้อนว่า เราไม่ได้ทำกรรมดีงาม ดังนี้บ้าง ว่าเราได้ทำบาปไว้ ดังนี้บ้าง..."[395]

น่าสังเกตว่า เท่าที่สอนกันอยู่บัดนี้โดยมาก นอกจากเน้นกรรมในความหมายนี้แล้ว ยังมักเน้นแต่แง่อดีตอีกด้วย

ง. มองกว้างออกไปอีก คือมองในแง่กิจกรรมของหมู่มนุษย์ ได้แก่ กรรม ในความหมายของการประกอบอาชีพการงาน การดำเนินชีวิต และการดำเนินกิจการต่างๆ ของมนุษย์ ที่เป็นผลสืบเนื่องมาจากเจตจำนงการคิดปรุงแต่งสร้างสรรค์ ซึ่งทำให้เกิดความเป็นไปในสังคมมนุษย์อย่างที่เป็นที่เห็นกันอยู่ เช่น พุทธพจน์ในวาเสฏฐสูตร ว่า

"ดูกรวาเสฏฐะ ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ ผู้ใดอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นชาวนา มิใช่พราหมณ์...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยศิลปะต่างๆ ผู้นั้นเป็นศิลปิน...ผู้ใดอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นพ่อค้า...ผู้ใดเลี้ยงชีวิตด้วยการรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเป็นคนรับใช้...ผู้ใดอาศัยการลักทรัพย์เลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นโจร...ผู้ใดอาศัยศรและศัสตราเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นทหารอาชีพ...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยหน้าที่ปุโรหิต ผู้นั้นเป็นเจ้าหน้าที่การบูชา หาใช่พราหมณ์ไม่...ผู้ใดปกครองบ้านเมือง ผู้นั้นเป็นราชา หาใช่พราหมณ์ไม่...ฯลฯ เราเรียกคนที่ไม่มีกิเลสค้างใจ ไม่มีความถือมั่น ว่าเป็นพราหมณ์...

"คนมิใช่เป็นพราหมณ์เพราะชาติกำเนิด แต่เป็นพราหมณ์เพราะกรรม ไม่เป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็นชาวนาก็เพราะกรรม (การงาน อาชีพ ความประพฤติ การดำเนินชีวิต) เป็นศิลปิน เป็นพ่อค้า เป็นคนรับใช้ เป็นโจร เป็นทหาร เป็นปุโรหิต และแม้แต่เป็นราชา ก็เพราะกรรม บัณฑิตทั้งหลายผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมมองกรรมตามเป็นจริงอย่างนี้ โลกย่อมเป็นไปเพราะกรรม หมู่ประชาย่อมเป็นไปเพราะกรรม..."[396]

หรือดังพุทธพจน์ในอัคคัญญสูตร เช่นว่า

"ครั้งนั้นแล พวกสัตว์ที่เป็นผู้ใหญ่จึงประชุมกัน ครั้นแล้วต่างปรับทุกข์กันว่า ท่านเอ๋ย ธรรมชั่วร้ายทั้งหลายปรากฏขึ้นในหมู่สัตว์ทั้งหลายเสียแล้วหนอ อันเป็นเหตุให้การลักทรัพย์ก็ปรากฏมี การติเตียนกันก็ปรากฏมี การพูดเท็จก็ปรากฏมี การถือไม้พลองก็ปรากฏมี อย่ากระนั้นเลย พวกเราจักเลือกตั้ง (สมมติ) สัตว์ผู้หนึ่งขึ้น ให้เป็นผู้ว่ากล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ตำหนิผู้ที่ควรตำหนิได้โดยชอบ ให้เป็นผู้ขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ได้โดยชอบ พวกเราจักแบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่ผู้นั้น ดังนี้

"ครั้นแล้ว สัตว์เหล่านั้นจึงพากันเข้าไปหาสัตว์ผู้สง่างาม น่าดูน่าชม น่าเลื่อมใส และน่าเกรงขาม ยิ่งกว่าสัตว์ทั้งหมดนั้นแล้ว แจ้งความดังนี้ว่า มาเถิด ท่านสัตว์ผู้เจริญ ท่านจงว่า

---

[395] ดู ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๘-๙/๒๔๘-๙

[396] ม.ม.๑๓.๗๐๗/๖๔๓-๙; ขุ.สุ.๒๕/๓๘๒/๔๕๑-๘

กล่าวผู้ที่ควรว่ากล่าวได้โดยชอบ จงตำหนิผู้ที่ควรตำหนิได้โดยชอบ จงขับไล่ผู้ที่ควรขับไล่ได้โดยชอบเถิด พวกข้าพเจ้าจักแบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่ท่าน สัตว์ผู้นั้นได้รับคำของสัตว์เหล่านั้นแล้ว.... เพราะเหตุที่เป็นผู้ซึ่งมหาชนเลือกตั้งดังนี้แล จึงเกิดถ้อยคำว่า 'มหาสมมต' ขึ้นเป็นประถม..."[397]

หรือในจักกวัตติสูตร เช่นว่า

"ภิกษุทั้งหลาย โดยนัยดังนี้แล เมื่อผู้ครองแผ่นดินไม่จัดเสริมเพิ่มทรัพย์ให้แก่ชนทั้งหลายผู้ไร้ทรัพย์ ความยากจนก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อความยากจนถึงความแพร่หลาย การลักทรัพย์ก็ถึงความแพร่หลาย เมื่อการลักทรัพย์ถึงความแพร่หลาย ศัสตราก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อศัสตราถึงความแพร่หลาย การฆ่าฟันสังหารกัน (ปาณาติบาต) ก็ได้ถึงความแพร่หลาย เมื่อการฆ่าฟันสังหารกันถึงความแพร่หลาย การพูดเท็จก็ได้ถึงความแพร่หลาย...การพูดส่อเสียด...กาเมสุมิจฉาจาร...ธรรมสองอย่าง คือ ผรุสวาท และการพูดเพ้อเจ้อ...อภิชฌาและพยาบาท...มิจฉาทิฏฐิ ก็ได้ถึงความแพร่หลาย.."[398]

อย่างไรก็ตาม แม้จะให้มองความหมายของกรรมครบทั้ง ๔ ระดับอย่างนี้ เพื่อได้ความหมายที่สมบูรณ์ แต่ก็ขอสรุปย้ำไว้ว่า จะต้องถือเอาความหมายในแง่ของเจตนาเป็นแกนยืนเสมอไป เพราะเจตนาเป็นตัวการที่นำมนุษย์เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลาย และกำหนดแนวทางว่าจะเกี่ยวข้องแบบไหน อย่างไร จะเลือกรับอะไรหรือไม่ จะมีปฏิกิริยาต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร จะปรุงแปร ดัดแปลงแต่งเสริมโลกอย่างไร จะทำตัวเป็นช่องทางแสดงออกของอกุศลธรรมในรูปของตัณหา หรือในรูปของโลภะ โทสะ และโมหะ หรือจะนำหน้าพากุศลธรรมออกปฏิบัติงานส่งเสริมประโยชน์สุข ทั้งหมดนั้นย่อมเป็นอำนาจอิสระของเจตนาที่จะทำ

การกระทำใดไร้เจตนา ก็ย่อมไม่มีผลตามกรรมนิยาม คือ ไม่เป็นกรรม ไม่เป็นไปตามกฎแห่งกรรม กลายเป็นเรื่องของนิยามอื่นทำหน้าที่ไป โดยเฉพาะอย่างยิ่ง อุตุนิยาม คือมีค่าเหมือนกับการที่ดินถล่ม ก้อนหินผุกร่อนร่วงหล่นจากภูเขา หรือกิ่งไม้แห้งหักลงมา เป็นต้น

ค. ประเภทของกรรม

กรรมนั้น เมื่อจำแนกตามคุณภาพ หรือตามธรรมที่เป็นมูลเหตุ แบ่งได้เป็น ๒ อย่าง คือ[399]

๑. อกุศลกรรม กรรมที่เป็นอกุศล การกระทำที่ไม่ดี กรรมชั่ว หมายถึงการกระทำที่เกิดจากอกุศลมูลคือ โลภะ โทสะ หรือโมหะ

๒. กุศลกรรม กรรมที่เป็นกุศล การกระทำที่ดี หรือกรรมดี หมายถึง การกระทำที่เกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ หรืออโมหะ

---

[397] ที.ปา.๑๑/๖๒-๓/๑๐๑-๒ (คำว่าสัตว์ในภาษาบาลี ปกติหมายถึงคนเป็นหลัก เช่น เรียกพระพุทธเจ้าเมื่อก่อนตรัสรู้ว่า โพธิสัตว์บ้าง มหาสัตว์บ้าง และเรียกแม้ภายหลังตรัสรู้แล้วว่าสัตว์ผู้ไม่มีทางหลงได้เลยบ้าง เช่น ม.มู.๑๒/๔๖/๓๗; ๑๙๒/๑๖๕)

[398] ที.ปา.๑๑/๔๕/๗๗ (จัดเสริมเพิ่มให้ แปลจาก อนุปทาน ซึ่งหมายถึงคอยจัดเพิ่มให้ หรือเอาใจใส่ คอยจัดแบ่งปันให้ จะแปลว่า ปันเฉลี่ย ก็ได้)

[399] ดู. องฺ.ติก.๒๐/๔๔๕/๑๓๑, ๕๕๑/๓๓๘; ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๘-๙ ๒๔๘-๙; ๒๔๒-๓/๒๗๒; อกุศลมูล และกุศลมูล ดู ที.ปา.๑๑/๓๙๔/๒๙๒; องฺ.ติก.๒๐/๕๐๙/๒๕๘; อภิ.สํ.๓๔/๖๖๓/๒๕๙; อนึ่ง ในกุศลมูล ๓ นั้น พึงทราบว่า อโลภะ ไม่โลภ หมายถึงธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับความโลภ รวมถึงจาคะ, อโทสะ ไม่คิดประทุษร้าย หมายถึงธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับโทสะ โดยเฉพาะเมตตา, อโมหะ ไม่หลง หมายถึงธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับความหลง โดยเฉพาะปัญญา (ดู อภิ.สํ.๓๔/๖๙๐/๒๗๑, ม.ฏี.ฉบับพม่า ๑/๕๖)

แต่ถ้าจำแนกตามทวาร คือทางที่ทำกรรม หรือทางแสดงออกของกรรม จัดเป็น ๓ คือ[400]

๑. **กายกรรม** กรรมทำด้วยกาย หรือการกระทำทางกาย

๒. **วจีกรรม** กรรมทำด้วยวาจา หรือการกระทำทางวาจา

๓. **มโนกรรม** กรรมทำด้วยใจ หรือการกระทำทางใจ

เมื่อจำแนกให้ครบตามหลักสองข้อที่กล่าวมาแล้ว ก็จะมีกรรมรวมทั้งหมด ๖ อย่าง คือ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม แต่ละอย่าง ที่เป็นอกุศล กับกายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม แต่ละอย่าง ที่เป็นกุศล[401]

อีกอย่างหนึ่ง ท่านจำแนกกรรมตามสภาพที่สัมพันธ์กับวิบาก หรือการให้ผล จัดเป็น ๔ อย่าง คือ[402]

๑. *กรรมดำ มีวิบากดำ* ได้แก่ กายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร ที่มีการเบียดเบียน ตัวอย่างง่ายๆ เช่น ปาณาติบาต อทินนาทาน กาเมสุมิจฉาจาร มุสาวาท และติดสุราเมรัยตั้งอยู่ในความประมาท

๒. *กรรมขาว มีวิบากขาว* ได้แก่ กายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร ที่ไม่มีการเบียดเบียน ตัวอย่าง คือ การประพฤติตามกุศลกรรมบถ ๑๐

๓. *กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว* ได้แก่ กายสังขาร วจีสังขาร และมโนสังขาร ที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง เช่น การกระทำของมนุษย์ทั่วๆ ไป

๔. *กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว* เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม ได้แก่ เจตนาเพื่อละกรรมทั้งสามอย่างข้างต้น หรือว่าโดยองค์ธรรม ได้แก่ โพชฌงค์ ๗ หรือ มรรคมีองค์ ๘

ในชั้นอรรถกถา มีการแบ่งประเภทของกรรมอีกแบบหนึ่ง ซึ่งนิยมถือตามกันมา และเป็นที่รู้จักกันดีในยุคหลังๆ คือ การจัดแบ่งเป็นกรรม ๑๒ หรือกรรมสี่ ๓ หมวด เช่นที่แสดงไว้ในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ เป็นต้น แต่เพื่อป้องกันความฟั่นเฝือ จึงจะไม่กล่าวไว้ในที่นี้[403]

ในบรรดากรรม ๓ อย่าง คือ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม ที่กล่าวไว้ข้างต้นนั้น มโนกรรมสำคัญที่สุด และมีผลกว้างขวางรุนแรงที่สุด ดังบาลีว่า

> "ดูกรตปัสสี บรรดากรรม ๓ อย่างเหล่านี้ ที่เราจำแนกไว้แล้วอย่างนี้ แสดงความแตกต่างกันแล้วอย่างนี้ เราบัญญัติมโนกรรมว่ามีโทษมากกว่า ในการทำบาปกรรม ในความเป็นไปแห่งบาปกรรม หาบัญญัติกายกรรมอย่างนั้นไม่ หาบัญญัติวจีกรรมอย่างนั้นไม่"[404]

เหตุที่มโนกรรมสำคัญที่สุด ก็เพราะเป็นจุดเริ่มต้น คนคิดก่อนแล้วจึงพูดจึงกระทำ คือแสดงออกทางกายและวาจา ดังนั้น วจีกรรมและกายกรรม จึงขยายออกมาจากมโนกรรมนั่นเอง และที่ว่ามีผลกว้างขวางรุนแรงที่สุด ก็เพราะว่ามโนกรรมรวมถึง ความเชื่อถือ ความเห็น ทฤษฎี แนวคิด และค่านิยมต่างๆ ที่เรียกว่าทิฏฐิ

ทิฏฐินี้เป็นตัวกำหนดพฤติกรรมทั่วๆ ไปของบุคคล ความเป็นไปในชีวิตของบุคคล และคติของสังคมทั้งหมด เมื่อเชื่อ เมื่อเห็น หรือนิยมอย่างไร ก็คิดการ พูดจา สั่งสอน ชักชวนกัน และทำการต่างๆ ไปตามที่เชื่อที่

---

400 ม.มู.๑๓/๖๔/๕๖; องฺ.ติก.๒๐/๔๔๕/๑๓๑; อภิ.สํ.๓๔/๖๖๓/๒๕๙

401 องฺ.ติก.๒๐/๔๔๕/๑๓๑; ๕๘๖/๓๗๖

402 กรรม ๔ นี้ ทรงแสดงความหมายไว้โดยปริยายต่างๆ คือมีหลายนัย ดู ที.ปา.๑๑/๒๕๖/๒๔๒; ม.ม.๑๓/๘๘/๘๒; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๒-๘/๓๑๓-๓๒๒

403 ผู้สนใจเรื่องกรรม ๑๒ พึงดูบันทึกพิเศษท้ายบทนี้

404 ม.ม.๑๓/๖๔/๕๖

เห็นที่นิยมอย่างนั้น ถ้าเป็นมิจฉาทิฏฐิ การดำริ พูดจา และทำการ ก็ดำเนินไปในทางผิด เป็นมิจฉาไปด้วย ถ้าเป็นสัมมาทิฏฐิ การดำริ พูดจา และทำการต่างๆ ก็ดำเนินไปในทางถูกต้อง เป็นสัมมาไปด้วย[405] เช่น คนและสังคมที่เห็นว่าความพรั่งพร้อมทางวัตถุมีค่าสูงสุด เป็นจุดหมายที่พึงใฝ่ประสงค์ ก็จะเพียรพยายามแสวงหาวัตถุให้พรั่งพร้อม และถือเอาความพรั่งพร้อมด้วยวัตถุนั้น เป็นมาตรฐานวัดความเจริญรุ่งเรืองเกียรติยศและศักดิ์ศรี เป็นต้น วิถีชีวิตของคน และแนวทางของสังคมนั้น ก็จะเป็นไปในรูปแบบหนึ่ง ส่วนคนและสังคมที่ถือความสงบสุขทางจิตใจเป็นที่หมาย ก็จะมีวิถีชีวิตและความเป็นไปอีกแบบหนึ่ง

พุทธพจน์แสดงความสำคัญของมิจฉาทิฏฐิ และสัมมาทิฏฐินั้น มีมากมาย เช่น

"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่พิจารณาเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้อกุศลธรรมทั้งหลายที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น อกุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นไปเพื่อความเจริญยิ่งขึ้นไปจนไพบูลย์ เหมือนอย่างมิจฉาทิฏฐินี้เลย..."[406]

"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่พิจารณาเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมทั้งหลายที่ยังไม่เกิดขึ้น ก็เกิดขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เป็นไปเพื่อความเจริญยิ่งขึ้นไปจนไพบูลย์ เหมือนอย่างสัมมาทิฏฐินี้เลย..."[๓]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อบุคคลเป็นผู้มีมิจฉาทิฏฐิ กายกรรมที่ยึดถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี วจีกรรมที่ยึดถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี มโนกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี เจตนาก็ดี ความปรารถนาก็ดี ประณิธานก็ดี การปรุงแต่งทั้งหลายก็ดี ธรรมเหล่านั้นทั้งหมด ย่อมเป็นไปเพื่อผลที่ไม่น่าปรารถนา ไม่น่าใคร่ ไม่น่าชอบใจ เพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อทุกข์ ข้อนั้นเพราะเหตุไร? ก็เพราะทิฏฐิชั่วร้าย, เปรียบเหมือนเมล็ดสะเดาก็ดี เมล็ดบวบขมก็ดี เมล็ดน้ำเต้าขมก็ดี ที่เขาเอาลงปลูกไว้ในดินที่ชุ่มชื้น รสดินและรสน้ำที่มันดูดซึมไว้ทั้งหมด ย่อมเป็นไปเพื่อความเป็นของขม เป็นของเผ็ด เป็นของไม่อร่อย ข้อนั้นเพราะเหตุไร? ก็เพราะพืชไม่ดี...

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อบุคคลเป็นผู้มีสัมมาทิฏฐิ กายกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี วจีกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี มโนกรรมที่ถือปฏิบัติพรั่งพร้อมตามทิฏฐิก็ดี เจตนาก็ดี ความปรารถนาก็ดี ประณิธานก็ดี การปรุงแต่งทั้งหลายก็ดี ธรรมทั้งหมดนั้น ย่อมเป็นไปเพื่อผลที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าชอบใจ เพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข ข้อนั้นเพราะเหตุไร? ก็เพราะทิฏฐิดีงาม, เปรียบเหมือนพันธุ์อ้อยก็ดี พันธุ์ข้าวสาลีก็ดี พันธุ์ผลจันทน์ก็ดี ที่เขาเอาลงปลูกไว้ในดินที่ชุ่มชื้น รสดินและรสน้ำที่มันดูดซึมเข้าไว้ทั้งหมด ย่อมเป็นไปเพื่อความมีรสหวาน เพื่อความเป็นของอร่อย เพื่อความน่าชื่นใจ ข้อนั้นเพราะเหตุไร? ก็เพราะพืชดีงาม.."[407]

"ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อไม่เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อมิใช่ความสุขแก่พหูชน เพื่อเสื่อมประโยชน์ เพื่อไม่เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความทุกข์แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย เอกบุคคลนั้นคือใคร? ได้แก่ ผู้มีมิจฉาทิฏฐิ มีทัศนะอันวิปริต, เอกบุคคลผู้มีมิจฉาทิฏฐินั้น ย่อมยังพหูชนให้คลาดจากสัทธรรม ให้ตั้งมั่นในอสัทธรรม..."

---

[405] ที่ว่า มิจฉาทิฏฐิ และสัมมาทิฏฐิ เป็นมโนกรรม ดู องฺ.ทสก.๒๔/๑๙๔-๕/๓๑๘-๓๒๐ เป็นต้น

[406] องฺ.เอก.๒๐/๑๘๑-๒/๔๐-๔๑

[407] องฺ.เอก.๒๐/๑๘๙-๑๙๐/๔๒-๔๓; ดู องฺ.ทสก.๒๔/๑๐๔/๒๒๖ ด้วย

"ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขแก่พหูชน เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย เอกบุคคลนั้นคือใคร? ได้แก่ ผู้มีสัมมาทิฏฐิ มีทัศนะอันไม่วิปริต, เอกบุคคลผู้มีสัมมาทิฏฐินั้น ย่อมยังพหูชนให้ออกพ้นจากอสัทธรรม ให้ตั้งมั่นในสัทธรรม..."

"ภิกษุทั้งหลาย เราไม่พิจารณาเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ซึ่งมีโทษมากเหมือนมิจฉาทิฏฐินี้เลย, ภิกษุทั้งหลาย สิ่งที่เป็นโทษทั้งหลาย มีมิจฉาทิฏฐิเป็นอย่างยิ่ง"[408]

"ธรรมทั้งหลายมีใจเป็นหัวหน้า มีใจเป็นเจ้าใหญ่ สำเร็จด้วยใจ, ถ้าบุคคลมีจิตใจเสียหายแล้ว จะพูดก็ตาม จะทำก็ตาม ความทุกข์ย่อมติดตามเขาไป เหมือนล้อหมุนตามโคที่ลากเกวียน ...ถ้าบุคคลมีจิตใจผ่องใสแล้ว จะพูดก็ตาม จะทำก็ตาม ความสุขย่อมติดตามมา เหมือนดังเงาที่ติดตามตัว"[409]

เกณฑ์ตัดสิน ความดี–ความชั่ว

ก) ปัญหาเกี่ยวกับความดี-ความชั่ว

กรรมเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับความดีและความชั่วโดยตรง เมื่อพูดถึงกรรม จึงควรพูดถึงเรื่องความดีและความชั่วไว้ด้วย เพื่อช่วยให้ความเข้าใจเกี่ยวกับกรรมชัดเจนยิ่งขึ้น

เรื่องความดีและความชั่ว มักมีปัญหาเกี่ยวกับความหมายและหลักเกณฑ์ที่จะวินิจฉัย เช่นว่า อะไรและอย่างไร จึงจะเรียกว่าดี อะไรและอย่างไร จึงจะเรียกว่าชั่ว

อย่างไรก็ตาม ปัญหาเช่นนี้มีมากเฉพาะในภาษาไทยเท่านั้น ส่วนในทางธรรม ที่ใช้คำบัญญัติจากภาษาบาลี ความหมายและหลักเกณฑ์เกี่ยวกับเรื่องนี้นับได้ว่าชัดเจน ดังจะได้กล่าวต่อไป

คำว่า "ดี" และ "ชั่ว" ในภาษาไทย มีความหมายกว้างขวางมาก โดยเฉพาะคำว่าดี มีความหมายกว้างยิ่งกว่าคำว่าชั่ว คนประพฤติดีมีศีลธรรม ก็เรียกว่าคนดี อาหารอร่อยถูกใจผู้ที่กิน ก็อาจพูดว่า อาหารมื้อนี้ดี หรืออาหารร้านนี้ดี เครื่องยนต์ที่มีประสิทธิภาพหรือทำงานเรียบร้อย คนก็เรียกว่าเครื่องยนต์ดี ไม้ค้อนที่ใช้ได้สำเร็จประโยชน์สมประสงค์ คนก็ว่าค้อนนี้ดี ภาพยนตร์ที่สนุกสนานถูกใจ คนที่ชอบก็ว่าภาพยนตร์เรื่องนี้ดี ภาพเขียนสวยงาม คนก็ว่าภาพนี้ดี หรือถ้าภาพนั้นอาจขายได้ราคาสูง คนก็ว่าภาพนั้นดีเช่นเดียวกัน โรงเรียนที่บริหารงานและมีการสอนได้ผล นักเรียนเก่ง ก็เรียกกันว่าโรงเรียนดี โต๊ะตัวเดียวกัน คนสามคนบอกว่าดี แต่ความหมายที่ว่าดีนั้นอาจไม่เหมือนกันเลย คนหนึ่งว่าดีเพราะสวยงามถูกใจเขา อีกคนหนึ่งว่าดีเพราะเหมาะแก่การใช้งานของเขา อีกคนหนึ่งว่าดีเพราะเขาจะขายได้กำไรมาก

ในทำนองเดียวกัน ของที่คนหนึ่งว่าดี อีกหลายคนอาจบอกว่าไม่ดี ของบางอย่างมองในแง่หนึ่งว่าดี มองในแง่อื่นอาจว่าไม่ดี ความประพฤติหรือการแสดงออกบางอย่าง ในถิ่นหนึ่งหรือสังคมหนึ่งว่าดี อีกถิ่นหนึ่งหรืออีกสังคมหนึ่งว่าไม่ดี ดังนี้เป็นต้น หาที่ยุติไม่ได้ หรืออย่างน้อยไม่ชัดเจน อาจต้องจำแนกเป็นดีทางจริยธรรม ดีในแง่สุนทรียภาพ ดีในแง่เศรษฐกิจ เป็นต้น

---

[408] องฺ.เอก.๒๐/๑๙๑-๓/๔๔; พึงอ้างความสำคัญของทิฏฐิผิดและถูกในการที่จะตรัสรู้ได้หรือไม่ด้วย ดู สํ.ม.๑๙/๔๒-๓/๑๓; ๒๘๐-๑/๗๓

[409] ขุ.ธ.๒๕/๑๑/๑๕

เหตุที่มีความยุ่งยากสับสนเช่นนี้ ก็เพราะเป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณค่า และคำว่า "ดี" หรือ "ไม่ดี" ในภาษาไทย ใช้กับเรื่องที่เกี่ยวกับคุณค่าได้ทั่วไปหมด ความหมายจึงกว้างขวางและผันแปรได้มากเกินไป

เพื่อตัดปัญหาเกี่ยวกับความยุ่งยากสับสนนี้ จึงจะไม่ใช้คำว่าดี ไม่ดี หรือชั่ว ในภาษาไทย และเป็นอันไม่ต้องพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับคุณค่าด้านต่างๆ ที่กล่าวมาแล้วทั้งหมด

ในการศึกษาเรื่องความดีความชั่วที่เกี่ยวกับกรรมนี้ มีข้อควรทราบดังนี้

ก. ความดีความชั่ว ณ ที่นี้ เป็นการศึกษาในแง่ของกรรมนิยาม และมีคำเรียกโดยเฉพาะว่า "กุศล" และ "อกุศล" ตามลำดับ คำทั้งสองคำนี้ มีความหมายและหลักเกณฑ์วินิจฉัยที่นับได้ว่าชัดเจน

ข. การศึกษาเรื่องกุศลและอกุศลนั้น มองในแง่จริยธรรมของพระพุทธศาสนา เป็นเรื่องของกรรม-นิยาม จึงเป็นการศึกษาในแง่สภาวะ หาใช่เป็นการศึกษาในแง่คุณค่าอย่างที่มักเข้าใจกันไม่[410] การศึกษาในแง่คุณค่าเป็นเรื่องในระดับสมมตินิยามหรือสังคมบัญญัติ ซึ่งมีขอบเขตที่แยกจากกรรมนิยามได้ชัดเจน

ค. ความเป็นไปของกรรมนิยาม ย่อมสัมพันธ์กับนิยามอื่นๆ ด้วย โดยเฉพาะที่พึงใส่ใจพิเศษ คือ ในด้านภายในบุคคล กรรมนิยามอิงอยู่กับจิตนิยาม ในด้านภายนอก กรรมนิยามสัมพันธ์กับสมมตินิยามหรือสังคมบัญญัติ ข้อที่พึงเน้นก็คือ ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างกรรมนิยาม กับสมมตินิยาม จะต้องแยกขอบเขตระหว่างกันให้ชัด และจุดเชื่อมต่อ ซึ่งเป็นทั้งที่แยก และที่สัมพันธ์ระหว่างขอบเขตทั้งสองนั้น ก็มีอยู่

ข) ความหมายของกุศลและอกุศล

กุศล และอกุศล แปลกันโดยทั่วไปว่าดี และชั่วหรือไม่ดี ก็จริง แต่แท้จริงแล้ว หาตรงกันทีเดียวไม่ สภาวะบางอย่างเป็นกุศล แต่อาจจะไม่เรียกว่าดีในภาษาไทย สภาวะบางอย่างอาจเป็นอกุศล แต่ในภาษาไทยก็ไม่เรียกว่าชั่ว ดังจะเห็นต่อไป

กุศล และอกุศล เป็นสภาวะที่เกิดขึ้นในจิตใจ และมีผลต่อจิตใจก่อน แล้วจึงมีผลต่อบุคลิกภาพ และแสดงผลนั้นออกมาภายนอก ความหมายของกุศลและอกุศลจึงเพ่งไปที่พื้นฐาน คือเนื้อหาสาระและความเป็นไปภายในจิตใจเป็นหลัก

"กุศล" แปลตามศัพท์ว่า ฉลาด ชำนาญ สบาย เอื้อ หรือเกื้อกูล เหมาะ ดีงาม เป็นบุญ คล่องแคล่ว ตัดโรคหรือตัดสิ่งชั่วร้ายที่น่ารังเกียจ

ส่วน "อกุศล" ก็แปลว่า สภาวะที่เป็นปฏิปักษ์ต่อกุศล หรือตรงข้ามกับกุศล เช่นว่า ไม่ฉลาด ไม่สบาย เป็นต้น

ความหมายเชิงอธิบายในทางธรรมของกุศล ที่ถือได้ว่าเป็นหลัก มี ๔ อย่าง คือ

๑. **อาโรคยะ** ความไม่มีโรค คือสภาพจิตที่ไม่มีโรค อย่างที่นิยมเรียกกันบัดนี้ว่า สุขภาพจิต หมายถึงสภาวะหรือองค์ประกอบที่เกื้อกูลแก่สุขภาพจิต ทำให้จิตไม่ป่วยไข้ ไม่ถูกบีบคั้น ไม่กระสับกระส่าย ไม่โทรม ไม่อ่อนแอ เป็นจิตแข็งแรง คล่องแคล่ว สบาย ใช้งานได้ดี เป็นต้น

๒. **อนวัชชะ** ไม่มีโทษ หรือไร้ตำหนิ แสดงถึงภาวะที่จิตสมบูรณ์ ไม่บกพร่อง ไม่เสียหาย หรือไม่มีของเสีย ไม่มัวหมอง ไม่ขุ่นมัว สะอาด เกลี้ยงเกลา เอี่ยมอ่อง ผ่องแผ้ว เป็นต้น

---

[410] ถ้าจะใช้คำว่าคุณค่า ก็หมายถึง คุณค่าโดยสภาวะ ไม่ใช่คุณค่าตามที่กำหนดให้

๓. **โกศลสัมภูต** เกิดจากปัญญา หรือเกิดจากความฉลาด หมายถึง ภาวะที่จิตประกอบอยู่ด้วยปัญญา หรือมีคุณสมบัติต่างๆ ซึ่งเกิดจากความรู้ความเข้าใจ สว่าง มองเห็นหรือรู้เท่าทันความเป็นจริง สอดคล้องกับหลักที่ว่า กุศลธรรมมีโยนิโสมนสิการ คือความรู้จักคิดแยบคายหรือรู้จักทำใจอย่างฉลาด เป็นปทัฏฐาน

๔. **สุขวิบาก** มีสุขเป็นวิบาก คือ เป็นสภาพที่ทำให้มีความสุข เมื่อกุศลธรรมเกิดขึ้นในใจ ย่อมเกิดความสุขสบายคล่องใจในทันทีนั้นเอง ไม่ต้องรอว่าจะมีผลตอบแทนภายนอกหรือไม่ เหมือนกับว่า เมื่อร่างกายแข็งแรงไม่มีโรคเบียดเบียน (อโรค) ไม่มีสิ่งสกปรกเสียหาย ปราศจากมลทินหรือของที่เป็นพิษภัยมาพ้องพาน (อนวัชชะ) และรู้ตัวว่าอยู่ในที่มั่นคงปลอดภัยถูกต้องเหมาะสม (โกศลสัมภูต) ถึงจะไม่ได้เสพเสวยสิ่งใดพิเศษออกไป ก็ย่อมมีความสบาย ได้เสวยความสุขอยู่แล้วในตัว

นอกจากความหมายทั้ง ๔ นี้แล้ว คัมภีร์บางแห่งกล่าวถึงความหมายอื่นอีก ๓ อย่าง คือ *เฉกะ* แปลว่า ฉลาด และ *เขมะ* แปลว่า เกษม คือปลอดโปร่ง มั่นคง ปลอดภัย และ *นิททรถะ* แปลว่า ไม่มีความกระวนกระวาย แต่พอจะเห็นได้ว่า ความหมาย ๓ อย่างนี้ รวมลงได้ในความหมาย ๔ อย่างที่กล่าวมาแล้วข้างบน[411] และในบรรดาความหมาย ๔ อย่างนั้น ความหมายที่ ๓ คือ โกศลสัมภูต เป็นความหมายแกน

ความหมายของอกุศล ก็พึงทราบโดยนัยตรงกันข้ามจากที่กล่าวมานี้ คือ เป็นสภาพจิตที่มีโรค ไร้สุขภาพ มีโทษ มีตำหนิ มีข้อเสียหาย เกิดจากอวิชชา และมีทุกข์เป็นวิบาก พูดสั้นๆ อีกนัยหนึ่งว่า เป็นสภาพที่ทำให้จิตเสียคุณภาพและเสื่อมสมรรถภาพ ตรงข้ามกับกุศล ที่ส่งเสริมคุณภาพและสมรรถภาพของจิต

เพื่อให้เห็นความหมายชัดเจนยิ่งขึ้น อาจบรรยายลักษณะของจิตที่ดีงาม ไร้โรค ไม่มีโทษ เป็นต้น ให้ดูก่อน แล้วพิจารณาว่า กุศลธรรมคือสิ่งที่ทำให้จิตมีลักษณะเช่นนั้น หรือกุศลธรรมทำให้เกิดสภาพจิตเช่นนั้นอย่างไร อกุศลธรรมคือสิ่งที่ทำให้จิตขาดคุณลักษณะเช่นนั้น หรือทำให้จิตเสื่อมเสียสภาพเช่นนั้นอย่างไร

ลักษณะที่จะกล่าวต่อไปนี้ นำมาจากบาลีในที่ต่างๆ หลายแห่ง เป็นลักษณะของจิตที่ดีงาม ตั้งแต่ระดับสามัญ จนถึงขั้นสูงสุด คือจิตของพระอรหันต์ ขอให้ถือว่าเป็นการวางภาวะที่สมบูรณ์ไว้เป็นมาตรฐาน

ชุดหนึ่งว่า **ปัสสัทธะ** – ผ่อนคลาย หรือเรียบสงบ หรือเย็นสบาย **ลหุ** - เบา **มุทุ** - นุ่มนวล หรืออ่อนโยน หรือละมุน **กัมมัญญะ** - ควรแก่งาน หรือพร้อมที่จะใช้งาน **ปคุณ** - คล่องแคล่ว **อุชุ** - ซื่อตรง ไม่คดโค้งโกงงอบิดเบือนเชือนแช[412]

ชุดหนึ่งว่า **มุทุ** - นุ่มนวล ละมุน **กัมมนียะ** - ควรแก่งาน เหมาะแก่การใช้งาน **ปภัสสร** - ผ่องใส แจ่มจ้า **อปภังคุ** - ไม่เปราะเสาะ แข็งแรงทนทาน **สมาหิต** - ตั้งมั่น **อนาวรณ์** - ไม่มีสิ่งกีดกั้น ไม่ถูกจำกัด **อนิวรณ์** - ไม่มีสิ่งขัดขวาง ไม่ติดขัดหรือคับข้อง **อนุปักกิลิฏฐ** - ไม่เศร้าหมอง ไม่ขุ่นมัว **อนัชฌารุฬห์** - ไม่ถูกกดทับ ไม่ถูกกดถูกบีบ **อวิฆาต** - ไม่คับแค้น ไม่คับเครียดอึดอัด[413]

---

411 ที่มาพึงดู คือ สงฺคณี อ.๑๐๓, ๑๓๔; ปฏิสํ.อ.๑๕๖,๒๔๖; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๖๑-๖๓; สงฺคณี อนุฎีกา ๒๐๑; ที.อ.๒/๓๒๕; ๓/๘๙; องฺ.อ.๒/๔๖๓; ในที่มาบางแห่ง นอกจากแสดงความหมายของคำอย่างที่ยกมาอ้างแล้ว ท่านได้แสดงความหมายตามรูปศัพท์ไว้ด้วย ผู้สนใจจึงพึงค้นดูได้เอง, อนึ่ง พึงทราบว่า คำอธิบายความหมายที่แสดงไว้ข้างบนนั้น เป็นการขยายความของผู้เขียนเองด้วย มิใช่คัดมาตรงๆ จากคัมภีร์; กุศล นิยมแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า wholesome; skilful; skilled; meritorious.

412 ดู อภิ.สํ.๓๔/๒๔๐-๒๕๐/๙๔-๕; ชุดนี้จากโสภณเจตสิกส่วนหนึ่ง ในอภิธรรม

413 ชุดนี้เกี่ยวด้วยนิวรณ์และโพชฌงค์ เลือกเก็บจาก สํ.ม.๑๙/๔๗๔-๕๐๒/๑๓๑-๗

อีกชุดหนึ่งว่า **สมาหิตะ** - ตั้งมั่น ทรงตัวเรียบสม่ำเสมอ **ปริสุทธะ** - สะอาด หมดจด **ปริโยทาตะ** - ผุดผ่องกระจ่าง สว่างไสว **อนังคณะ** - ไร้ไฝฝ้า โปร่งโล่งเกลี้ยงเกลา **วิคตูปกิเลสะ** - ปราศสิ่งมัวหมอง **มุทุภูตะ** - นุ่มนวล ละมุนละไม **กัมมนียะ** - ควรแก่งาน **ฐิตะ**และ**อาเนญชัปปัตตะ** - ทรงตัวอยู่ ตั้งอยู่ได้ เข้าที่ อยู่ตัว ไม่หวั่นไหว แน่วแน่ ไม่วอกแวก[414]

ลักษณะต่อไปนี้ โดยมากเป็นภาวะจิตและบุคลิกภาพของพระอรหันต์ นำมาลงไว้สำหรับประกอบการพิจารณาด้วย เช่น **อกิญจนะ** - ไม่มีอะไรค้างใจ ไม่มีสิ่งคั่งค้างกังวล **สันตะ** - สงบ ซึ้ง **อโศก** - ไร้โศก **วิรชะ** - ไม่มีธุลี **เขมะ** - เกษม ปลอดโปร่ง มั่นคง ไม่มีภัย **นิจฉาตะ** - ใจไม่โหยหิว ใจอิ่ม **สีติภูตะ** - เย็น หรือเย็นซึ้ง **นิพพุตะ** - หมดร้อน **เสรี** - เที่ยวไปได้ตามสบาย ไม่มีอะไรเกาะเกี่ยว **สยังวสี** - มีอำนาจในตัวเอง เป็นตัวของตัวเองแท้จริง **สุขี** - มีความสุข หรือเป็นสุข[415]

อีกชุดหนึ่ง โดยมากเป็นลักษณะจิตและบุคลิกภาพของพระอรหันต์เหมือนกัน แต่เน้นเฉพาะแง่ที่เป็นอิสระ เช่น **อนัลลีนะ** - ไม่ติด หรือไม่หมกมุ่น **อนัชโฌสิต** - ไม่สยบ **อนูปลิตต์** - ไม่ถูกฉาบติด หรือไม่แปดเปื้อน **อนิสสิต** - ไม่พึ่งพิง ไม่ขึ้นต่อสิ่งใด **วิสัญญุต** - ไม่พัวพัน **วิปปมุตต์** - หลุดพ้น **วิมริยาทิกตจิต** - มีจิตไร้ขอบคั่น หรือมีใจไร้เขตแดน[416]

เพื่อให้กำหนดได้ง่ายขึ้น อาจรวมลักษณะเหล่านี้เข้าเป็นกลุ่มได้ ดังนี้

๑. *ตั้งมั่น* เช่น แน่วแน่ อยู่ตัว ทรงตัวเรียบสม่ำเสมอ ไม่หวั่นไหว ไม่วอกแวก ไม่พล่าน ไม่ส่าย
๒. *บริสุทธิ์ผ่องใส* เช่น ปราศสิ่งมัวหมอง ไม่ขุ่นมัว ไม่เศร้าหมอง ไร้ไฝฝ้า เกลี้ยงเกลา ผุดผ่อง แจ่มจ้า สว่างไสว
๓. *โปร่งโล่งเป็นอิสระ* เช่น ไม่ติดข้อง ไม่คับแคบ ไม่ถูกจำกัดขัดขวาง ไม่ถูกกดทับหรือบีบคั้น ไม่อึดอัด กว้างขวาง ไร้เขตแดน
๔. *เหมาะแก่การใช้งาน* เช่น นุ่มนวล อ่อนละมุน เบาสบาย ไม่หนัก คล่องแคล่ว ทนทาน ไม่เปราะเสาะ ไม่กระด้าง ซื่อตรง ไม่เอนเอียง ไม่คดงอ ไม่บิดเบือน ไม่เฉไฉ
๕. *สงบสุข* เช่น ผ่อนคลาย เรียบสงบ ไม่เครียด ไม่คับแค้น ไม่เดือดร้อน ไม่กระสับกระส่าย หรือทุรนทุราย ไม่ขาดแคลน ไม่หิวโหย เอิบอิ่ม

เมื่อทราบลักษณะของจิตใจที่สมบูรณ์ มีสุขภาพดี ไร้มลทินโทษเช่นนี้แล้ว ก็พึงนำเอาธรรมที่ได้ชื่อว่าเป็นกุศลและอกุศลมาพิจารณาตรวจสอบดูว่า ธรรมที่เป็นกุศล ส่งเสริมคุณภาพและสมรรถภาพของจิตใจ จริงหรือไม่ อย่างไร และธรรมที่เป็นอกุศล ทำให้จิตมีโรค เกิดความเน่าเสีย ผุโทรม เสียหายบกพร่อง ไม่สบาย เป็นทุกข์ เสื่อมเสียคุณภาพและสมรรถภาพจิต จริงหรือไม่ อย่างไร

---

[414] ชุดนี้ คือลักษณะจิตที่ประกอบด้วยสมาธิเป็นอย่างดีแล้ว เช่น ม.ม.๑๓/๕๐๖/๔๖๐

[415] ชุดนี้เป็นลักษณะที่กระจายอยู่ในที่หลายแห่ง พึงดูในตอนว่าด้วยภาวะจิตของผู้บรรลุนิพพาน

[416] ชุดนี้มีมามากมายหลายแห่ง จำนวนคำแปลกกันไปบ้างเล็กน้อย พึงดู ม.อุ.๑๔/๑๕๕/๑๑๗; ๑๖๘/๑๒๔; สํ.ข.๑๗/๖๓/๓๘; สํ.สฬ.๑๘/๑๗/๑๔; องฺ.ติก.๒๐/๕๔๕/๓๓๔; องฺ.ทสก.๒๔/๘๑/๑๖๑; และกระจายทั่วไปในคัมภีร์มหานิทเทส ไม่น้อยกว่า ๑๕ แห่ง เช่น ขุ.ม.๒๙/๖๔/๖๕; ๘๗/๘๔, ๑๒๑/๑๐๗; ๒๑๓/๑๖๑; ฯลฯ

ตัวอย่างกุศลธรรม เช่น **สติ**-ความระลึกได้ ความสามารถคุมจิตอยู่กับสิ่งที่พึงเกี่ยวข้อง หรือกิจที่ต้องทำ **เมตตา**-ความรัก ความปรารถนาดี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข **อโลภะ**-ความไม่โลภ ว่างจากความอยากใคร่ติดใจ ตลอดจนมีความคิดเผื่อแผ่แก่ผู้อื่น **ปัญญา**-ความรู้ชัด ความเข้าใจ ความรู้เท่าทันตามความเป็นจริง **ปัสสัทธิ**-ความผ่อนคลายสงบ เย็นกายเย็นใจ ไม่เครียด ไม่กระสับกระส่าย **กุศลฉันทะ**-ความพอใจใฝ่รักสิ่งดีงาม อยากรู้อยากทำให้เป็นจริง มีจิตพุ่งแล่นไปในแนวทางแห่งเหตุปัจจัย **มุทิตา**-ความพลอยเบิกบานยินดี บันเทิงใจเมื่อผู้อื่นประสบความเจริญหรือเป็นสุข เป็นต้น

ตัวอย่างอกุศลธรรม เช่น **กามฉันท์**-ความอยากได้ใคร่เอา[417] **พยาบาท**-ความคิดร้าย ขัดเคือง หรือแค้นใจ **ถีนมิทธะ**-ความหดหู่ ท้อแท้ หงอยเหงา เซื่องซึม และโงกง่วง **อุทธัจจกุกกุจจะ**-ความฟุ้งซ่าน คิดพล่าน หงุดหงิด กลัดกลุ้ม รำคาญ และเดือดร้อนใจ **วิจิกิจฉา**-ความลังเล ไม่อาจตัดสินใจ **โกธ**-ความโกรธ **อิสสา**-ความริษยา เห็นคนอื่นได้ดีทนไม่ได้ **มัจฉริยะ**-ความตระหนี่ ความหึงหวง ความคิดเกียดกัน เป็นต้น

เมื่อมี*เมตตา* จิตใจย่อมสุขสบาย แช่มชื่นผ่องใส ปลอดโปร่งและกว้างขวาง เป็นสภาพเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ ส่งเสริมคุณภาพและสมรรถภาพของจิต เมตตาจึงเป็นกุศล *สติ* ทำให้ใจอยู่กับสิ่งที่กำลังเกี่ยวข้องหรือต้องทำ ระลึกได้ถึงการปฏิบัติที่ถูกต้องเหมาะสมในกรณีนั้นๆ และป้องกันไม่ให้อกุศลธรรมทั้งหลายได้โอกาส ทำให้จิตใจอยู่ในสภาพพร้อมที่จะทำงานได้อย่างดี สติจึงเป็นกุศล

ความริษยา ทำให้จิตใจแคบ ถูกกดทับ บีบคั้น ไม่สบาย ไม่ปลอดโปร่ง บั่นทอนคุณภาพและสุขภาพจิตอย่างเห็นได้ชัด ความริษยาจึงเป็นอกุศล *ความโกรธ* ก็แผดเผาใจของตนเอง บีบคั้นกระทบใจให้ไม่สบาย และส่งผลกระทบกระเทือนออกมาถึงสุขภาพกายได้อย่างรวดเร็ว จึงเห็นได้ชัดเช่นกันว่าเป็นอกุศล *กามฉันท์* หรือแม้*ความโลภ* อย่างกว้างๆ ก็ทำให้จิตใจวกวนพัวพัน ติดข้อง กลัดกลุ้ม หรือเอนเอียงไป เดินไม่ตรง และมัวหมอง ไม่โล่ง ไม่โปร่ง ไม่ผ่องใส จึงเป็นอกุศล ดังนี้เป็นต้น

มีข้อสังเกตว่า ความหดหู่ หงอยเหงา เฉาซึม และความฟุ้งซ่าน เป็นต้น แม้จะเป็นอกุศล แต่ในภาษาไทยจะเรียกว่าเป็นความชั่ว ก็คงไม่สู้ถนัดปากนัก ในทำนองเดียวกัน กุศลธรรมบางอย่าง เช่น ความสงบผ่อนคลายภายในกายในใจ จะเรียกในภาษาไทยว่าความดี ก็อาจจะไม่สนิททีเดียวนัก นี้เป็นตัวอย่างแง่หนึ่งให้เห็นว่า กุศลและอกุศล กับความดีและความชั่ว มิใช่มีความหมายตรงกันแท้ทีเดียว

เมื่อเข้าใจความหมายของกุศลและอกุศลอย่างนี้แล้ว ก็ย่อมเข้าใจความหมายของกรรมดี และกรรมชั่ว คือ กุศลกรรม และอกุศลกรรมด้วย

ดังได้กล่าวแล้วว่า เจตนาเป็นตัวกรรม ดังนั้น เจตนาที่ประกอบด้วยกุศล ก็เป็นกุศลเจตนา และเป็นกุศลกรรม เจตนาที่ประกอบด้วยอกุศล ก็เป็นอกุศลเจตนา และเป็นอกุศลกรรม

เมื่อกุศลเจตนา และอกุศลเจตนานั้น เป็นไปหรือแสดงออก โดยทางกาย ทางวาจา และทางใจ ก็เรียกว่าเป็นกุศลกรรม และอกุศลกรรม ทางกาย ทางวาจา และทางใจ หรือเรียกอีกนัยหนึ่งว่า กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม ที่เป็นกุศล และเป็นอกุศล ตามลำดับ

---

[417] ความแตกต่างระหว่าง*กุศลฉันทะ* กับ *กามฉันท์ หรือโลภะ* จะแสดงในตอนว่าด้วยปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจในบทข้างหน้า ในที่นี้พึงสังเกตคร่าวๆ ว่า **โลภะ** จับอารมณ์ที่เสมือนสำเร็จรูปแล้ว หรือตั้งอยู่ ณ สุดทางที่ตันหรือตายตัวของมัน โลภะมุ่งเอาอารมณ์นั้นมาเสพเสวย และเกิดมีตัวตนที่จะเอาหรือจะเสพเสวยนั้น ส่วน **ฉันทะ** จับอารมณ์ที่เสมือนตั้งอยู่ ณ จุดเริ่มต้นของมัน มีอาการที่จิตแผ่ไปรวมกลมกลืนกับสิ่งหรืออารมณ์นั้นในการกระทำเพื่อก้าวไปสู่จุดหมายคือความเสร็จสิ้นสมบูรณ์ ไม่เกี่ยวกับความรู้สึกที่จะเสพเสวย และไม่เกิดความรู้สึกจำกัดแบ่งแยกมีตัวตนที่จะเอาหรือจะเสพเสวย

ค) ข้อควรทราบพิเศษบางอย่างเกี่ยวกับกุศลและอกุศล

๑) กุศลและอกุศล เป็นปัจจัยแก่กันได้

คนบางคนหรือบางคราวมีศรัทธา หรือได้บำเพ็ญทาน หรือรักษาศีล หรือเป็นผู้มีปัญญา เป็นต้น อันเป็นกุศล แล้วเกิดความลำพองในความดีเหล่านั้น ถือเป็นเหตุยกตนข่มผู้อื่น ความลำพองก็ดี ยกตนข่มผู้อื่นก็ดี เป็นอกุศล อย่างนี้เรียกว่า *กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล*

บางคนบำเพ็ญสมาธิจนได้ฌานแล้ว เกิดราคะคือติดใจในฌานนั้น บางคนเจริญเมตตาเพียรตั้งความปรารถนาดี มองคนในแง่ดี บางทีประสบอารมณ์ที่น่าปรารถนา เมตตานั้นเลยให้ช่องช่วยให้ราคะเกิดขึ้นโดยง่าย แล้วอาจตามมาด้วยอกุศลธรรมอื่นอีก เช่น ฉันทาคติ เป็นต้น อย่างนี้ก็เรียกว่า *กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล*

ศรัทธาเป็นกุศลธรรม ทำให้จิตใจผ่องใสและมีกำลังพุ่งแล่นแน่วไป แต่เมื่อปฏิบัติต่อศรัทธานั้นไม่แยบคาย ก็อาจกลายเป็นเหตุให้เกิดทิฏฐิและมานะ ยึดถือว่าของตนเท่านั้นจริงแท้ ของคนอื่นมีแต่เท็จ อาจถึงกับก่อความวิวาทบาดหมางเบียดเบียนกัน นี้ก็เรียกว่า *กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล*

บางคนมีราคะอยากไปเกิดในสวรรค์ จึงตั้งใจประพฤติปฏิบัติเป็นผู้มีศีล บางคนมีราคะอยากได้ความสุขสงบทางจิตใจ จึงบำเพ็ญสมาธิจนได้ฌานสมาบัติ เด็กบางคนมีราคะอยากให้ผู้ใหญ่ชมว่าเป็นคนดี จึงพยายามประพฤติตัวให้ดีมีศีลมีวินัย นักเรียนบางคนมีราคะอยากสอบได้ดี จึงเกิดฉันทะและขยันเล่าเรียนแสวงหาความรู้[418] บางคนเกิดความโกรธเผาลนตัวขึ้นแล้ว บางคราวจึงเกิดปัญญาเข้าใจชัดถึงโทษของความโกรธนั้น บางคนโกรธแค้นศัตรู จึงเกิดความเห็นใจคิดช่วยเหลือผู้อื่น บางคนเกิดความกลัวตายขึ้นแล้ว สำนึกได้หายตระหนี่ มีจิตใจเผื่อแผ่เสียสละ ตั้งใจช่วยเหลือผู้อื่นต่อไป คนอีกบางคนมีความกลุ้มใจ เป็นเหตุให้เกิดความศรัทธาในธรรม อย่างนี้เรียกว่า *อกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศล*

เด็กชายวัยรุ่นคนหนึ่ง พ่อแม่เตือนไม่ให้ไปมั่วสุมกับหมู่เพื่อนอย่างไม่ระวัง แต่ไม่เชื่อฟัง ต่อมาถูกเพื่อนร้ายคนหนึ่งหลอกทำให้ติดยาเสพติด พอรู้ตัว ทั้งโกรธแค้น ทั้งเศร้าเสียใจขุ่นหมอง เกิดความเข้าใจในคำเตือนของพ่อแม่ และซาบซึ้งต่อความปรารถนาดีของท่าน *(อกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศล)* เป็นเหตุให้ยิ่งเสียใจประดังโกรธเกลียดชังตัวเอง *(กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล)*

เมื่อกุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศล หรืออกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศลนั้น ขณะที่กุศลเกิด จิตมีสุขภาพดี ขณะที่อกุศลเกิด จิตใจเสียหายขุ่นข้อง สภาพจิตดีไม่ดีเช่นนี้อาจเกิดสลับกันไปมาอย่างรวดเร็ว จึงต้องรู้จักแยกออกเป็นแต่ละขณะๆ

อย่างไรก็ตาม เรื่องกุศลและอกุศลเป็นปัจจัยแก่กันนี้ ได้กล่าวในที่อื่นบ้างแล้ว จึงแสดงเป็นตัวอย่างแต่เพียงเท่านี้

๒) บุญและบาป กับ กุศลและอกุศล

บุญและบาป กับกุศลและอกุศล บางทีใช้แทนกันได้ บางทีใช้แทนกันไม่ได้ จึงเป็นเหตุให้เกิดความสับสน ว่าความหมายของธรรม ๒ คู่นี้ เหมือนกัน หรือต่างกันอย่างไร ในที่นี้ มิใช่โอกาสที่จะอธิบายเรื่องนี้โดยตรง จึงจะกล่าวไว้พอเป็นแนวทางความเข้าใจ

---

[418] คำว่า "ราคะ" ในที่นี้ จะใช้ โลภะแทนก็ได้ และเข้ากับความรู้สึกของคนไทยดีกว่า แต่ที่ใช้อย่างนี้เพื่อคงคำเดิมไว้ตามคัมภีร์ปัฏฐาน (อภิ.ป.๔๐/๕๕๑/๑๗๙; ๔๘๘/๑๕๕; ฯลฯ) กับทั้งจงใจใช้เพื่อแก้ความเข้าใจความหมายอย่างคับแคบ อย่างที่รู้สึกกันในภาษาไทย

"บุญ" มีความหมายตามรูปศัพท์ที่ท่านนิยมแสดงกันไว้ ๒ อย่าง คือ เครื่องชำระสันดาน คือชำระพื้นจิตใจให้สะอาด และว่า สิ่งที่ทำให้เกิดผลคือภพที่น่าชื่นชม นอกจากนี้ บางแห่งยังแสดงความหมายอื่นไว้อีกว่า สิ่งที่นำมาซึ่งความน่าบูชา และว่า สิ่งที่ยังอัธยาศัย (ความประสงค์) ของผู้กระทำให้บริบูรณ์

ส่วน "บาป" มักแปลตามรูปศัพท์ว่า สิ่งที่ทำให้ถึงวัฏฏทุกข์ หรือสิ่งที่ทำให้ถึงทุคติ (=สิ่งที่ทำให้ตกไปในที่ชั่ว) คำแปลสามัญของบาป คือ ลามก (ต่ำทราม หรือเลว) บางครั้งใช้เป็นคำวิเศษณ์ของวิบาก แปลว่า ทุกข์ หรือ อนิฏฐ์ (ไม่น่าปรารถนา) ก็ได้[419]

ที่กล่าวมานั้น เป็นความหมายที่นักศัพทศาสตร์คือนักภาษาแสดงไว้ ซึ่งเป็นเพียงด้านหนึ่งเท่านั้น จึงควรทราบความหมายในแง่ของหลักธรรมแท้ๆ ด้วย

เมื่อว่าโดยความหมายอย่างกว้างที่สุด บุญมีความหมายเท่ากับกุศล บาปก็มีความหมายเท่ากับอกุศล แต่ในการใช้จริง บุญและบาป มักปรากฏในความหมายที่จำกัดแคบและจำเพาะแง่มากกว่ากุศลและอกุศล

กล่าวได้ว่า บาป ใช้ในความหมายเท่ากับอกุศล มากกว่าที่บุญใช้ในความหมายเท่ากับกุศล แต่ที่ปรากฏบ่อยก็คือ กุศลใช้ในความหมายเท่ากับบุญ ความที่ว่านี้เป็นอย่างไร พึงพิจารณาต่อไป

บาปที่ท่านใช้ในความหมายเท่ากับอกุศล แห่งสำคัญคือ ในสัมมัปปธาน ๔ ข้อ ๑ และข้อ ๒ ซึ่งบาปมากับอกุศลธรรม ดังที่ว่า เพียรป้องกันบาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด และเพียรละบาปอกุศลธรรมที่เกิดแล้ว แต่ในข้อ ๓ และข้อ ๔ บุญไม่ได้มากับกุศลธรรมด้วย กล่าวถึงแต่กุศลธรรม ดังที่ว่า เพียรเจริญกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น และเพียรรักษากุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้วไม่ให้เสื่อมหายหากให้เพิ่มขึ้นไปจนไพบูลย์[420]

พูดอย่างสรุปความสั้นๆ ว่า บุญมีความหมายไม่เท่ากับกุศล ถ้าแบ่งกุศลเป็น ๒ ระดับ คือ โลกิยกุศล และโลกุตรกุศล โดยทั่วไป บุญใช้กับโลกิยกุศล หรือมิฉะนั้น ถ้าจะหมายถึงระดับโลกุตระ ก็ใส่คำขยายกำกับไว้ด้วย เช่นว่า "โลกุตรบุญ" ซึ่งมิได้เป็นคำที่นิยมใช้แต่ประการใด (พบในอรรถกถาแห่งหนึ่ง และในฎีกาที่อธิบายต่อจากอรรถกถานั้น เท่านั้น)[421]

มีบาลีหลายแห่งที่พระพุทธเจ้าตรัสถึง *โอปธิกบุญ* คือบุญที่อำนวยผลแก่เบญจขันธ์ ซึ่งได้แก่บุญที่เป็นโลกิยะ ส่อความว่าน่าจะมีอโนปธิกบุญ หรือนิรูปธิบุญ ที่เป็นโลกุตระ เป็นคู่กัน แต่ก็มิได้ปรากฏมีชื่อ อโนปธิกบุญ หรือนิรูปธิบุญ ในที่ใดเลย[422]

ตรงกันข้าม แทนที่จะมีอโนปธิกบุญหรือนิรูปธิบุญ มาเข้าคู่เข้าชุดกับโอปธิกบุญ กลับกลายเป็นว่า ในพระบาลีแห่งหนึ่งของพระสูตรเดียวกัน มี *นิรูปธิกุศล* (กุศลที่เป็นโลกุตระ) มากับ *โอปธิกบุญ* (บุญที่เป็นโลกิยะ) ขอยกมาให้ดู ดังนี้

> "ท่านจงทำให้มาก ทั้งด้วยกาย ด้วยวาจา และด้วยใจ ซึ่งนิรูปธิกุศล อันประมาณมิได้ แต่นั้น ครั้นทำโอปธิกบุญให้มากด้วยทานแล้ว ท่านจง [บำเพ็ญธรรมทาน] ชักจูงแม้คนอื่นๆ ให้ตั้งอยู่ในสัทธรรม ในพรหมจริยะ"[423]

---

419 ความหมายเท่าที่กล่าวมานี้ ดู อิติ.อ.๑๐๒, ๑๙๙-๒๐๐; องฺ.อ.๑/๕๓๘; ๒/๓; อุ.อ.๒๗๕; วินย.อ.๑/๔๙๕; วิภงฺค.อ.๑๘๓; วินย.ฏีกา ๒/๑๔๒,๒๗๕; วิสุทฺธิ ฏีกา ๓/๖๗,๒๖๔

420 ที่มามากมายเคยอ้างไว้แล้ว เช่น สํ.ม.๑๙/๑๐๙๐/๓๑๙; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๓/๑๙ เป็นต้น; ในอรรถกถา เช่น สํ.อ.๑/๓๑๓; สุตฺต.อ.๑/๑๐๙,๒๒๖

421 ที.อ.๓/๕๕

422 ดู สํ.ส.๑๕/๙๒๓/๓๔๒; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๙/๓๐๑; ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๕/๒๔๔; ๒๖๒/๒๙๐

เป็นอันว่า เมื่อมองดูโดยทั่วไปแล้ว ก็จะเห็นว่า คำว่า "บุญ" นั้น ท่านใช้ในความหมายของโอปธิกบุญ นั่นเอง คือ ถึงจะไม่ได้เขียนคำว่า "โอปธิกะ" กำกับไว้ แต่ก็มีความหมายเท่ากับเขียนโอปธิกะอยู่ด้วย หมายความว่าตรงกับโลกิยกุศลนั่นเอง ข้อนี้เท่ากับพูดว่า คำว่าบุญที่ใช้ทั่วไป มีความหมายอยู่เพียงขั้นโลกิยะ เท่ากับโลกิยกุศล หรือกุศลขั้นโลกีย์ บุญจึงเท่ากับเป็นความหมายส่วนหนึ่งของกุศล ไม่ครอบคลุมเท่ากับกุศล ซึ่งมีโลกุตรกุศลด้วย และอรรถกถาน้อยแห่งเหลือเกินจะไขความบุญว่าเท่ากับกุศลทั้งหมด[424]

พระอรรถกถาจารย์ท่านสังเกตการใช้คำว่าบุญ แล้วแสดงความหมายไว้ให้เห็นแง่ด้านที่ละเอียดลงไปอีก ดังในคัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาอิติวุตตกะ[425] แสดงความหมายของคำว่า "*บุญ*" ไว้ ๕ อย่าง คือ

๑. หมายถึงผลบุญ คือผลของกุศล หรือผลของความดี เช่นในข้อความว่า เพราะการสมาทานกุศลธรรมทั้งหลายเป็นเหตุ บุญย่อมเจริญเพิ่มพูน[426]
๒. หมายถึงความประพฤติสุจริตในระดับกามาวจรและรูปาวจร เช่นในคำว่า คนตกอยู่ในอวิชชา หากปรุงแต่งสังขารที่เป็นบุญ (= ปุญญาภิสังขาร)[427]
๓. หมายถึงภพที่เกิดซึ่งเป็นสุคติพิเศษ เช่นในคำว่า วิญญาณที่เข้าถึงบุญ[428]
๔. หมายถึงกุศลเจตนา เช่นในคำว่า บุญกิริยาวัตถุ[429] (คือเท่ากับกุศลกรรม)
๕. หมายถึงกุศลกรรมในภูมิสาม เช่นในคำว่า "ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายอย่ากลัวต่อบุญเลย"[430] ข้อนี้ตรงกับคำว่าโลกิยกุศลนั่นเอง

ความจริง ข้อที่ ๕ เป็นความหมายหลัก ตรงกับคำอธิบายในมหานิทเทสที่ว่า

> "กุสลาภิสังขารในไตรธาตุ (คือกามธาตุ รูปธาตุ และอรูปธาตุ) อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม เรียกว่าบุญ; อกุศลทั้งหมด เรียกว่า อบุญ (คือบาป)"[425]

พูดด้วยคำที่เข้าใจง่ายว่า บุญ ได้แก่กุศลที่เป็นโลกีย์ บาป ได้แก่อกุศลทั้งหมด (กุศล มีทั้งโลกิยะ และโลกุตระ แต่ อกุศล มีเฉพาะโลกิยะอย่างเดียว, บุญ และบาป เป็นโลกิยะด้วยกันทั้งหมด; พูดยักย้ายอีกอย่างหนึ่งว่า บุญ มีแต่โลกิยะอย่างเดียว กุศล มีทั้งโลกิยะและโลกุตระ, บาปและอกุศล เป็นโลกิยะทั้งสิ้น)[424]

ทั้งนี้ ได้ในคำว่า ไม่ติดในบุญและในบาป หรือละบุญละบาป ลอยบุญลอยบาปได้แล้ว ซึ่งเป็นลักษณะจิตของพระอรหันต์[431]

พึงสังเกตด้วยว่า ตามคำอธิบายในมหานิทเทสนั้น คำกล่าวที่ว่า พระอรหันต์ละทั้งบุญและบาป ลอยบุญลอยบาปหมดแล้ว หรืออยู่เหนือความดีและความชั่วนั้น มี ความหมายว่า ละบาป และละบุญคือโลกิยกุศลเท่านั้น หาได้ละโลกุตรกุศลด้วยไม่

---

423 ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๒/๒๙๐
424 ดู อิติ.อ.๑๐๒
425 อิติ.อ.๙๖
426 ที.ปา.๑๑/๕๐/๘๖ (แต่อรรถกถาของที่นี้ คือ ที.อ.๓/๕๕ ว่า = โลกุตรบุญ)
427 เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๙๑/๙๙
428 เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๙๑/๙๙
429 ขุ.อิติ.๒๕/๒๓๘/๒๗๐
430 ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๐/๒๔๐; พึงเข้าใจเพิ่มเติมว่า "บุญ" เป็นโลกิยะ เว้นแต่จะมีคำระบุกำกับไว้เป็นอย่างอื่น เช่นว่า "โลกุตรบุญ"
431 ขุ.ม.๒๙/๑๒๑/๑๐๖ ไขความ ขุ.สุ.๒๕/๔๑๑/๔๘๙ และ อธิบายใน นิท.อ.๑/๒๗๒; และพึงดู ขุ.ธ.๒๕/๑๓/๒๐; ๒๙/๕๐; ๓๖/๗๐ ด้วย

ที่กล่าวไว้ข้างต้นว่า เมื่อคำว่าบุญกับกุศลมาด้วยกัน กุศลมักมีความหมายเท่ากับบุญ จึงหมายความว่า ในกรณีเช่นนี้ คำว่ากุศลถูกใช้ในความหมายแคบลงเท่ากับบุญ คือเป็นเพียงโลกิยกุศลเท่านั้น[432] ลักษณะสำคัญของโลกิยกุศลหรือบุญนี้ ก็คือ การที่ยังเกี่ยวข้องกับผลที่เป็นอามิส ไม่ใช่เรื่องของความหลุดพ้นเป็นอิสระ หรือการทำลายกิเลสโดยสิ้นเชิง

ตัวอย่างเสริมความที่กล่าวแล้วมีเป็นอันมาก เช่น ในบาลี เมื่อกล่าวถึงภิกษุคิดจะลาสิกขา มักกล่าวว่า จะสึกไปกินใช้โภคทรัพย์และทำบุญทั้งหลาย[433] และชีวิตชาวบ้านที่ดีก็ถือกันว่าได้แก่ชีวิตเช่นนั้น[434] คำว่าบุญในกรณีเช่นนี้ ก็หมายถึงการทำความดีต่างๆ เช่น เผื่อแผ่แบ่งปัน ให้ทาน ประพฤติดี มีศีล เป็นต้น ตรงกับคำว่ากุศลกรรม[435] หรือในข้อความว่า บุญมีอุปการะแม้แก่ผู้เป็นเทพ แม้แก่ผู้เป็นมนุษย์ แม้แก่บรรพชิต[436] ก็มีความหมายทำนองเดียวกัน ส่วนในพุทธพจน์ว่า บุญเป็นชื่อของความสุข บุญก็หมายถึงผลหรือวิบากที่น่าปรารถนาของกุศลกรรมคือการทำความดี[437] หรือในคำว่าตายเพราะสิ้นบุญ (บุญขัยมรณะ) ก็หมายถึงหมดผลบุญหรือสิ้นวิบากของกุศลกรรมที่ปรุงแต่งกำเนิดนั้นนั่นเอง[438]

ความหมายของคำว่า "ธรรม" ที่เท่ากับบุญ ก็คือความหมายในแง่ที่สัมพันธ์กับการไปสวรรค์ เช่นเดียวกับที่อธรรมเท่ากับบาป ในความหมายที่สัมพันธ์กับการไปนรก[439]

เป็นอันสรุปได้ว่า แม้ว่า บุญ กับกุศล และบาป กับอกุศล จะเป็นไวพจน์กัน แต่ในการใช้จริงโดยทั่วไป กุศลมีความหมายครอบคลุมที่สุด กว้างกว่าบุญ คำทั้งสองจึงใช้แทนกันได้บ้าง ไม่ได้บ้าง ส่วนบาปกับอกุศลมีความหมายใกล้เคียงกันมากกว่า จึงใช้แทนกันได้บ่อยกว่า แต่กระนั้นก็มักใช้ในกรณีที่ให้ความรู้สึกที่ตรงข้ามกับความหมายแง่ต่างๆ ของบุญ โดยนัยนี้

- กุศล ใช้ในแง่การกระทำคือกรรมก็ได้ มองลึกลงไปถึงตัวสภาวธรรมก็ได้ ส่วนบุญมักเล็งแต่ในแง่กรรมคือการกระทำ ดังนั้น คำว่า กุศลกรรมก็ดี กุศลธรรมก็ดี จึงเป็นคำสามัญ แต่สำหรับบุญ เราพูดได้ว่า บุญกรรม (กรรมที่เป็นบุญ ไม่ใช่ บุญและกรรม) ถ้าพูดว่าบุญธรรม จะแปลกหู และไม่รู้สึกเป็นคำศัพท์ทางธรรม ส่วนบาปกับอกุศลจะพบทั้งอกุศลกรรม อกุศลธรรม บาปกรรม บาปธรรม
- ในแง่ที่พิเศษ บุญหมายถึงผลของบุญ หรือวิบากของกุศลกรรม แม้ในกรณีที่มิได้หมายถึงผลหรือวิบากโดยตรง บุญก็ใช้ในลักษณะที่สัมพันธ์กับผล หรือให้เกิดความรู้สึกเพ่งเล็งถึงผลตอบสนองภายนอก หรือผลที่เป็นอามิส เฉพาะอย่างยิ่งความสุขและการไปเกิดในที่ดีๆ
- ด้วยเหตุที่กล่าวมานั้น การใช้คำว่า "บุญ" จึงมักจำกัดอยู่เฉพาะในระดับโลกิยะ เป็นโอปธิกบุญ คือเป็นโลกิยกุศลเท่านั้น กรณีที่กินความถึงโลกุตรกุศล หาได้ยากอย่างยิ่ง

---

432 กุศลมากับบุญ มีความหมายเท่ากับบุญ เช่น ในคำว่า ปุญญาภิสันทะ กุสลาภิสันทะ (องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๕/๕๖; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๒๙/๒๔๙; เทียบ สํ.ม.๑๙/๑๕๘๔/๔๙๓); "เขาคิดว่าจะทำบุญ กลับไพล่ไปทำอบุญ คิดว่าจะทำกุศล กลับไพล่ไปทำอกุศล" (องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๔/๔๔), พึงสังเกต นิรูปธิกุศล มากับ โอปธิกบุญ ใน ขุ.อิติ. ๒๕/๒๖๒/๒๙๐ ดังที่กล่าวแล้วด้วย

433 เช่น วินย.๕/๒/๖; ม.ม.๑๓/๑๙๓/๒๐๑; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๒๒/๑๖๗; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๖/๔๑๙

434 ดู ม.ม.๑๓/๔๒๗/๓๙๑; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๑๑/๒๑๓

435 ดูความหมายที่ วินย.อ.๑/๒๓๘; ม.อ.๓/๒๗๒ เป็นต้น

436 องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๑/๓๖

437 ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๐/๒๔๐; อิติ.อ.๙๗

438 เช่น วิสุทฺธิ.๒/๑

439 เช่น ปฏิสํ.อ.๒๐

นอกจากนี้ มีข้อสังเกตสำหรับผู้สนใจทางวิชาการอาจศึกษาค้นคว้าต่อไป คือ

- บุญและบาป เป็นคำที่มีใช้แพร่หลายอยู่ก่อนแล้วในพุทธกาล และมีความหมายในทางโชคและความศักดิ์สิทธิ์ปนอยู่ด้วย พระพุทธศาสนารับเข้ามาใช้ในความหมายเท่าที่ปรับเข้ากับหลักการของตนได้ ส่วนกุศลและอกุศล เดิมใช้ในความหมายอย่างอื่น เช่น ฉลาด ชำนาญ คล่องแคล่ว สบายดี มีสุขภาพ เป็นต้น พระพุทธศาสนานำเอามาบัญญัติใช้สำหรับความหมายที่ต้องการของพระพุทธศาสนาโดยเฉพาะ
- และโดยนัยนี้ กุศลและอกุศลจึงเป็นศัพท์วิชาการทางธรรมอย่างแท้จริง ส่วนบุญและบาป ท่านมักใช้อยู่ในวงแห่งคำสอนสำหรับชาวบ้าน หรือชีวิตของชาวโลก[440]

ง) เกณฑ์วินิจฉัยกรรมดี – กรรมชั่ว

ดังได้กล่าวแล้วว่า กรรมนิยามมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดที่สุดกับจิตนิยามและสมมตินิยาม และความสัมพันธ์ใกล้ชิดกันนี้อาจเป็นเหตุให้เกิดความเข้าใจสับสนได้ง่าย ดังนั้น การที่จะเข้าใจเรื่องกรรมและความดีความชั่วให้ชัดเจน จะต้องแยกขอบเขตระหว่างนิยามเหล่านี้ให้ได้ก่อน

กรรมนิยามอาศัยจิตนิยามเหมือนซ้อนอยู่บนจิตนิยามนั่นเอง แต่จุดตัดแยกระหว่างกรรมนิยามกับจิตนิยามก็ชัดเจน กล่าวคือ เจตนาเป็นเนื้อหาสาระและเป็นตัวทำการของกรรมนิยาม ทำให้กรรมนิยามเป็นอิสระออกมาเป็นนิยามหนึ่งต่างหาก หรือทำให้มนุษย์เป็นอิสระ มีบทบาทเป็นของตนเองต่างหากจากนิยามอื่นๆ สามารถสร้างโลกแห่งเจตจำนงของตนเองขึ้นมาได้ จนถึงกับยกตนขึ้นเทียมเท่าหรือแข่งขันกับธรรมชาติ และแบ่งแยกว่าตนมีโลกแห่งการประดิษฐ์สร้างสรรค์ต่างหากจากโลกของธรรมชาติ

เจตนาอาศัยกลไกของจิตนิยามเป็นเครื่องมือในการทำงาน และเมื่อเจตนาทำกรรมอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นแล้ว กระบวนการก่อผลก็ต้องอาศัยจิตนิยามนั่นแหละดำเนินไป เปรียบได้กับคนขับเรือยนต์ คนขับเหมือนเจตนาที่อยู่ฝ่ายกรรมนิยาม เครื่องเรือทั้งหมดเหมือนกลไกและองค์ประกอบต่างๆ ของจิตที่อยู่ฝ่ายจิตนิยาม คนขับต้องอาศัยเครื่องเรือ แต่เครื่องเรือจะพาเรือคือชีวิตที่พร้อมด้วยร่างกายไปสู่ที่ไหนอย่างไร คนขับเป็นอิสระที่จะทำ และเป็นผู้รับผิดชอบทำให้เป็นไป คนขับทั้งอาศัยและทั้งเป็นผู้ใช้ประโยชน์จากเรือ แล้วรับผิดชอบต่อความเป็นไปของเรือที่พร้อมทั้งเครื่องเรือและตัวเรือด้วย เหมือนกรรมนิยามทั้งอาศัยและทั้งเป็นผู้ใช้ประโยชน์จากจิตนิยาม แล้วรับผิดชอบต่อความเป็นไปของชีวิตที่พร้อมทั้งจิตและกายด้วย

ในด้านความสัมพันธ์ระหว่างกรรมนิยามกับจิตนิยามนี้ ไม่สู้มีปัญหา เพราะไม่สู้มีเรื่องที่มนุษย์เอาใจใส่ และไม่ว่ามนุษย์จะใส่ใจรู้เรื่องของมันหรือแม้แต่รู้ตัวหรือไม่ก็ตาม มันก็เป็นไปตามปกติของมันเรื่อยไปอย่างมองไม่เห็นตัว

ด้านที่เป็นปัญหาสับสนอย่างมากก็คือ ความสัมพันธ์ระหว่างกรรมนิยามกับสมมตินิยาม ซึ่งมักมีปัญหาเกี่ยวกับความดีและความชั่ว ว่าอะไรดี อะไรชั่ว ที่ว่าทำดีทำชั่วเป็นความจริงที่แท้หรือไม่ อะไรเป็นเกณฑ์แบ่งว่าอะไรดี อะไรชั่ว

---

[440] พึงสังเกตว่า ในอภิธรรมปิฎก ตามปกติท่านไม่ใช้คำว่าบุญและบาป ยกเว้นแต่บาปที่เป็นคำประกอบขยายคำว่าอกุศล และบุญในคำว่าปุญญาภิสังขาร ซึ่งมีความหมายตามที่บัญญัติขึ้นโดยเฉพาะ และในอรรถกถาอภิธรรม ท่านใช้บุญกิริยาวัตถุ ๑๐ อธิบายเรื่องกามาวจรกุศลจิต (สงฺคณี อ.๒๖๐)

ในเรื่องนี้ มีคนไม่น้อยพูดกันบ่อยๆ ว่า ความดีและความชั่วเป็นเรื่องของคนหรือสังคมบัญญัติกันขึ้น การกระทำอย่างเดียวกัน สังคมถิ่นหนึ่งหรือสมัยหนึ่งว่าดี อีกถิ่นหนึ่งหรืออีกสมัยหนึ่งว่าไม่ดี การกระทำอย่างเดียวกัน สังคมหนึ่งบัญญัติให้สมาชิกต้องกระทำ แต่อีกสังคมหนึ่งบัญญัติให้สมาชิกต้องละเว้น เช่น สังคมคนป่าบางพวกบัญญัติว่าฆ่าคนพวกอื่นเป็นความดี แต่สังคมที่เจริญแล้วบัญญัติว่าฆ่ามนุษย์เป็นความชั่วทั้งนั้น บางศาสนาบัญญัติว่าฆ่าสัตว์ที่เป็นอาหารไม่บาป บางศาสนาสอนว่าการเบียดเบียนสัตว์ไม่ว่าชนิดใดไม่ดีทั้งนั้น สังคมบางถิ่นบัญญัติว่าหญิงมีสามีมากหลายได้เป็นความดี สังคมบางถิ่นว่าหญิงดีต้องมีสามีเดียว ถ้าให้ดียิ่งขึ้น เวลาสามีตายต้องโดดเข้าเผาตัวตายตามสามีไปในกองไฟที่เผาศพสามีด้วย บางสังคมถือว่าเด็กต้องเคารพต่อผู้สูงอายุกว่าและต้องเชื่อฟังไม่โต้เถียง มิฉะนั้นเป็นการไม่ดี อีกบางสังคมถือว่าการเคารพกันไม่เกี่ยวกับวัยและทุกคนควรถกเถียงหาเหตุผลกัน ดังนี้เป็นต้น

คำที่ว่าความดีความชั่วเป็นเรื่องของมนุษย์และสังคมมนุษย์สมมติบัญญัติกันขึ้นมาเองนี้ เป็นความจริงอยู่มากทีเดียว แต่ถึงแม้จะเป็นจริงอย่างนั้น ก็ไม่มาเกี่ยวข้องในแง่ที่จะกระทบกระเทือนต่อกรรมนิยามแต่ประการใด และก็ไม่น่าจะต้องเอามาสับสนกับเรื่องกรรมนิยามด้วย

เรื่องความดีความชั่วที่เป็นบัญญัติของสังคม ก็เป็นเรื่องของบัญญัติสังคมหรือสมมตินิยาม เรื่องความดีความชั่ว หรือว่าให้ถูกคือกุศลและอกุศลที่เป็นเรื่องของกรรมนิยาม ก็เป็นเรื่องของกรรมนิยาม แม้ว่าทั้งสองอย่างนี้จะสัมพันธ์กัน แต่ก็เป็นคนละเรื่องกัน มีจุดตัดแยกระหว่างกันชัดเจน ความสับสนเกิดจากการนำเอาความดีความชั่วของสมมตินิยามไปปะปนกับความดีความชั่วคือกุศลและอกุศลของกรรมนิยาม ที่เป็นคนละแดนกันและไม่รู้จุดตัดแยกที่ถูกต้อง

ขอย้ำอีกครั้งว่า ความดีความชั่วที่เป็นบัญญัติของสังคม ก็เป็นเรื่องของสังคม อยู่ในขอบเขตของสมมตินิยาม กุศลอกุศลที่เป็นคุณสมบัติของกรรม ก็เป็นเรื่องของกรรม อยู่ในกรรมนิยาม เป็นเรื่องต่างหากกัน แต่สัมพันธ์กัน สิ่งที่เป็นทั้งตัวการสร้างสัมพันธ์ และเป็นทั้งจุดตัดแยกระหว่างกันของนิยามทั้งสองนี้ ก็เช่นเดียวกับในกรณีระหว่างกรรมนิยามกับจิตนิยาม คือได้แก่เจตนา หรือเจตจำนง นั่นเอง เรื่องนี้เป็นอย่างไร ขอให้ช่วยกันพิจารณาต่อไป

สิ่งที่สังคมบัญญัติ เมื่อมองจากแง่ของกรรมนิยาม อาจแบ่งได้เป็น ๒ ประเภท คือ

๑) สิ่งที่บัญญัตินั้น ไม่เกี่ยวกับกุศลและอกุศลในกรรมนิยามโดยตรง แต่สังคมบัญญัติขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่งของสังคมเอง เช่น เพื่อให้คนทั้งหลายในสังคมนั้นอยู่ร่วมกันด้วยดี มีความสงบสุข เป็นทำนองข้อตกลงหรือพันธสัญญาระหว่างกัน ในกรณีเช่นนี้ สิ่งที่บัญญัตินั้นอาจเป็นเครื่องช่วยให้สังคมอยู่ดีมีความสงบสุขได้จริง หรืออาจไม่จริงก็ได้ อาจเป็นประโยชน์แก่สังคมจริง หรืออาจเป็นโทษก็ได้ ทั้งนี้แล้วแต่ว่าจะได้บัญญัติกันขึ้นมาด้วยความรู้ความเข้าใจกว้างขวางรอบคอบเพียงพอหรือไม่ หรือว่าคนที่ทำหน้าที่บัญญัติมีความสุจริตใจหรือไม่ เป็นต้น บัญญัติเช่นนี้มีมาในรูปต่างๆ อาจเป็นขนบธรรมเนียมประเพณี ตลอดจนกฎหมาย

ในกรณีอย่างนี้ ดีหรือชั่ว เป็นเรื่องของสมมตินิยาม อาจเปลี่ยนไปเปลี่ยนมาและแตกต่างกันไปนานัปการ แต่จะเปลี่ยนจะต่างไปอย่างไร ก็ไม่ใช่เรื่องของกรรมนิยาม ต้องแยกไว้ต่างหาก ไม่ควรเอามาปนเปสับสน และเมื่อคนใดฝ่าฝืนละเมิดบัญญัตินั้น สังคมจะลงโทษอย่างไร ก็เป็นเรื่องของสมมตินิยาม ไม่ใช่เรื่องของกรรมนิยาม ให้แยกออกไปอย่างนี้เสียชั้นหนึ่งก่อน

ต่อจากนี้ จึงพิจารณาในขั้นที่บัญญัติของสมมตินิยามนั้นก้าวเข้ามาเกี่ยวข้องกับขอบเขตของกรรมนิยาม กล่าวคือ เมื่อคนในสังคมยอมรับบัญญัตินั้นกันแล้ว ไม่ว่าบัญญัตินั้นจะเป็นอย่างไร จะดีงามหรือเป็นประโยชน์แท้จริงหรือไม่ก็ตาม ในเวลาที่คนผู้ใดผู้หนึ่งในสังคมนั้นจะไม่ปฏิบัติตาม จะฝ่าฝืน หรือละเมิดบัญญัตินั้น เขาจะเกิดมีเจตนาที่จะฝ่าฝืน ละเมิด หรือไม่ปฏิบัติตามขึ้นมาทันที[441] และเขาก็จะตระหนักรู้ต่อเจตนาของเขานั้นอย่างไม่อาจปิดบังหรือหลอกตนเองได้

เจตนานี้แหละ คือจุดตั้งต้นของกรรมนิยาม และเป็นเรื่องของกรรมนิยาม สังคมหลายแห่งอาจพยายามสืบเอาเจตนานี้ไปประกอบการพิจารณาในการตัดสินลงโทษด้วย ว่าเขาผู้นั้นทำการละเมิดด้วยเจตนาหรือไม่ แต่นั่นก็เป็นเรื่องของสมมตินิยาม แสดงว่าสังคมนั้นฉลาด รู้จักถือเอาประโยชน์จากกรรมนิยามไปใช้ในทางสังคม ไม่ใช่เรื่องของกรรมนิยาม

ส่วนในเรื่องของกรรมนิยามเองนั้น ไม่ว่าสังคมจะสืบสวนเอาเจตนานั้นไปใช้หรือไม่ หรือจะได้ล่วงรู้ว่าได้มีการละเมิดเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม กรรมนิยามก็ได้เริ่มทำงานของมันตั้งแต่ขณะที่บุคคลนั้นเกิดมีเจตนาและใช้เจตนาทำการล่วงละเมิดเป็นต้นไป กล่าวคือกระบวนการก่อวิบากได้เริ่มดำเนิน และบุคคลนั้นเริ่มได้รับผลของกรรมตั้งแต่บัดนั้นไป

จะเห็นได้ว่า ในความเป็นไปเช่นนี้ ข้อที่บัญญัติของสังคมว่าดีหรือชั่วนั้นจะจริงหรือไม่ ก็เป็นเรื่องที่จะต้องพิจารณาในแง่ของสมมตินิยามไป ไม่เกี่ยวข้องกับกรรมนิยามโดยตรง (จะโยงมาเข้ากับกรรมนิยามในขั้นของการพิจารณาเจตนาและปัญญาของผู้ทำบัญญัติ) แต่ในการรักษาและปฏิบัติตามบัญญัติ กรรมนิยามเกี่ยวข้องเพียงการรับรู้และใจยอมรับอย่างใดอย่างหนึ่งต่อข้อกำหนดตามที่สังคมบัญญัติไว้ และดำเนินจากจุดเริ่มที่จิตมีกิจกรรมต่อข้อกำหนดนั้น คือเริ่มจากเกิดเจตนาเป็นต้นไป

เมื่อจัดเข้าในระบบชีวิตทางธรรม ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องในขั้นศีล และนี้เป็นจุดที่กฎเกณฑ์ของมนุษย์เข้ามาเกี่ยวพันกับกฎเกณฑ์ของธรรมชาติ ซึ่งจะต้องแยกขอบเขตกันให้ดี

ข้อที่ว่าบัญญัติว่าดีหรือชั่วของสังคมจะเป็นของแท้จริงหรือไม่ เป็นเรื่องของสมมตินิยาม ไม่เกี่ยวข้องกับกรรมนิยามโดยตรงนั้น หมายความว่า ยังมีแง่ที่เกี่ยวข้องโดยอ้อมได้ เช่น สังคมถือข้อปฏิบัติกันมาอย่างหนึ่งว่าเป็นสิ่งดีงามถูกต้อง ทุกคนต้องปฏิบัติ ต่อมาเกิดผู้มีปัญญาคนหนึ่งมองเห็นว่า ข้อปฏิบัตินั้นไม่ดีจริง ไม่เป็นประโยชน์ หรือถึงกับเป็นผลร้ายแก่สังคมนั้น บุคคลผู้นั้นอาจเพียรพยายามชี้แจงให้ชนทั้งหลายผู้ร่วมสังคมเข้าใจตาม พยายามแก้ไขข้อปฏิบัติที่กำหนดไว้นั้น และอาจถึงกับไม่ยอมทำตามข้อปฏิบัตินั้นเสียทีเดียว

ในกรณีเช่นนี้ การกระทำของบุคคลผู้นั้น มิใช่เกิดจากเจตนาขุ่นมัวของผู้ที่จะละเมิดเหมือนอย่างในกรณีก่อน แต่เกิดจากเจตนาอันประกอบด้วยปัญญาของผู้ที่จะแก้ไขเพื่อประโยชน์สุขของมนุษย์ทั้งหลายเป็นต้น เนื้อหาที่จะเป็นไปในกรรมนิยาม จึงไม่เหมือนกัน สุดแต่คุณสมบัติของเจตนานั้น แต่มีข้อสำทับว่า เจตนาที่กระทำนั้นจะเป็นอย่างไรก็ตาม ผู้กระทำย่อมรู้ตระหนักตามที่มันเป็น และเขาจะต้องรับผลในแง่ของกรรมนิยามตามเจตนานั้น เขาอาจปิดบังและหลอกสังคมได้ แต่ไม่อาจปิดบังใจตนเองหรือหลอกกฎธรรมชาติได้ พูดอย่างสั้นๆ ตัวกำหนดในกรรมนิยามอยู่ที่ว่า เจตนาเป็นกุศล หรือเป็นอกุศลนั่นเอง

---

[441] ที่ว่านี้ เป็นการพิจารณาชั้นเดียวก่อน ในบางกรณี เรื่องอาจซับซ้อนกว่านี้ได้ โดยมีองค์ประกอบอื่นเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย เช่น ปัญญาที่จะยอมรับหรือไม่ อย่างไร ซึ่งมีผลต่อเจตนา ทำให้เป็นเจตนาละเมิดหรือไม่ อ่อนหรือแก่ เป็นต้น อันจะต้องวิเคราะห์กันอีกชั้นหนึ่ง แต่ไม่ว่าจะเป็นอย่างไรก็ตาม เมื่อคิดนึกขึ้นมา ก็เป็นอันต้องมีเจตนาอย่างใดอย่างหนึ่ง และมีผลต่อชีวิตจิตใจทุกทีไป

เมื่อว่าโดยทั่วไป หรือสำหรับกรณีทั่วไป การไม่ปฏิบัติตามบัญญัติอย่างใดอย่างหนึ่งของสังคม จะชื่อว่าไม่เป็นการฝ่าฝืนหรือละเมิด และไม่เป็นไปด้วยเจตนาที่จะละเมิด ก็ต่อเมื่อสังคมนั้นได้ตกลงพร้อมใจกันยกเลิกบัญญัตินั้นแล้ว หรือยอมรับการแก้ไขเปลี่ยนแปลงบัญญัตินั้นแล้ว พูดอีกภาษาหนึ่งว่า ต่อเมื่อนั้น จึงจะไม่เป็นการเสียความซื่อสัตย์หรือทรยศต่อสัญญาประชาคม

ความที่ว่ามานี้พอจะอธิบายได้ด้วยตัวอย่างง่ายๆ สมมติว่า คนสองคนมาอยู่ร่วมกัน เพื่อให้การอยู่ร่วมกันนั้นเป็นไปด้วยดี อำนวยความสุขและเกื้อกูลแก่การดำเนินชีวิตของทั้งสองฝ่าย เขาจึงได้วางกติกากันไว้ เช่นว่า เขาทั้งสองทำงานคนละแห่ง กลับถึงบ้านไม่พร้อมกัน แต่ควรจะรับประทานอาหารเย็นพร้อมกัน ครั้นจะรอกันอย่างไม่มีขอบเขต ก็ไม่ได้ จึงให้แต่ละคนต้องไม่รับประทานอาหารเย็นก่อน ๑๙.๐๐ น. บรรดาเขาทั้งสองนั้น คนหนึ่งชอบแมว ไม่ชอบสุนัข อีกคนหนึ่งชอบสุนัข ไม่ชอบแมว เพื่อความสงบสุขให้ถือว่าการนำสัตว์เลี้ยงใดๆ เข้ามาในบ้านเป็นความไม่ดีงาม ไม่สมควร

เมื่อตกลงวางกติกากันอย่างนี้แล้ว ถ้าเขาคนใดคนหนึ่งจะทำการใดที่ไม่เป็นไปตามกติกานั้น เจตนาที่จะละเมิดก็ย่อมเกิดขึ้น และกรรมก็เกิดขึ้นตามกรรมนิยาม ทั้งๆ ที่เมื่อว่าโดยสภาวะแล้ว การรับประทานอาหารก่อน ๑๙.๐๐ น. ก็ดี การนำสัตว์เลี้ยงเข้ามาในบ้านก็ดี จะเป็นความดีหรือความชั่วโดยตัวของมันเองก็หาไม่ คนคู่อื่นอาจวางกติกาที่ตรงข้ามจากนี้ก็ได้ และในกรณีที่ต่อมาคนใดคนหนึ่งในเขาทั้งสองนั้น พิจารณาเห็นว่า กติกาที่ได้วางไว้ไม่เป็นไปเพื่อผลดีแก่ชีวิตร่วมกันของเขาทั้งสอง เขาก็จะต้องยกขึ้นมาพูดให้ตกลงยกเลิกหรือแก้ไขเปลี่ยนแปลงกติกานั้นก่อน การที่จะไม่ปฏิบัติตามของเขาจึงจะเป็นไปได้ โดยไม่ประกอบด้วยเจตนาที่จะละเมิดหรือฝ่าฝืน

วินัยซึ่งเป็นบัญญัติแก่สังฆะ ก็สัมพันธ์กับเจตนาในการปฏิบัติที่สำเร็จเป็นศีลของบุคคล ในลักษณะอย่างนี้ เรื่องความดีความชั่ว ความผิดความถูก ที่เป็นบัญญัติอันไม่เที่ยงแท้แน่นอนของสังคม กับความเป็นไปแห่งกุศลและอกุศลอันแน่นอนของกรรมนิยาม มีขอบเขตที่แยกกันได้ และมีความสัมพันธ์เนื่องถึงกัน อันพึงเข้าใจได้โดยนัยนี้

๒) สิ่งที่บัญญัตินั้น กระทบถึงกุศลและอกุศลในกระบวนการของกรรมนิยามด้วย ในกรณีเช่นนี้ สังคมอาจบัญญัติความดีความชั่วด้วยความรู้ความเข้าใจว่าอะไรเป็นกุศล อะไรเป็นอกุศล คือรู้ว่าอะไรเกื้อกูล อะไรเป็นโทษแก่ชีวิตจิตใจของมนุษย์ หรืออาจบัญญัติด้วยความไม่รู้ไม่เข้าใจเลยก็ได้ แต่ไม่ว่าสังคมจะบัญญัติว่าอย่างไรก็ตาม ความเป็นไปตามกรรมนิยามก็ย่อมเป็นไปของมันตามปกติ หาได้เปลี่ยนไปตามบัญญัติของสังคมไม่

ยกตัวอย่าง สมมติว่า ในสังคมหนึ่ง คนถือว่าการเสพสิ่งเสพติดมึนเมาเป็นการกระทำที่ดีงาม ทำให้คนมีความสุข ควรสนับสนุน ถือว่าการมีอารมณ์รุนแรงเป็นสิ่งที่ดี ถือว่าควรปลุกเร้าคนให้ตื่นเต้นเคร่งเครียด อยากได้อยากเอา วิ่งหา แข่งขันอยู่เสมอ จะได้ทำงานสร้างสรรค์ได้มาก ถือว่าฆ่าคนพวกอื่นเป็นความดี หรือประณีตขึ้นมาอีกว่า ฆ่าสัตว์ดิรัจฉานไม่บาป เป็นต้น กรณีเช่นนี้ถือได้ว่าความดีความชั่วในสมมตินิยาม ขัดกับกุศลและอกุศลในกรรมนิยาม

ถ้ามองในแง่สังคม บัญญัติหรือข้อยึดถือเหล่านี้ อาจก่อให้เกิดผลดีบ้าง ผลร้ายบ้างแก่สังคม เช่น การถือว่าเสพสิ่งเสพติดมึนเมาเป็นการดี อาจช่วยให้รัฐมีรายได้จากอากรสรรพสามิตเป็นต้นเพิ่มขึ้นไม่น้อย แต่พร้อมกันนั้น ก็ทำให้คนจำนวนมากในสังคมนั้นเป็นคนเรื่อยเปื่อยเฉื่อยชา สังคมนั้นมีอาชญากรรม เช่น ลักขโมยมาก มีคนเจ็บป่วยไม่สมประกอบเนื่องจากเหตุนี้ เป็นต้น หรือการมีชีวิตที่เคร่งเครียดแข่งหาแข่งเอาตลอดเวลา อาจทำ

ให้สังคมนั้นเจริญก้าวหน้าอย่างมากและรวดเร็ว แต่ต่อมาอาจปรากฏว่าสังคมนั้นมีคนเป็นโรคจิตและโรคหัวใจกันมาก มีการฆ่าตัวตายมาก มีปัญหาทางจิตและปัญหาสังคมอื่นๆ มากผิดปกติ หรือในสังคมที่ถือว่าฆ่าคนพวกอื่นได้เป็นการดี คนของสังคมนั้น มีลักษณะที่ปรากฏแก่คนพวกอื่นว่าเป็นมนุษย์ที่โหดร้าย ควรหวาดระแวง ไม่น่าไว้วางใจ เป็นต้น

ผลต่างๆ ที่ปรากฏในระดับสังคมเช่นนี้ หลายอย่างอาจสืบเนื่องมาจากกรรมนิยามด้วย แต่กระนั้น ในเบื้องแรก ผลที่เป็นไปในด้านสังคม ก็พึงพิจารณาในแง่สังคม ผลในด้านกรรมนิยาม ก็พึงพิจารณาในแง่กรรมนิยาม แยกต่างหากจากกันก่อน เสร็จจากนั้นแล้วจึงค่อยโยงเข้ามาหากันในภายหลัง เพื่อไม่ให้เกิดความสับสน

ว่าถึงผลในด้านกรรมนิยาม เจตนาในเรื่องนี้ซ้อนกันอยู่เป็นสองชั้น คือ เจตนาที่ประกอบด้วยความยึดถือตามบัญญัตินั้น ที่แสดงออกเป็นความเชื่อถือและค่านิยม เป็นต้น และเจตนาในการกระทำตามหรือไม่ยอมกระทำตามบัญญัติเฉพาะในคราวนั้นๆ แต่ไม่ว่าในกรณีใด การได้รับผลตามกรรมนิยามย่อมเริ่มดำเนินในทันทีเริ่มแต่ตั้งเจตนา

ดังตัวอย่างข้างต้น คนที่จะเสพสิ่งเสพติดมึนเมา พอจะเสพ เจตนาก็ประกอบด้วยความกระหยิ่มอย่างมัวซัว เมื่อเสพเป็นนิตย์ ก็สั่งสมสภาพจิตอย่างนั้นเป็นนิสัย คนที่เคร่งเครียดแข่งหาแข่งเอา จะทำงานแต่ละครั้งเจตนาก็ประกอบด้วยความเครียดเร่งร้อน และสั่งสมสภาพจิตเช่นนั้นไว้ คนที่ตั้งหน้าฆ่าผู้อื่น แม้จะได้รับความยกย่องและรางวัลในสังคมของพวกตน แต่ในการกระทำคือการฆ่าแต่ละครั้ง ก็ตั้งเจตนาที่ประกอบด้วยความขึ้งเครียดเหี้ยมเกรียมหรือกระเหี้ยนกระหือรือ หากปล่อยใจไปเรื่อยๆ ก็จะมีการสั่งสมสภาพจิตเช่นนั้นจนอาจกลายเป็นบุคลิกภาพทั้งหมดของเขา คุณภาพของจิตจะเป็นไปในทางที่หยาบมากขึ้น แต่เสื่อมเสียความประณีตความนุ่มนวลละมุนละไม และความละเอียดลึกซึ้ง เป็นต้น

อนึ่ง พึงทำความเข้าใจเกี่ยวกับความหมายของคำว่า “เจตนา” อีกสักเล็กน้อย เจตนาในทางธรรม มีความหมายละเอียดอ่อนกว่าที่เข้าใจกันทั่วไปในภาษาไทย กล่าวคือ ในภาษาไทยมักใช้เจตนาต่อเมื่อต้องการเชื่อมโยงความคิดที่อยู่ภายใน กับการกระทำที่แสดงออกมาในภายนอก เช่นว่า พูดพลั้งไป ไม่ได้เจตนา หรือเขากระทำการโดยเจตนา เป็นต้น แต่ในทางธรรม คือตามหลักกรรมนี้ การกระทำการพูดที่แสดงออกภายนอกโดยจงใจก็ดี ความคิดต่างๆ แม้เล็กๆ น้อยๆ ที่เกิดขึ้นๆ ชั่วครู่ชั่วขณะแล้วผ่านไปๆ ภายในจิตใจก็ดี การคิดถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่งในลักษณะใดลักษณะหนึ่งก็ดี ความรู้สึกและท่าทีของจิตใจต่อสิ่งต่างๆ ที่ได้ประสบทางตาหูจมูกลิ้นกายและที่ระลึกหรือนึกขึ้นมาในใจก็ดี ล้วนมีเจตนาประกอบอยู่ด้วยทั้งสิ้น

เจตนาจึงเป็นเจตจำนง ความจงใจ การเลือกอารมณ์ของใจ ตัวนำที่หันเหชักพาทำให้จิตเคลื่อนไหว โน้มน้อมไปหา หรือผละไปจากสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรือมุ่งไปในทิศทางใดทิศทางหนึ่ง เป็นหัวหน้า เป็นผู้จัดการ หรือตัวเจ้ากี้เจ้าการของจิตว่าจะเอาอะไรไม่เอาอะไรกับเรื่องใดอย่างไร เป็นตัวการจัดแจงแต่งวิถีทางของจิต และในที่สุดก็เป็นตัวการปรุงแต่งจิตนั้นให้เป็นไปต่างๆ

เมื่อเจตนาเกิดขึ้นครั้งหนึ่ง ก็คือกรรมเกิดขึ้นทีหนึ่ง เมื่อกรรมเกิดขึ้นแล้ว ก็มีผลทันที เพราะเมื่อเจตนาเกิดขึ้น ก็คือมีกิจกรรมเกิดขึ้นในจิตแล้ว จิตมีการเคลื่อนไหว หรือไหวตัวแล้ว แม้เป็นเพียงความคิดอะไรเล็กน้อย ซึ่งถึงจะไม่มีผลอะไรสำคัญ แต่ก็ไม่ไร้ผลเสียเลย อย่างน้อยก็เป็นละอองกรรมอันละเอียดที่สั่งสมหรือพอกเข้าไว้เป็นเครื่องปรุงแต่งคุณสมบัติของจิตอยู่ภายใน เมื่อมากขึ้น เช่น จิตเสพความคิดนั้นบ่อยๆ หรือความคิดนั้นรุนแรงขึ้นจนออกมาภายนอก ผลก็แรงขึ้นขยายออกมาเป็นลักษณะนิสัย บุคลิกภาพ เป็นต้น

ยกตัวอย่าง เช่น เจตนาในการทำร้าย ไม่ต้องพูดถึงกรรมร้ายแรงถึงขั้นจะฆ่าคน แม้แต่การทำลายสิ่งของที่เล็กๆ น้อยๆ เหลือเกิน ถ้าทำด้วยเจตนาทำร้าย คือประกอบด้วยโทสจิต หรือมีความโกรธ อย่างคนฉีกกระดาษด้วยความฉุนเฉียว ทั้งที่กระดาษนั้นไม่มีคุณค่าสำคัญอะไร แต่ย่อมมีผลต่อคุณภาพจิต หาเหมือนกันไม่กับการฉีกกระดาษของคนที่ทำด้วยจิตปกติโดยรู้ว่าจะไม่ใช้กระดาษนั้นแล้ว

เมื่อทำการอะไรๆ ด้วยเจตนาอย่างนั้นบ่อยๆ ผลแห่งการสั่งสมก็จะปรากฏชัดยิ่งขึ้น และอาจขยายกว้างออกไปในระดับต่างๆ โดยลำดับ เปรียบเหมือนฝุ่นละอองที่ปลิวเข้ามาในห้องทีละเล็กละน้อยอย่างที่มิได้สังเกตเลย ย่อมไม่มีส่วนใดที่ไร้ผลเสียเลย แต่ผลนั้นจะสำคัญแค่ไหน นอกจากเป็นไปตามความแรงและปริมาณของสิ่งที่สั่งสมแล้ว ยังสัมพันธ์กับคุณภาพและการใช้งานของจิตในระดับต่างๆ อีกด้วย

ฝุ่นละอองปลิวลงจับท้องถนน กว่าจะทำให้รู้สึกสกปรก ก็ต้องมีปริมาณมากมาย ฝุ่นละออกปลิวลงบนพื้นเรือน แม้น้อยกว่านั้น ก็รู้สึกสกปรก ฝุ่นละอองน้อยกว่านั้นลงจับโต๊ะเขียนหนังสือ ก็สกปรกและรบกวนงาน น้อยกว่านั้นอีก ลงจับกระจกเงาส่องหน้า ก็รู้สึกเปื้อนและกระทบการใช้งาน ธุลีละอองนิดเดียวลงจับแว่นตา ก็รู้สึกได้และทำให้การเห็นพร่ามัวได้ อุปมาอย่างอื่น เช่น เอามีดขีดที่พื้นถนน ที่พื้นห้อง ที่กระจกแว่นตา ก็ทำนองเดียวกัน ส่วนในด้านตรงข้ามก็พึงเห็นได้ เช่น การใช้ผ้ากำมะหยี่หรือสำลีเล็กน้อย เช็ดพื้นห้อง จนถึงเช็ดแว่นตาเป็นต้น รวมความว่า เจตจำนง คือเจตนา หรือกรรมนั้น แม้เล็กน้อย ก็มิได้ไร้ผล อาจอ้างพุทธศาสนสุภาษิตว่า

> "กรรมดี หรือชั่ว ทุกอย่าง ที่คนสั่งสมไว้ ย่อมมีผล, ขึ้นชื่อว่ากรรม แม้จะนิดหน่อยที่จะว่างเปล่าไปเลย ย่อมไม่มี"[442] และว่า
>
> "กรรม ไม่ว่าดี หรือชั่ว ย่อมไม่สูญเปล่าเลย"[443]

อย่างไรก็ตาม ผลทางด้านกรรมนิยามในระดับจิตใจนี้ คนจำนวนมากคอยจะมองข้าม ไม่เห็นความสำคัญ จึงขอเพิ่มความเปรียบเทียบด้วยข้ออุปมาเกี่ยวกับน้ำอีกสัก ๒ อย่าง

- น้ำสะอาด และน้ำสกปรก มีหลายระดับ เช่น น้ำครำในท่อระบายโสโครก น้ำในแม่น้ำลำคลอง น้ำประปา และน้ำกลั่นสำหรับผสมยาฉีด เป็นต้น น้ำครำพอใช้เป็นที่อาศัยของสัตว์หลายอย่างได้ แต่ไม่เหมาะแก่การใช้อาบ ไม่อาจใช้กินหรือทำกิจที่ประณีตอื่นๆ น้ำในแม่น้ำลำคลองใช้อาบน้ำซักผ้าได้ แต่ก็ยังไม่เหมาะที่จะรับประทาน น้ำประปาใช้ดื่มกินได้ แต่จะใช้ผสมยาฉีดยังไม่ได้ เมื่อมีแต่น้ำประปาและกิจที่ใช้ไม่มีส่วนพิเศษออกไป น้ำประปานั้นก็พอแก่ความประสงค์ แต่ถ้ามีกรณีพิเศษเช่นจะผสมยาฉีด ก็เป็นอันติดขัด

  ทั้งนี้ เปรียบได้กับจิตที่มีคุณภาพต่างๆ กัน โดยความหยาบประณีตขุ่นมัวและสะอาดผ่องใสกว่ากัน เนื่องมาจากกรรมที่ได้ประกอบสั่งสมไว้ ถ้ายังใช้งานในสภาพชีวิตอย่างนั้นๆ ก็อาจยังไม่รู้สึกปัญหา แต่เมื่อล่วงผ่านกาลเวลาและวัยแห่งชีวิตไป อาจถึงโอกาสที่ต้องใช้จิตที่ประณีตยิ่งขึ้น ซึ่งกรรมปางหลังจะก่อปัญหาให้ อาจติดขัดใช้ไม่ได้ หรือถึงกับเน่าเสียไปทีเดียว

- น้ำกระเพื่อมและสงบเรียบ มีหลายระดับ ตั้งแต่น้ำในทะเลมีคลื่นโตๆ น้ำในแม่น้ำที่มีคลื่นจากเรือยนต์ น้ำในลำธารที่ไหลริน น้ำในสระที่ลมสงบ จนถึงน้ำในภาชนะนิ่งปิดสนิท บางกรณีจะใช้น้ำมีคลื่นกระเพื่อมกระฉอกบ้างก็ได้ แต่บางกรณีอาจต้องใช้น้ำสงบนิ่งอย่างที่แม้แต่วางเข็มเย็บผ้าลงไปก็ลอยนิ่งอยู่ได้นาน

---

[442] ขุ.ชา.๒๗/๒๐๕๔/๔๑๓ (แต่ไม่พึงสับสนกับเรื่องกรรมที่ไม่ให้ผลในระดับวิถีชีวิตภายนอก)

[443] ขุ.ชา.๒๘/๘๖๔/๓๐๖

คุณภาพของจิตที่หยาบและประณีต ซึ่งสัมพันธ์กับการใช้งาน และการเข้าถึงคุณวิเศษต่างๆ ที่ชีวิตจะเข้าถึงได้ ก็พึงเข้าใจโดยทำนองนั้น

สมมตินิยาม กับกรรมนิยาม แยกต่างหากกัน ผลในฝ่ายกรรมนิยามย่อมดำเนินไปตามกระบวนการของมันเอง ไม่ขึ้นต่อบัญญัติของสังคมที่ขัดกับมันดังที่กล่าวมานี้

อย่างไรก็ดี เพราะเหตุที่นิยามทั้งสองนั้น มีแง่ที่สัมพันธ์กันดังกล่าวแล้วในข้อที่หนึ่ง ดังนั้น ผู้ปฏิบัติถูกต้องในแง่ของกรรมนิยาม คือทำตามหลักกุศล ก็อาจประสบปัญหาจากสมมตินิยามที่ขัดแย้งนั้นได้ เช่น ผู้ที่อยู่ในสังคมที่ชื่นชอบการเสพสิ่งมึนเมา แต่ไม่ยอมเสพด้วย เขาย่อมได้รับผลตามกรรมนิยาม คือไม่เสียคุณภาพจิตที่โปร่งผ่องใสไปเพราะเหตุจากของเมานั้นก็จริง แต่ในแง่สังคมซึ่งต่างหากจากกรรมนิยาม เขาอาจถูกเย้ยหยันล้อเลียน เช่นว่าไม่เข้มแข็ง หรือถูกมองในทางไม่ดีในแง่สังคมอย่างอื่นๆ อีก และแม้ในแง่ของกรรมนิยามเอง เขาอาจประสบปัญหาจากเจตนาฝ่าฝืนข้อนิยมนี้ของสังคมอย่างที่กล่าวในข้อหนึ่ง เกิดความขัดแย้งในทางจิตใจ ซึ่งจะมากน้อยเพียงใดแล้วแต่ปัญญาที่จะปลดเปลื้องจิตของเขา

สังคมเจริญแล้ว ที่คนทั้งหลายมีปัญญา มักได้อาศัยประสบการณ์ซึ่งได้สะสมมาของมนุษย์รุ่นเก่าๆ ได้เรียนรู้ว่าอะไรเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจของมนุษย์อย่างแท้จริง อะไรไม่เกื้อกูล แล้วมักบัญญัติกฎเกณฑ์ข้อกำหนดเกี่ยวกับความดีความชั่วฝ่ายสมมตินิยาม ให้สอดคล้องกับหลักฝ่ายกุศลและอกุศลในฝ่ายกรรมนิยาม

ความสามารถบัญญัติหลักความดีความชั่วในฝ่ายสังคม ให้สอดคล้องกับหลักกุศลและอกุศลในฝ่ายกรรมนิยาม หรือพูดให้สั้นว่า ความสามารถบัญญัติหลักฝ่ายสังคม ให้สอดคล้องกับหลักฝ่ายกรรมนิยามนี้ น่าจะเป็นเครื่องวัดถึงความเจริญที่แท้จริงหรืออารยธรรมของสังคมนั้นอย่างหนึ่ง

โดยนัยนี้ เมื่อมีปัญหาจะต้องวินิจฉัยข้อบัญญัติเกี่ยวกับความดีและความชั่ว น่าจะพิจารณาเป็น ๒ ขั้น คือ พิจารณาในแง่สมมตินิยามว่า ข้อบัญญัตินั้นเป็นไปเพื่อผลดี เช่น ช่วยให้เกิดประโยชน์สุขแก่สังคมหรือไม่ ชั้นหนึ่ง แล้วพิจารณาในแง่กรรมนิยามว่า ข้อบัญญัตินั้นเป็นกุศลหรือไม่ คือเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ อีกชั้นหนึ่ง

ข้อบัญญัติบางอย่าง แม้สังคมจะยึดถือกันมานาน แต่แท้จริงแล้วไม่เกื้อกูลเลย แม้ในแง่สมมตินิยาม ส่วนในแง่กรรมนิยามเป็นอันไม่ต้องพูดถึง ข้อบัญญัติเช่นนั้น สังคมพึงตกลงกันยกเลิกเสีย หรืออาจต้องอาศัยผู้มีปัญญาที่ใจบริสุทธิ์กอปรด้วยกรุณามาชักนำ เช่นที่พระพุทธเจ้าทรงกระทำต่อประเพณีเกี่ยวกับการบูชายัญและวรรณะ ๔ ของสังคมอินเดีย เป็นต้น

ในกรณีที่พิจารณาแล้วเห็นว่า ข้อบัญญัตินั้นเกื้อกูลในแง่สังคม จะช่วยให้เกิดความเจริญแก่หมู่มนุษย์ แต่ไม่สอดคล้องกับหลักแห่งกุศลธรรมตามกรรมนิยาม กรณีเช่นนี้ควรจะตั้งข้อสงสัยว่า บางทีคนอาจหลงผิดมองเห็นสิ่งที่ไม่เกื้อกูลแก่สังคมอย่างแท้จริง ว่าเป็นสิ่งเกื้อกูลก็ได้ คืออาจหลงพอใจในความเจริญก้าวหน้าที่ผิดๆ เป็นที่ชื่นชมน่าพอใจในเวลาสั้นๆ แต่ก่อโทษในระยะยาว สิ่งที่เกื้อกูลแท้จริงน่าจะสอดคล้องกัน ทั้งในแง่สมมตินิยาม และในแง่กรรมนิยาม

มีหลักทั่วไปว่า สิ่งที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ มักเกื้อกูลอย่างเป็นกลางๆ คือ เมื่อเกื้อกูลแก่ชีวิตหนึ่ง ก็เกื้อกูลแก่ชีวิตทั้งหมด เรื่องนี้พึงเห็นบทเรียนจากการสร้างความเจริญด้านกายภาพ มนุษย์มุ่งหวังความเจริญรุ่งเรืองทางวัตถุ เข้าใจว่าความมีวัตถุพรั่งพร้อมสะดวกบริบูรณ์จะนำมาซึ่งประโยชน์สูงสุดแก่สังคมมนุษย์ จึงได้เพียรพยายามสร้างสรรค์ความเจริญก้าวหน้าทางวัตถุมากมาย พร้อมกับทำลายชีวิตและสภาพชีวิตต่างๆ ที่เห็นว่าขัดขวางความเจริญของตน จนในที่สุดก็ได้ทราบว่า การกระทำของตนมีหลายส่วนที่ได้เป็นไปด้วยความหลงผิด แม้สังคมจะดูคล้ายเจริญก็จริง แต่ได้ก่อพิษภัยแก่ชีวิตด้านร่างกายเป็นอันมาก จนถึงกับว่า ถ้าขืนก้าวหน้าในลักษณะเดิมต่อไป อาจกลายเป็นการดำเนินสู่ความพินาศเสื่อมสูญก็ได้

พึงสร้างสรรค์ความเจริญก้าวหน้าทางวัตถุ ชนิดที่ไม่เป็นพิษเป็นภัยแก่ชีวิตด้านกาย ฉันใด ก็พึงสร้างสรรค์ความเจริญก้าวหน้าทางสังคม ชนิดที่ไม่เป็นพิษเป็นภัยแก่ชีวิตด้านจิตปัญญา ฉันนั้น

ในการวินิจฉัยว่าอะไรเป็นความดี อะไรเป็นความชั่วนี้ เมื่อพูดในทางปฏิบัติ เพื่อให้คนทั่วไปใช้ประโยชน์ได้ทุกระดับ พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้ถือข้อพิจารณาเกี่ยวกับกุศลและอกุศลเป็นหลักแกนกลาง จากนั้นทรงผ่อนขยายออกไป ให้ใช้สำนึกเกี่ยวกับความดีความชั่วของตนเอง อย่างที่เรียกกันว่ามโนธรรม และให้ถือมติของผู้รู้เป็นหลักประกอบหรืออ้างอิง (สองอย่างนี้เป็นฐานของหิริโอตตัปปะ) นอกจากนั้น ให้พิจารณาที่ผลของการกระทำอันจะเกิดแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น หรือแก่บุคคลและสังคม

การที่ตรัสเช่นนี้ คงจะเป็นด้วยว่า คนบางคนยังมีปัญญาไม่กว้างขวางลึกซึ้งเพียงพอ อาจมองเห็นภาวะที่เป็นกุศลและอกุศลไม่ชัดเจน จึงให้ถือเอามติของท่านผู้รู้เป็นหลักประกอบด้วย และถ้ายังไม่ชัดพอ ก็มองดูง่ายๆ จากผลของการกระทำ แม้แต่ที่เป็นไปตามบัญญัติของสังคม สำหรับคนทั่วไป การพิจารณาด้วยหลักทั้งสามนี้ ถือได้ว่าเป็นวิธีการตรวจสอบหลายๆ ชั้น เพื่อให้การวินิจฉัยเป็นไปอย่างรอบคอบ

โดยสรุป เกณฑ์วินิจฉัยกรรมดีและกรรมชั่วมีว่า ในแง่ของกรรม ให้ถือเอาเจตนาเป็นหลักตัดสินว่าเป็นกรรมหรือไม่ และในแง่ที่ว่ากรรมนั้นดีหรือชั่ว ให้พิจารณาตามหลักเกณฑ์ ดังนี้

ก. เกณฑ์หลัก

๑. ตัดสินด้วยความเป็นกุศล หรือเป็นอกุศล โดย
   - พิจารณามูลเหตุว่า เป็นเจตนาที่เกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ หรือเกิดจากอกุศลมูล คือ โลภะ โทสะ โมหะ
   - พิจารณาตามสภาวะว่า เป็นสภาพเกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ ทำให้จิตสบาย ไร้โรค ปลอดโปร่ง ผ่องใส สมบูรณ์ หรือไม่ ส่งเสริมหรือบั่นรอนคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ช่วยให้กุศลธรรม (สภาพเกื้อกูล) ทั้งหลายเจริญงอกงามขึ้น อกุศลธรรมทั้งหลายลดน้อยลง หรือทำให้กุศลธรรมลดน้อยลง อกุศลธรรมเจริญงอกงามขึ้น ตลอดจนมีผลต่อบุคลิกภาพอย่างไร

ข. เกณฑ์ร่วม

๒. ใช้มโนธรรม คือ ความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเองพิจารณาว่า การที่กระทำนั้น ตนเองติเตียนตนเองได้หรือไม่ เสียความเคารพตนหรือไม่

๓. พิจารณาความยอมรับของวิญญู หรือนักปราชญ์ หรือบัณฑิตชน ว่าเป็นสิ่งที่วิญญูยอมรับหรือไม่ ชื่นชมสรรเสริญ หรือตำหนิติเตียน

๔. พิจารณาลักษณะ และผล ของการกระทำ
   - ต่อตนเอง
   - ต่อผู้อื่น

   ก) เป็นการเบียดเบียนตน เบียดเบียนผู้อื่น ทำตนเองหรือผู้อื่นให้เดือดร้อนหรือไม่
   ข) เป็นไปเพื่อประโยชน์สุข หรือเป็นไปเพื่อโทษทุกข์ ทั้งแก่ตน และแก่ผู้อื่น

หลักเกณฑ์นี้อาจสรุปได้อีกแนวหนึ่ง ด้วยสำนวนแสดงการจัดประเภทของเกณฑ์ที่ใช้ตัดสิน แต่มีข้อที่ต้องทำความเข้าใจกันไว้ก่อนบางอย่าง กล่าวคือ

ประการที่หนึ่ง ให้ถือว่า การพิจารณาในแง่ของกุศลมูล อกุศลมูล และกุศล อกุศลนั้น ว่าโดยสาระเป็นอันเดียวกัน คือมุ่งพิจารณาความเกื้อกูลหรือไม่เกื้อกูลต่อคุณภาพของชีวิตจิตใจ

อีกประการหนึ่ง การยอมรับหรือไม่ยอมรับของปราชญ์ การติเตียนหรือสรรเสริญของวิญญูนั้น เมื่อมองอย่างกว้างๆ หรือมองในระดับสถาบัน และเมื่อว่าโดยส่วนใหญ่ มติของวิญญูหรือปราชญ์จะปรากฏอยู่ในรูปของบัญญัติทางศาสนาบ้าง ขนบธรรมเนียมประเพณีบ้าง กฎหมายบ้าง เป็นต้น

แม้ว่าบทบัญญัติและสิ่งที่ถือตามกันมาเหล่านี้ ไม่จำต้องเป็นมติของวิญญูเสมอไป และการปฏิบัติที่ขัดแย้งแปลกออกไปจากบทบัญญัติและสิ่งที่ถือตามกันมาเหล่านี้ ก็ไม่จำต้องเป็นข้อที่วิญญูติเตียนเสมอไป แต่ก็พอจะพูดได้ว่า ส่วนที่แตกต่างนี้เป็นข้อยกเว้น ซึ่งก็เป็นกิจของวิญญูนั่นแหละ ที่จะต้องหมั่นสอบสวนตรวจตราในเรื่องเหล่านี้ในแต่ละกาลแต่ละสมัยแต่ละครั้งแต่ละคราวเรื่อยๆ ไป จึงมักมีพุทธพจน์ตรัสสำทับว่า “อนุวิจฺจ วิญฺญู”[444](วิญญูใคร่ครวญแล้ว จึงติเตียนหรือสรรเสริญ คือยอมรับหรือไม่ยอมรับ) และจะเห็นว่า วิญญูนี่แหละ เมื่อใคร่ครวญแล้ว ก็ได้เป็นผู้ทำการแก้ไขเปลี่ยนแปลงสิ่งที่ยึดถือปฏิบัติบัญญัติกันมาผิดๆ หรือเคลื่อนคลาดจากความหมายที่ถูกต้อง เช่น พระพุทธเจ้าทรงติเตียน ไม่ยอมรับระบบวรรณะ และการบูชายัญ เป็นต้น

เมื่อทำความเข้าใจกันอย่างนี้แล้ว ก็สรุปหลักเกณฑ์ตัดสินความดีความชั่ว หรือกรรมดีกรรมชั่ว ทั้งตามแนวกรรมนิยามล้วนๆ และกรรมนิยามที่สัมพันธ์กับสมมตินิยาม ทั้งโดยสภาวะและโดยคุณค่า ซึ่งเป็นคุณค่าโดยสภาวะบ้าง คุณค่าตามที่กำหนดให้บ้าง ได้อีกสำนวนหนึ่ง มีสาระอย่างเดียวกับข้อสรุปข้างบนนั้นเอง แต่จัดจำแนกข้อต่างกัน มีใจความคาบเกี่ยวกัน ดังนี้

๑. **ว่าโดยคุณโทษต่อชีวิต** หรือต่อจิตใจและบุคลิกภาพ คือ เป็นสภาวะที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจหรือไม่ เอื้อหรือไม่ต่อคุณภาพชีวิต ส่งเสริมหรือบั่นรอนคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ทำให้กุศลธรรมหรืออกุศลธรรมทั้งหลายอื่นลดถอย หรือเจริญงอกงาม ช่วยสร้างเสริมบุคลิกภาพที่ดีงามหรือไม่

๒. **ว่าโดยคุณโทษต่อบุคคล** คือ เป็นการเบียดเบียนตนหรือไม่ ทำให้ตนเดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำลายหรืออำนวยประโยชน์สุขที่แท้จริงแก่ตน[445]

๓. **ว่าโดยคุณโทษต่อสังคม** คือ เป็นการเบียดเบียนผู้อื่นหรือไม่ ทำผู้อื่นให้เดือดร้อนหรือไม่ เป็นไปเพื่อทำลายหรืออำนวยประโยชน์สุขแก่ผู้อื่น และแก่ส่วนรวม

๔. **ว่าโดยมโนธรรม** หรือโดยสำนึกอันมีตามธรรมชาติของความเป็นมนุษย์ คือ พิจารณาเห็นด้วยความรู้สึกผิดชอบชั่วดีของตนเองว่า การนั้นเมื่อทำแล้ว ตนเองติเตียนหรือกล่าวโทษตนเองได้หรือไม่

๕. **ว่าโดยมาตรฐานทางสังคม** คือ ตามบัญญัติทางศาสนา วัฒนธรรมประเพณี และสถาบันต่างๆ ทางสังคม เช่น กฎหมาย เป็นต้น ซึ่งขึ้นต่อการใคร่ครวญตรวจสอบกลั่นกรองของวิญญูทั้งหลาย ตามกาลสมัย ที่จะมิให้ถือกันไปโดยงมงายหรือผิดพลาดคลาดเคลื่อน ตลอดจนการใคร่ครวญแล้วยอมรับหรือไม่ของวิญญูเหล่านั้นในแต่ละกรณี

---

[444] ดู ม.ม.๑๓/๓๙/๓๕-๔๖/๔๐;๕๕๓/๕๐๐; องฺ.ทุก.๒๐/๒๖๔/๗๓;๓๗๙/๑๑๑ = องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓/๓; ๘๓/๑๐๘; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๑๗/๒๘๓; ๒๔๑/๒๙๖-๒๔๘/๒๙๘; อง.ทสก.๒๔/๒๓/๔๑; ขุ.ธ.๒๕/๒๗/๔๕

[445] ข้อ ๒. ต่างจากข้อ ๑. ในแง่ที่มุ่งถึงผลซึ่งบุคคลจะได้ประสบในระดับแห่งวิถีชีวิต โดยเฉพาะความสุขความทุกข์ ความเจริญและความเสื่อมเสียหายอย่างเห็นๆ (บุคคลอาจไม่รู้จัก ไม่เข้าใจชีวิตจิตใจของเขาเองด้วยซ้ำ)

จ) หลักคำสอนเพื่อเป็นเกณฑ์วินิจฉัย

ก่อนจะพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับการให้ผลของกรรมดีและกรรมชั่วในหัวข้อถัดไป ขอนำข้อความจากบาลีต่อไปนี้ มาอ้างเป็นหลัก สำหรับความที่ได้กล่าวมาในตอนนี้

"ธรรมเป็นกุศล เป็นไฉน? ได้แก่ กุศลมูล ๓ คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ, เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ วิญญาณขันธ์ ที่ประกอบด้วยกุศลมูลนั้น, กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม ที่มีกุศลมูลนั้นเป็นสมุฏฐาน เหล่านี้คือธรรมเป็นกุศล"

"ธรรมเป็นอกุศล เป็นไฉน? ได้แก่ อกุศลมูล ๓ คือ โลภะ โทสะ โมหะ และกิเลสทั้งหลายที่ตั้งอยู่ในฐานเดียวกันกับอกุศลมูลนั้น, เวทนาขันธ์ สัญญาขันธ์ สังขารขันธ์ วิญญาณขันธ์ ที่ประกอบด้วยอกุศลมูลนั้น, กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม ที่มีอกุศลมูลนั้นเป็นสมุฏฐาน เหล่านี้คือธรรมเป็นอกุศล"[446]

"อันตรายมี ๒ อย่าง คือ อันตรายที่เปิดเผย และอันตรายที่ซ่อนอยู่"

"อันตรายที่เปิดเผย เป็นไฉน? ได้แก่ ราชสีห์ เสือโคร่ง เสือเหลือง หมี เสือดาว หมาป่า ฯลฯ โจร ฯลฯ โรคตา โรคหู โรคจมูก ฯลฯ หนาว ร้อน หิว กระหาย อุจจาระ ปัสสาวะ สัมผัสเหลือบยุง ลมแดด และสัตว์เสือกคลาน เหล่านี้เรียกว่าอันตรายที่เปิดเผย"

"อันตรายที่ซ่อนอยู่ เป็นไฉน? ได้แก่ กายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต กามฉันทนิวรณ์ พยาบาทนิวรณ์ ถีนมิทธนิวรณ์ อุทธัจจกุกกุจจนิวรณ์ วิจิกิจฉานิวรณ์ ราคะ โทสะ โมหะ ความโกรธ ความผูกโกรธ ความลบหลู่ (ลบล้าง ปิดซ่อนความดีของผู้อื่น) ความยกตัวกดเขาไว้ ความริษยา ความตระหนี่ มารยา ความโอ้อวด ความดื้อกระด้าง ความแข่งดี ความถือตัว ความดูหมิ่น ความมัวเมา ความประมาท ปวงกิเลส ปวงความทุจริต ปวงความกระวนกระวาย ปวงความร่านรน ปวงความเดือดร้อน ปวงความปรุงแต่งที่เป็นอกุศล เหล่านี้เรียกว่าอันตรายที่ซ่อนอยู่"

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่ากระไร จึงชื่อว่าอันตราย? เพราะอรรถว่าครอบงำ...เพราะอรรถว่าเป็นไปเพื่อความเสื่อม...เพราะอรรถว่าเป็นที่อาศัย..."

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่าครอบงำ เป็นอย่างไร? คือ อันตรายเหล่านั้น ย่อมข่ม ย่อมกดขี่ ครอบงำ ท่วมทับ บั่นรอน ย่ำยี บุคคลนั้น..."

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่าเป็นไปเพื่อความเสื่อม เป็นอย่างไร? คือ อันตรายเหล่านั้น ย่อมเป็นไปเพื่อความเสื่อมแห่งกุศลธรรมทั้งหลาย ฯลฯ"

"ที่ชื่อว่าอันตราย เพราะอรรถว่าเป็นที่อาศัย เป็นอย่างไร? คือ อกุศลธรรมชั่วร้ายเหล่านั้น เกิดขึ้นที่ภายในนั้น อาศัยอัตภาพอยู่ เหมือนกับสัตว์อาศัยรู ก็อยู่ในรู สัตว์อาศัยน้ำ ก็อยู่ในน้ำ สัตว์อาศัยป่า ก็อยู่ในป่า สัตว์อาศัยต้นไม้ ก็อยู่ที่ต้นไม้ ฯลฯ"

---

[446] อภิ.สํ.๓๔/๖๖๓/๒๕๙ (ท่านกล่าวถึงอัพยากตธรรมต่อไปอีก แต่ไม่ยกมา เพราะพ้นที่ต้องการ)

“สมดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า: ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุยังมีศิษย์อยู่ร่วมด้วย ยังมีอาจารย์คอยสอดส่อง[447] ย่อมอยู่เป็นทุกข์ ไม่ผาสุกสบาย;

“ภิกษุมีศิษย์อยู่ร่วมด้วย มีอาจารย์คอยสอดส่อง ย่อมอยู่เป็นทุกข์ ไม่ผาสุกสบาย เป็นอย่างไร? กล่าวคือ พอจักษุเห็นรูป...พอโสตสดับเสียง...พอจมูกดมกลิ่น...พอลิ้นลิ้มรส..พอกายต้องสิ่งกระทบ..พอใจรู้ธรรมารมณ์ อกุศลธรรมชั่วร้าย ความดำริร้าน อันก่อกิเลสผูกรัดทั้งหลายก็เกิดขึ้นแก่ภิกษุ อกุศลธรรมชั่วร้ายทั้งหลายย่อมอยู่อาศัย เที่ยววิ่งซ่านไปข้างในของเธอ เพราะเหตุดังนี้นั้น เธอจึงถูกเรียกว่า มีลูกศิษย์อยู่ร่วมด้วย; อกุศลธรรมชั่วร้ายเหล่านั้น ย่อมคอยเรียกเร้าเธอ เพราะเหตุดังนั้น เธอจึงถูกเรียกว่ามีอาจารย์คอยสอดส่อง...”

“สมดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า: ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๓ ประการเหล่านี้ เป็นมลทินภายใน เป็นศัตรูภายใน เป็นข้าศึกภายใน เป็นเพชฌฆาตภายใน เป็นผู้จองล้างภายใน, สามประการนี้คืออะไร? ได้แก่ โลภะ โทสะ โมหะ ฯลฯ”

“โลภะ ก่อความเสียหาย โลภะทำใจให้กำเริบ คนไม่รู้เท่าทันว่ามันเป็นภัยที่เกิดขึ้นข้างใน โลภเข้าแล้วไม่รู้อรรถ โลภเข้าแล้วไม่เห็นธรรม พอความโลภเข้าครอบงำ เวลานั้นมีแต่ความมืดตื้อ; โทสะ ก่อความเสียหาย ฯลฯ โมหะ ก่อความเสียหาย ฯลฯ (เหมือนกัน)”

“สมดังที่พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสไว้ว่า: ดูกรมหาบพิตร ธรรม ๓ ประการ เกิดขึ้นภายในตัวของคน ย่อมเกิดขึ้นเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เพื่อความเป็นอยู่ไม่ผาสุก, สามประการคืออะไร? ได้แก่ โลภะ โทสะ โมหะ ฯลฯ”

“โลภะ โทสะ โมหะ เกิดขึ้นข้างในตนเอง ย่อมบั่นรอนคนใจบาป เหมือนขุยไผ่บั่นรอนต้นไผ่ ฉะนั้น...”[448]

“ดูกรมหาบพิตร ธรรม ๓ ประการ เมื่อเกิดขึ้นแก่โลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เพื่อความเป็นอยู่ไม่ผาสุก, สามประการ คืออะไร? ได้แก่ โลภะ โทสะ โมหะ ฯลฯ”[449]

“ภิกษุทั้งหลาย อกุศลมูลมี ๓ อย่างดังนี้, สามอย่าง คืออะไร? ได้แก่ อกุศลมูลคือโลภะ อกุศลมูลคือโทสะ อกุศลมูลคือโมหะ”

“แม้ตัวโลภะเองก็เป็นอกุศล, คนโลภแล้ว ปรุงแต่งกรรมใด ด้วยกาย วาจา ใจ แม้กรรมนั้นก็เป็นอกุศล, คนโลภแล้ว ถูกความโลภครอบงำ มีจิตถูกโลภะบ่อนเสียแล้ว ย่อมหาเรื่องก่อความทุกข์แก่ผู้อื่น โดยฆ่าเขาบ้าง จองจำบ้าง ทำให้สูญเสียบ้าง ตำหนิโทษเอาบ้าง ขับไล่บ้าง ด้วยถือว่า ข้าฯ เป็นคนมีกำลัง ข้าฯ เป็นผู้ทรงพลัง แม้ข้อนั้นก็เป็นอกุศล; อกุศลธรรมชั่วร้ายเป็นอเนก ซึ่งเกิดจากโลภะ มีโลภะเป็นต้นเหตุ มีโลภะเป็นแดนเกิด มีโลภะเป็นปัจจัยเหล่านี้ ย่อมประดังมีแก่เขา ด้วยประการฉะนี้”

---

[447] เป็นสำนวนแบบเล่นคำ แปลตามศัพท์ว่า อยู่มีอันเตวาสิก มีอาจารย์

[448] ขุ.ม.๒๙/๒๒/๑๔-๑๘; ๗๒๘/๔๓๖-๔๔๑; ๙๑๑/๕๗๓-๘; ขุ.จู.๓๐/๖๙๒/๓๔๘-๓๕๒; ส่วนข้อความที่อ้างเรื่องอยู่มีลูกศิษย์ ท่านยกมาจาก สํ.สฬ.๑๘/๒๓๖/๑๗๐; เรื่องมลทินภายใน จาก ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๘/๒๙๕; เรื่องธรรม ๓ เกิดข้างในคน จาก สํ.ส.๑๕/๓๒๙/๑๐๑; คาถามีที่ ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๘/๒๖๔ ด้วย

[449] สํ.ส.๑๕/๔๐๓/๑๔๒

"แม้ตัวโทสะเองก็เป็นอกุศล, คนมีโทสะแล้ว ปรุงแต่งกรรมใด ด้วยกาย วาจา ใจ แม้กรรมนั้นก็เป็นอกุศล, คนมีโทสะแล้ว..ย่อมหาเรื่องก่อทุกข์แก่ผู้อื่น..แม้ข้อนั้นก็เป็นอกุศล, อกุศลธรรมชั่วร้ายเป็นอเนก...ย่อมประดังมีแก่เขา ด้วยประการฉะนี้ ฯลฯ"

"แม้ตัวโมหะเอง ก็เป็นอกุศล, คนมีโมหะแล้ว ปรุงแต่งกรรมใด ด้วยกาย วาจา ใจ แม้กรรมนั้น ก็เป็นอกุศล, คนมีโมหะแล้ว..ย่อมหาเรื่องก่อทุกข์แก่ผู้อื่น...แม้ข้อนั้นก็เป็นอกุศล, อกุศลธรรมชั่วร้ายเป็นอเนก...ย่อมประดังมีแก่เขา ด้วยประการฉะนี้ ฯลฯ"

"บุคคลเช่นนี้ ผู้ถูกอกุศลธรรมชั่วร้ายที่เกิดจากโลภะ..โทสะ..โมหะ ครอบงำแล้ว มีจิตถูกบ่อนแล้วในปัจจุบันนี่เอง ก็อยู่เป็นทุกข์ มีความคั่งเครียด คับแค้น เร่าร้อน เพราะกายแตกตายไป ก็เป็นอันหวังทุคติได้ เปรียบเหมือนต้นสาละ ต้นตะแบก หรือต้นสะคร้อก็ตาม ถูกเถาย่านทราย ๓ เถา ขึ้นคลุมยอด พันรอบต้นแล้ว ย่อมถึงความไม่เจริญ ย่อมถึงความพินาศ ย่อมถึงความเสื่อม ความวอดวาย..."

"ภิกษุทั้งหลาย กุศลมูล มี ๓ อย่างดังนี้, สามอย่าง คืออะไร? ได้แก่ กุศลมูลคืออโลภะ กุศลมูลคืออโทสะ กุศลมูลคืออโมหะ ฯลฯ"[450]

"ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุเพื่อความก่อกำเนิดแห่งกรรมทั้งหลายมี ๓ อย่างดังนี้, สามอย่าง คืออะไร? ได้แก่ โลภะ โทสะ โมหะ"

"กรรมใดกระทำด้วยโลภะ...โทสะ...โมหะ เกิดจากโลภะ...โทสะ...โมหะ มีโลภะ...โทสะ...โมหะ เป็นต้นเหตุ เป็นตัวก่อกำเนิด กรรมนั้นเป็นอกุศล กรรมนั้นมีโทษ กรรมนั้นมีทุกข์เป็นผล กรรมนั้นย่อมเป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป (กรรมสมุทัย) ไม่เป็นไปเพื่อดับกรรม (กรรมนิโรธ)"

"ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุเพื่อความก่อกำเนิดแห่งกรรมทั้งหลายมี ๓ อย่างดังนี้, สามอย่าง คืออะไร? ได้แก่ อโลภะ อโทสะ อโมหะ"

"กรรมใดกระทำด้วยอโลภะ...อโทสะ...อโมหะ เกิดจากอโลภะ...อโทสะ...อโมหะ มีอโลภะ...อโทสะ...อโมหะ เป็นต้นเหตุ เป็นตัวก่อกำเนิด กรรมนั้นเป็นกุศล กรรมนั้นไม่มีโทษ กรรมนั้นมีสุขเป็นผล กรรมนั้นย่อมเป็นไปเพื่อความดับกรรม (กรรมนิโรธ) ไม่เป็นไปเพื่อเกิดกรรมต่อไป (กรรมสมุทัย)..." [451]

"ดูกรกาลามชนทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูติเตียน ธรรมเหล่านี้ถือปฏิบัติถึงที่แล้ว จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายพึงละเสีย"

"ดูกรกาลามชนทั้งหลาย พวกท่านสำคัญความข้อนั้นว่าอย่างไร? โลภะ...โทสะ...โมหะ เมื่อเกิดขึ้นภายในตัวของคน ย่อมเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูล หรือเพื่อไม่เกื้อกูล"

(ตอบ: เพื่อไม่เกื้อกูล พระเจ้าข้า)

---

[450] องฺติก.๒๐/๕๐๙/๒๕๘-๒๖๓ (ท่านบรรยายเรื่องกุศลมูลไว้ด้วย แต่พึงทราบโดยนัยตรงข้ามจากที่กล่าวแล้ว)

[451] องฺ.ติก.๒๐/๕๕๑/๓๓๘

“คนที่โลภแล้ว...เคืองแค้นแล้ว...หลงแล้ว ถูกโลภะ...โทสะ...โมหะครอบงำ มีจิตอันถูกบ่อนแล้ว ย่อมสังหารชีวิตบ้าง ถือเอาของที่เขามิได้ให้บ้าง ล่วงภรรยาของผู้อื่นบ้าง พูดเท็จบ้าง ชักชวนผู้อื่นให้เป็นอย่างนั้นบ้าง ซึ่งเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ตลอดกาลนาน

(ทูลรับ: จริงอย่างนั้น พระเจ้าข้า)

“ดูกรกาลามชนทั้งหลาย พวกท่านสำคัญความข้อนั้นว่าอย่างไร? ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล หรือเป็นอกุศล?

(ตอบ: เป็นอกุศล พระเจ้าข้า)

“ประกอบด้วยโทษ หรือไม่มีโทษ?

(ตอบ: ประกอบด้วยโทษ พระเจ้าข้า)

“ผู้รู้ติเตียน หรือผู้รู้สรรเสริญ?

(ตอบ: ผู้รู้ติเตียน พระเจ้าข้า)

“ธรรมเหล่านี้ ถือปฏิบัติถึงที่แล้ว เป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ หรือหาไม่, หรือว่าพวกท่านมีความเห็นในเรื่องนี้อย่างไร?

(ตอบ: ถือปฏิบัติถึงที่แล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อความทุกข์, พวกข้าพระองค์มีความเห็นในเรื่องนี้ว่าอย่างนี้)

“โดยนัยดังนี้แล กาลามชนทั้งหลาย ข้อที่เราได้กล่าวไว้ว่า: มาเถิด กาลามชนทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย อย่าถือโดยฟังตามกันมา ฯลฯ อย่าถือโดยนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา, เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองว่าธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ฯลฯ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายพึงละเสีย ดังนี้นั้น เราได้กล่าวโดยอาศัยเหตุผลดังว่ามานี้”[452]

ต่อไปนี้ เป็นคำสนทนา ระหว่างพระเจ้าปเสนทิโกศล กับพระอานนท์ ถามตอบปัญหาเกี่ยวกับความหมายของ ความดี ความชั่ว ซึ่งจะเห็นว่า ท่านเอาหลักเกณฑ์ที่กล่าวข้างต้นเข้าสัมพันธ์กันทั้งหมด

ราชา: พระคุณเจ้าผู้เจริญ ชนเหล่าใด เป็นพาล ไม่ฉลาด ไม่ใคร่ครวญ ไม่พิจารณาแล้ว กล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่าอื่น เราไม่ยึดถือการกล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่านั้นโดยความเป็นแก่นสาร, ส่วนชนเหล่าใด เป็นบัณฑิต ฉลาด เฉียบแหลม มีปัญญา ใคร่ครวญ พิจารณาแล้ว กล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่าอื่น เราย่อมยึดถือการกล่าวคุณหรือโทษของชนเหล่านั้นโดยความเป็นแก่นสาร

พระคุณเจ้าอานนท์ผู้เจริญ ความประพฤติทางกาย ..ความประพฤติทางวาจา..ความประพฤติทางใจที่สมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้เป็นวิญญู จะพึงกล่าวโทษได้ คืออย่างไหน?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่เป็นอกุศล มหาบพิตร

ราชา: ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่เป็นอกุศล คืออย่างไหน?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีโทษ

---

[452] องฺ.ติก.๒๐/๕๐๕/๒๔๓ (ต่อจากนี้ตรัสเกี่ยวกับธรรมฝ่ายกุศล ซึ่งพึงทราบโดยนัยตรงข้ามจากนี้); พระสูตรที่มีความคล้ายกันนี้ มีอีกที่ องฺ.ติก.๒๐/๕๐๖/๒๔๙; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๓/๒๕๙

ราชา: ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีโทษ คืออย่างไหน?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีความบีบคั้น[453]

ราชา: ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีความบีบคั้น คืออย่างไหน?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีทุกข์เป็นผล

ราชา: ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีทุกข์เป็นผล คืออย่างไหน?

อานนท์: คือ ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนตน ก็ดี เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ก็ดี เป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย ก็ดี ที่อกุศลธรรมทั้งหลายจะเจริญยิ่งแก่เขา กุศลธรรมทั้งหลายจะเสื่อมถอยไป, มหาบพิตร ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ อย่างนี้แล ที่สมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้เป็นวิญญู จะพึงกล่าวโทษได้"

ต่อจากนั้น ท่านได้ทูลตอบคำถามในฝ่ายกุศลโดยทำนองเดียวกัน ลงท้ายสรุปว่า

"ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ ที่มีสุขเป็นผล คือ ความประพฤติ...ที่ไม่เป็นไปทั้งเพื่อเบียดเบียนตน ทั้งเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ทั้งเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย ที่อกุศลธรรมทั้งหลายเสื่อมถอย และกุศลธรรมทั้งหลายเจริญยิ่งแก่เขา, มหาบพิตร ความประพฤติทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ อย่างนี้แล ที่สมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้เป็นวิญญู ไม่พึงกล่าวโทษได้"[454]

"คนอยากได้ติดใคร่แล้ว...แค้นเคืองแล้ว...ลุ่มหลงแล้ว...ถูกราคะ...โทสะ...โมหะ ครอบงำแล้ว มีจิตอันถูกบ่อนแล้ว ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนตนบ้าง ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่ายบ้าง ย่อมเสวยโทมนัสเป็นทุกข์ทางจิตใจบ้าง, ครั้นละราคะ...โทสะ...โมหะเสียได้แล้ว เขาย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนตน ไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย ไม่ต้องเสวยโทมนัสเป็นทุกข์ทางใจ"

"คนอยากได้ติดใคร่แล้ว...แค้นเคืองแล้ว...ลุ่มหลงแล้ว...ย่อมประพฤติทุจริตทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ, ครั้นละราคะ..โทสะ..โมหะเสียได้แล้ว เขาย่อมไม่ประพฤติทุจริตทางกาย...ทางวาจา...ทางใจ"

"คนอยากได้ติดใคร่แล้ว...แค้นเคืองแล้ว...ลุ่มหลงแล้ว...มีจิตถูกบ่อนแล้ว...ย่อมไม่รู้ตามเป็นจริง แม้ซึ่งประโยชน์ตน...แม้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น...แม้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย, ครั้นละราคะ...โทสะ...โมหะเสียได้แล้ว เขาย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง แม้ซึ่งประโยชน์ตน...แม้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น...แม้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย ฯลฯ"[455]

"บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนใจภายหลัง มีหน้าชุ่มด้วยน้ำตา ร้องไห้ เสวยผลกรรมที่ทำนั้นไม่ดี, บุคคลทำกรรมใดแล้ว ไม่เดือดร้อนในภายหลัง มีจิตเอิบอิ่มดีใจ เสวยผลกรรมที่ทำนั้นแลดี"[456]

---

[453] "สพฺยาปชฺฌ" เรามักแปลกันว่า มีความเบียดเบียน หรือประกอบด้วยความเบียดเบียน แต่อรรถกถาทั้งหลายท่านได้แปลว่ามีทุกข์ หรือประกอบด้วยทุกข์แทบทั้งนั้น ไม่ว่าที่นี้หรือที่อื่น, จะแปลว่า มีความคับข้องก็ดูดี (อพฺยาปชฺฌ ที่ตรงข้าม ก็เช่นเดียวกัน) ดู ม.อ. ๓/๓๒๑, ๙๙, ๓๓๒, ๕๐๘ ฯลฯ

[454] ม.ม.๑๓/๕๕๓-๔/๕๐๐-๓

[455] องฺ.ติก.๒๐/๕๑๑/๒๗๘-๙, ความท่อนต้นพบได้อีก ที่ องฺ.ติก.๒๐/๔๙๓-๔/๑๙๙-๒๐๒

[456] ขุ.ธ.๒๕/๑๕/๒๓

"คนทำกรรมใดไว้ ย่อมเห็นกรรมนั้นในตนเอง"[457]

"กรรมชั่ว ก็เหมือนน้ำนมรีดใหม่ๆ ย่อมไม่แปรเป็นผลในทันที, แต่กรรมชั่วย่อมตามเผาลนคนพาล เหมือนไฟที่เถ้าปิดไว้"[458]

"บุคคลใดเคยทำกรรมชั่วไว้แล้ว (กลับตัวได้) หันมาทำดีปิดกั้น, บุคคลนั้นย่อมทำโลกให้แจ่มใส เหมือนดังดวงจันทร์ที่พ้นจากเมฆหมอก"[459]

"ความดีที่ทำไว้เอง เป็นมิตรติดตามตัวสืบต่อไป"[460]

"อานนท์! กายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต ที่เรากล่าวว่าไม่ควรทำโดยส่วนเดียวนี้ เมื่อผู้ใดกระทำ ก็พึงหวังโทษต่อไปนี้ได้ คือ ตนเองก็กล่าวโทษตนได้[461] วิญญูทั้งหลายใคร่ครวญแล้วย่อมติเตียน กิตติศัพท์อันชั่วร้ายย่อมขจรไป ตายก็หลงฟั่นเฟือน เมื่อกายแตกทำลายภายหลังมรณะ ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก..."

"อานนท์! กายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต ที่เรากล่าวว่าควรทำโดยส่วนเดียวนี้ เมื่อผู้ใดกระทำ ก็พึงหวังอานิสงส์ต่อไปนี้ได้ คือ ตนเองก็กล่าวโทษตนไม่ได้ วิญญูทั้งหลายใคร่ครวญแล้วย่อมสรรเสริญ กิตติศัพท์ดีงามย่อมขจรไป ตายก็ไม่หลงฟั่นเฟือน เมื่อกายแตกทำลายภายหลังมรณะ ย่อมเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์..."[462]

"ภิกษุทั้งหลาย จงละอกุศลเสียเถิด อกุศลเป็นสิ่งที่อาจละได้ หากอกุศลเป็นสิ่งที่ไม่อาจละได้แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวอย่างนั้น...แต่เพราะอกุศลเป็นสิ่งที่อาจละได้ เราจึงกล่าวอย่างนั้น... อนึ่ง หากอกุศลนี้ คนละเสียแล้ว จะพึงเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงละอกุศลเสียเถิด แต่เพราะอกุศลนี้คนละได้แล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข ฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงละอกุศลเสียเถิด"

"ภิกษุทั้งหลาย จงฝึกอบรมเจริญกุศลเถิด กุศลเป็นสิ่งที่อาจฝึกอบรมได้ หากกุศลเป็นสิ่งที่ไม่อาจฝึกอบรมได้แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวอย่างนั้น...แต่เพราะกุศลเป็นสิ่งที่อาจฝึกอบรมได้ เราจึงกล่าวอย่างนั้น...อนึ่ง หากกุศล คนฝึกอบรมแล้ว จะพึงเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์แล้วไซร้ เราคงไม่กล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงฝึกอบรมเจริญกุศลเถิด แต่เพราะกุศลนี้คนฝึกอบรมแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข ฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย จงฝึกอบรมเจริญกุศลเถิด"[463]

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรมที่พึงละด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ก็มี ธรรมที่พึงละด้วยวาจา มิใช่ด้วยกาย ก็มี ธรรมที่พึงละมิใช่ด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ต้องเห็นชัดด้วยปัญญาจึงละได้ ก็มี"

"ธรรมที่พึงละด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา เป็นไฉน? คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ถึงความละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยกาย เพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้ว กล่าวกะเธออย่างนี้

---

457 ขุ.ชา.๒๗/๒๙๔/๘๔

458 ขุ.ธ.๒๕/๑๕/๒๔

459 ขุ.ธ.๒๕/๒๓/๓๘

460 สํ.ส.๑๕/๑๖๓/๕๑

461 กล่าวโทษตน แปลจาก "อุปวทติ" จะแปลว่า ติเตียน หรือหาความผิด ก็ได้

462 องฺ.ทุก.๒๐/๒๖๔/๗๓

463 องฺ.ทุก.๒๐/๒๖๕/๗๔

ว่า: ท่านผู้มีอายุถึงความละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยกาย จะเป็นการดีแท้ที่ท่านผู้มีอายุได้โปรดละกายทุจริต จงบำเพ็ญกายสุจริตเถิด, เธอถูกเพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้วว่ากล่าวอยู่ จึงละกายทุจริต บำเพ็ญกายสุจริต นี้เรียกว่า ธรรมที่พึงละด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา”

“ธรรมที่พึงละด้วยวาจา มิใช่ด้วยกาย เป็นไฉน? คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ถึงความละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยวาจา เพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้ว กล่าวกะเธออย่างนี้ว่า: ท่านผู้มีอายุถึงความละเมิดอันเป็นอกุศลบางส่วนด้วยวาจา จะเป็นการดีแท้ ที่ท่านผู้มีอายุได้โปรดละวจีทุจริต จงบำเพ็ญวจีสุจริตเถิด เธอถูกเพื่อนพรหมจารีผู้เป็นวิญญูใคร่ครวญแล้วว่ากล่าวอยู่ จึงละวจีทุจริต บำเพ็ญวจีสุจริต นี้เรียกว่า ธรรมที่พึงละด้วยวาจา มิใช่ด้วยกาย”

“ธรรมที่พึงละ มิใช่ด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ต้องเห็นชัดด้วยปัญญาจึงละได้ เป็นไฉน? คือ โลภะ...โทสะ...โมหะ...ความโกรธ...ความผูกโกรธ...ความลบหลู่...ความยกตัวกดเขาไว้...ความตระหนี่ พึงละมิใช่ด้วยกาย มิใช่ด้วยวาจา ต้องเห็นชัดด้วยปัญญาจึงละได้...”[464]

การให้ผลของกรรม

ก) ผลกรรมในระดับต่างๆ

ปัญหาที่ถกเถียงกันมากที่สุดเกี่ยวกับเรื่องกรรม ก็คือ การให้ผลของกรรม โดยสงสัยเกี่ยวกับหลัก “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” ว่าเป็นจริงอย่างนั้นหรือไม่ บางคนพยายามนำหลักฐานมาแสดงให้เห็นว่า ในโลกแห่งความเป็นจริง คนที่ทำชั่วได้ดี และคนที่ทำดีได้ชั่ว มีมากมาย

ความจริง ปัญหาเช่นนี้เกิดจากความเข้าใจสับสนระหว่างกรรมนิยามกับสมมตินิยาม โดยนำเอาความเป็นไปในนิยามทั้งสองนี้มาปนเปกัน ไม่รู้จักแยกขอบเขตและขั้นตอนให้ถูกต้อง ดังจะเห็นว่า แม้แต่ความหมายของถ้อยคำในหลัก “ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว” นั้นเอง คนก็เริ่มต้นเข้าใจสับสน แทนที่จะเข้าใจความหมายของ “ทำดีได้ดี” ว่าเท่ากับ ทำความดี ได้ความดี หรือทำความดี ก็มีความดี หรือทำความดี ก็เป็นเหตุให้ความดีเกิดมีขึ้น หรือทำความดี ผลดีตามกรรมนิยามก็เกิดขึ้น กลับเข้าใจเป็นว่า ทำความดี ได้ของดี หรือทำดีแล้ว ได้ผลประโยชน์ หรือได้อามิสที่ตนชอบใจ เมื่อปัญหามีอยู่เช่นนี้ จึงควรศึกษากันให้ชัดเจน

จุดสำคัญที่ก่อให้เกิดปัญหา คือความสับสนเกี่ยวกับขอบเขตที่แยกต่างหากจากกัน และที่สัมพันธ์กันระหว่างกรรมนิยามกับสมมตินิยาม เพื่อความแจ่มแจ้งในเรื่องนี้ เบื้องแรก ขอให้พิจารณาการให้ผลของกรรมโดยแบ่งเป็น ๔ ระดับ คือ

๑. *ระดับภายในจิตใจ* ว่ากรรมทำให้เกิดผลภายในจิตใจ มีการสั่งสมคุณสมบัติ คือกุศลธรรมและอกุศลธรรม คุณภาพและสมรรถภาพของจิต มีอิทธิพลปรุงแต่งความรู้สึกนึกคิด ความโน้มเอียง ความนิยมชมชอบ และความสุขความทุกข์ เป็นต้น อย่างไรบ้าง

๒. *ระดับบุคลิกภาพ* ว่ากรรมทำให้เกิดผลในด้านการสร้างเสริมนิสัย ปรุงแต่งลักษณะความประพฤติ การแสดงออก ท่าที การวางตนปรับตัว อาการตอบสนอง ความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับคนอื่นๆ และต่อสถานการณ์หรือสภาพแวดล้อมทั่วๆ ไปอย่างไรบ้าง การให้ผลระดับนี้ต่อเนื่องออกมาจากระดับที่ ๑ นั่นเอง และมีขอบเขตคาบเกี่ยวกัน แต่แยกพิจารณาเพื่อให้มองเห็นแง่มุมของการให้ผลชัดเจนยิ่งขึ้น

---

[464] องฺ.ทสก.๒๔/๒๓/๔๑

๓. ระดับวิถีชีวิตของบุคคล ว่ากรรมชักนำความเป็นไปในชีวิตของบุคคล ทำให้เขาได้รับประสบการณ์ที่น่าปรารถนาและไม่น่าปรารถนา ประสบผลตอบสนองจากภายนอก พบความเสื่อมความเจริญ ความล้มเหลว ความสำเร็จ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ และความสูญเสียต่างๆ ที่ตรงข้าม ซึ่งรวมเรียกว่าโลกธรรมทั้งหลาย อย่างไรบ้าง ผลระดับนี้อาจแยกมองได้สองด้าน คือ

- ผลสนองจากปัจจัยด้านอื่นๆ ของสภาพแวดล้อมที่นอกจากคน
- ผลสนองจากปัจจัยด้านบุคคลอื่นและสังคม

๔. ระดับสังคม ว่ากรรมที่บุคคลและคนทั้งหลายกระทำ มีผลต่อความเป็นไปของสังคมอย่างไรบ้าง เช่น ทำให้เกิดความเสื่อม ความเจริญ ความร่มเย็นเป็นสุข ความทุกข์ยากเดือดร้อนร่วมกันของมนุษย์ทั้งหลาย รวมทั้งผลจากการที่มนุษย์กระทำต่อสภาพแวดล้อมอื่นๆ แล้วย้อนกลับมาหาตัวมนุษย์เอง

จะเห็นได้ชัดว่า ผลในระดับที่ ๑ และ ๒ คือผลภายในจิตใจ และบุคลิกภาพ เป็นขอบเขตที่กรรมนิยามเป็นใหญ่ ระดับที่ ๓ เป็นขอบเขตที่กรรมนิยามกับสมมตินิยามเข้ามาสัมพันธ์กัน และเป็นจุดที่มักเกิดความสับสน ก่อให้เกิดปัญหาซึ่งควรพิจารณาในที่นี้ ส่วนระดับที่ ๔ แม้จะเป็นเรื่องสำคัญ แต่ก็อยู่นอกขอบเขตของการพิจารณาในหัวข้อนี้

คนทั่วไป เมื่อมองดูผลของกรรมที่เกิดแก่ตน หรือเพ่งจ้องติดตามดูผู้อื่นว่าใครทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว จริงหรือไม่ อย่างไร มักมองดูแต่ผลในระดับที่ ๓ คือความเป็นไปในชีวิตส่วนที่ได้รับผลตอบสนองจากภายนอกเท่านั้น ทำให้มองข้ามผลในระดับที่ ๑ และ ๒ ไปเสีย ทั้งที่ผลสองระดับต้นนั้นแหละมีความสำคัญอย่างยิ่ง สำคัญทั้งในแง่เฉพาะของมันเอง เช่น สุขทุกข์ในใจ ความเข้มแข็งอ่อนแอภายใน ความพร้อม ความแก่หรืออ่อนแห่งอินทรีย์ เป็นต้น และสำคัญทั้งในแง่เป็นที่มาแหล่งใหญ่ของผลในระดับที่ ๓ ด้วย

ขยายความว่า ผลในระดับที่ ๓ นั้น ส่วนที่เป็นขอบเขตของกรรมนิยาม ก็ต่อเนื่องมาจากผลในระดับที่ ๑ และ ๒ นั่นเอง เช่น สภาพจิตใจของบุคคลผู้นั้นเอง คือความสนใจ ความนิยมชมชอบ ความโน้มเอียง แนวทางแสวงสุขหรือระบายทุกข์ภายในของเขา ซึ่งเป็นผลของกรรมในระดับที่ ๑ ก็จะชักนำให้เขามองสิ่งนั้นเรื่องนั้นในแง่นั้นๆ นำเขาเข้าไปหาสถานการณ์นั้นๆ ทำการตอบสนองอย่างนั้นๆ จะทำหรือไม่ทำสิ่งนั้นๆ ทำให้เขาดำเนินตามวิถีชีวิตอย่างนั้นๆ ให้ได้พบประสบการณ์ หรือประสบผลอย่างนั้นๆ และให้มีความรู้สึกหรือท่าทีต่อสิ่งที่ประสบอย่างนั้นๆ เป็นต้น เฉพาะอย่างยิ่งจะทำให้เกิดผลในระดับที่ ๒ ซึ่งก็ช่วยเสริมผลในระดับที่ ๑ ในการก่อผลระดับที่ ๓ อย่างที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง

ทั้งนี้ รวมทั้งการที่ว่า เมื่อเขาจะทำการใดๆ เขาจะทำสิ่งนั้นๆ ตามแนวไหน ลักษณะใด ด้วยอาการใด จะทำไปตลอดไหม พบข้อขัดข้องอย่างไหนจะยอม อย่างไหนจะย่ำต่อไป จะทำสำเร็จหรือไม่ จะหยาบประณีต ยิ่งหรือหย่อนอย่างไร ตลอดถึงว่า ตัวเขาจะปรากฏเป็นภาพในความรู้สึกนึกคิดของผู้อื่นอย่างไร อันจะมีผลย้อนกลับมาหาตัวเขาเองอีก ในรูปของความช่วยเหลือ ร่วมมือ หรือขัดแย้งปฏิเสธ เป็นต้น อันเป็นส่วนที่บุคลิกภาพของเขาชักนำคนอื่นให้ช่วยพาตัวเขาไปสู่ผลสนองที่น่าพอใจหรือไม่น่าพอใจ

ทั้งนี้ มิได้ปฏิเสธองค์ประกอบด้านอื่นๆ โดยเฉพาะปัจจัยแวดล้อมทางสังคม ที่จะมามีปฏิกิริยาตอบโต้กันและมีอิทธิพลต่อเขาโดยอาศัยกรรมนิยามนี้ เพียงแต่ว่าในที่นี้มุ่งเน้นการมองกรรมนิยามจากด้านภายในออกมาอย่างเดียวก่อน ส่วนการมองจากด้านนอกเข้าไป จะเห็นได้ในหลักปรโตโฆสะและกัลยาณมิตรที่จะกล่าวข้างหน้า เป็นต้น

ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับกรรมนิยามตามที่กล่าวมานี้ มิใช่มีประโยชน์เฉพาะในด้านการแก้ไขปรับปรุงตนในการประกอบกรรมของบุคคลเองเท่านั้น แต่มีประโยชน์ในการที่คนอื่นหรือสังคมจะช่วยเหลือบุคคลให้โน้มน้อมไปในทางแห่งกุศลกรรม ด้วยการจัดสรรอำนวยสภาพแวดล้อมและเครื่องชักจูงที่ดีงาม ตามหลักปฏิรูปเทส-วาส และกัลยาณมิตตตา หรือสัปปุริสูปัสสยะ อีกด้วย

ในหัวข้อก่อน ได้กล่าวถึงการก่อผลแปรกรรมในระดับที่ ๑ ภายในจิตใจไว้พอเป็นเค้าแล้ว ส่วนการก่อผลในระดับที่ ๒ ก็ต่อเนื่องจากระดับที่ ๑ นั้นเอง และได้กล่าวถึงความหมายคร่าวๆ ไว้แล้ว ทั้งสองระดับนั้นเกี่ยวโยงถึงผลในระดับที่สามด้วย แต่ไม่ใช่ข้อพิจารณาโดยตรง ณ ที่นี้ จึงขอผ่านไป

ผลกรรมในระดับที่ ๓ คือ ความเป็นไปแห่งวิถีชีวิต พร้อมด้วยผลตอบสนองต่างๆ นั้น ว่าที่จริงก็เป็นเรื่องของกรรมนิยามนั่นแหละ และส่วนมากก็สืบเนื่องมาจากผลในระดับที่ ๑ และ ๒ เช่น ถ้าคนผู้หนึ่งมีใจรักงาน ทำงานสุจริต ด้วยความขยันหมั่นเพียร จัดการงานได้ดี เขาก็น่าจะได้รับผลงานและผลตอบแทนดี อย่างน้อยดีกว่าคนที่เกียจคร้านหรือทำงานไม่สุจริต ข้าราชการที่ซื่อสัตย์สุจริต มีความสามารถ ตั้งใจปฏิบัติหน้าที่ราชการบังเกิดผลดี ก็น่าที่จะเจริญก้าวหน้าในราชการ อย่างน้อยดีกว่าข้าราชการที่ไม่สามารถและไม่เข้มแข็งในหน้าที่ แต่บางทีผลหาเกิดเช่นนั้นไม่ ทั้งนี้เพราะผลในระดับที่สามมิใช่เกิดจากกรรมนิยามอย่างเดียวล้วน หากแต่มีปัจจัยด้านนิยามอื่นๆ เฉพาะอย่างยิ่งสมมตินิยามเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย

ในกรณีอย่างนี้ ถ้ามองดูแต่กรรมนิยามอย่างเดียว ไม่มองปัจจัยด้านอื่นให้ครบถ้วน และไม่รู้จักแยกขอบเขตความสัมพันธ์ระหว่างนิยามต่างๆ ก็จะเกิดความสับสน แล้วคำกล่าวที่ว่า “ทำดีได้ชั่ว ทำชั่วได้ดี” ก็ติดตามมา ถ้ากรรมนิยามทำงานลำพังอย่างเดียว ก็ย่อมไม่มีปัญหา ผลก็เกิดตรงตามกรรมนั้น ตัวอย่างเช่น ขยันอ่านหนังสือเรียน หยิบหนังสือเล่มหนึ่งขึ้นมาตั้งใจอ่าน ก็อ่านจบ ได้ความรู้ แต่บางคราว ร่างกายอ่อนเพลียเกินไป หรือปวดศีรษะ หรืออากาศร้อนเกินไป ก็อาจอ่านไม่จบ หรืออ่านไม่รู้เรื่อง หรือเกิดอุบัติเหตุอะไรขึ้นในระหว่างการอ่าน ก็ต้องหยุดชะงักลง ดังนี้เป็นต้น

อย่างไรก็ดี พึงตระหนักแน่ใจได้ว่า ถึงอย่างไรก็ตาม สำหรับมนุษย์ กรรมนิยามก็ยังคงเป็นแกนกลางชี้นำวิถีชีวิต หรือเป็นปัจจัยตัวเอกที่กำหนดการได้รับผลสนองดีร้ายต่างๆ ในชีวิตอยู่อย่างแน่นอน

สำหรับผู้ที่รู้สึกผิดหวังในตนเอง หรือมองเห็นใครอื่นก็ตามว่าทำดีแล้วไม่ได้ดีนั้น แม้ยังไม่ได้ตรวจสอบเหตุปัจจัยในด้านต่างๆ ให้ชัดเจนเลย ก็อาจลองมองดูอย่างง่ายๆ ก่อนว่า นี่ ถ้าเราไม่ได้ทำกรรมดีนั้นไว้ คงจะแย่ยิ่งกว่านี้ นั่น ถ้าเขาไม่ได้ทำดีไว้บ้าง เขาคงตกหนักยิ่งกว่านั้นอีก ถ้ามองอย่างนี้ บางทีจะเริ่มเกิดความเข้าใจมองเห็นอะไรๆ ค่อยๆ ชัดมากขึ้น และตระหนักว่า ถึงอย่างไร กรรมที่ทำไว้ก็ไม่ไร้ผลเสียเลย และอาจสืบลึกลงไปจนถึงผลภายในจิตใจและผลต่อบุคลิกภาพอย่างที่กล่าวแล้วด้วย

ความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับการให้ผลของกรรม ขอให้มาดูและแก้ไขความเข้าใจกันตั้งต้นแต่ข้อความแสดงหลักทีเดียว คำกล่าวที่ชาวไทยนิยมพูดว่า ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว นั้น มาจากพุทธศาสนสุภาษิตว่าดังนี้[465]

ยาทิสํ วปเต พีชํ ตาทิสํ ลภเต ผลํ
กลฺยาณการี กลฺยาณํ ปาปการี จ ปาปกํ

แปลว่า: หว่านพืชเช่นใด ได้ผลเช่นนั้น (ผู้) ทำดี ได้ดี (ผู้) ทำชั่ว ได้ชั่ว

---

[465] สํ.ส.๕/๙๐๓/๓๓๓; ขุ.ชา.๒๗/๒๙๔/๘๔; ๗๑๓/๑๖๖ เรื่องเล่าประกอบมาใน ชา.อ.๓/๒๖๕; ๔/๔๒๕ ภาษิตเต็มของแต่ละที่มา มีข้อความมากกว่านี้ ส่วนเรื่องที่เล่าประกอบในชาดก ดูเหมือนท่านมุ่งแสดงให้เห็นผลชนิดที่เป็นเหตุการณ์ชัดเจน, อนึ่ง คาถาในชาดกบาทที่สอง เป็น ตาทิสํ รุหเต ผลํ บ้าง ตาทิสํ หรเต ผลํ บ้าง แปลว่า หว่านพืชเช่นใด ผลเช่นนั้นย่อมงอกขึ้น หรือหว่านพืชเช่นใด ก็นำผลเช่นนั้นไป

คาถานี้เป็นพุทธพจน์ในรูปของอิสิภาษิต (คำกล่าวของฤาษี) และโพธิสัตวภาษิต ซึ่งพระพุทธเจ้านำมาตรัสเล่า ท่านรวบรวมไว้ในพระไตรปิฎก นับว่าเป็นข้อความที่แสดงหลักกรรมของพระพุทธศาสนาได้อย่างกะทัดรัดชัดเจน

พึงสังเกตว่า ความท่อนแรกที่เป็นอุปมานั้น ท่านนำเอาพีชนิยามมาเป็นเครื่องเปรียบเทียบ เพียงแต่พิจารณาข้ออุปมานี้ให้ดี ก็จะแยกความสับสนระหว่างกรรมนิยามกับสมมตินิยามได้ทันที กล่าวคือ ข้อความว่า หว่านพืชเช่นใด ได้ผลเช่นนั้น แสดงกฎธรรมชาติฝ่ายพืชพันธุ์ ว่าปลูกมะขาม ได้มะขาม ปลูกองุ่น ได้องุ่น ปลูกผักกาด ได้ผักกาด เป็นต้น ไม่ได้แสดงผลในทางสมมตินิยามแต่ประการใด ว่าปลูกมะขามแล้วจะได้เงิน หรือปลูกผักแล้วจะรวย เป็นต้น ซึ่งเป็นคนละขั้นตอนกัน

พีชนิยามกับสมมตินิยามจะมาสัมพันธ์กัน ก็ในตอนที่ว่า ปลูกองุ่น ได้องุ่นแล้ว พอดีถึงคราวที่ตลาดต้องการองุ่นมาก จึงขายได้ราคาดี และปีนั้นจึงรวย แต่อีกคราวปลูกแตงโม ได้แตงโม และงอกงามได้ผลมากด้วย แต่ปีนั้น คนปลูกแตงโมกันมาก ผลดกทั่วไปจนมีเกินความต้องการของตลาด ทำให้ราคาตก ปีนั้นขายขาดทุน ต้องทิ้งเปล่าเสียมากมาย นอกจากปัจจัยด้านความต้องการของตลาดแล้ว อาจมีปัจจัยอื่นๆ เข้ามาเกี่ยวข้องอีก เช่นเรื่องคนกลาง การกดราคา เป็นต้น แต่สาระสำคัญก็คือ จะเห็นความแน่นอนของพีชนิยามคงตัว และเห็นขอบเขตของพีชนิยามกับสมมตินิยาม ทั้งที่แยกต่างหากจากกันและสัมพันธ์กันได้อย่างชัดเจน

อุปมาข้างต้นนี้ฉันใด อุปไมยก็ฉันนั้น คนมักมองกรรมนิยามกับสมมตินิยามสับสนกัน โดยพูดว่า ทำดีได้ดี ในความหมายว่า ทำดีแล้วรวย ทำความดีแล้วได้เลื่อนตำแหน่ง เป็นต้น ซึ่งก็น่าจะเป็นเช่นนั้น แต่บางทีก็ไม่เป็น เหมือนกับพูดว่า ปลูกมะม่วงได้เงินดี ปลูกมะพร้าวทำให้รวย เขาปลูกน้อยหน่าจึงยากจน ซึ่งอาจจะจริงก็ได้ไม่จริงก็ได้ แต่ความจริงก็คือ เป็นการพูดข้ามขั้นตอน ไม่แสดงความจริงตลอดสาย อาจใช้ได้สำหรับภาษาพูดพอรู้กัน แต่ถ้าจะเอาความจริงแท้ ต้องแสดงเหตุปัจจัยซอยออกไป โดยว่ากันเป็นลำดับให้ละเอียด

ข) องค์ประกอบที่ส่งเสริมและขัดขวางการให้ผลของกรรม

การที่กรรมนิยามจะแสดงผลออกมาในระดับของวิถีชีวิต ทำให้มีความเป็นไปต่างๆ ประสบผลตอบสนองจากภายนอก อันน่าพอใจบ้าง ไม่น่าพอใจบ้างนั้น ในบาลีท่านแสดงหลักไว้ว่า ต้องขึ้นต่อองค์ประกอบต่างๆ ๔ คู่ คือ **สมบัติ ๔** และ **วิบัติ ๔**[466]

“**สมบัติ**” แปลง่ายๆ ว่า ข้อดี หมายถึงความเพียบพร้อมสมบูรณ์แห่งองค์ประกอบต่างๆ ซึ่งช่วยเสริมส่งอำนวยโอกาสให้กรรมดีปรากฏผล และไม่เปิดช่องให้กรรมชั่วแสดงผล พูดสั้นๆ ว่า องค์ประกอบอำนวยช่วยเสริมกรรมดี สมบัติมี ๔ อย่าง คือ

๑. คติสมบัติ สมบัติแห่งคติ ถึงพร้อมด้วยคติ หรือคติให้ คือ เกิดอยู่ในภพ ภูมิ ถิ่น ประเทศที่เจริญเหมาะ หรือเกื้อกูล ตลอดจนในระยะสั้นคือ ทางดำเนินชีวิตเอื้อ หรือไปในถิ่นที่อำนวย

๒. อุปธิสมบัติ สมบัติแห่งร่างกาย ถึงพร้อมด้วยร่างกาย ร่างกายดี หรือรูปร่างให้ เช่น มีรูปร่างสวยร่างกายสง่างาม หน้าตาท่าทางดี น่ารัก น่านิยมเลื่อมใส สุขภาพดี แข็งแรง

๓. กาลสมบัติ สมบัติแห่งกาล ถึงพร้อมด้วยกาล หรือกาลให้ คือ เกิดอยู่ในสมัยที่บ้านเมืองสงบสุข ผู้ปกครองดี ผู้คนมีศีลธรรม ยกย่องคนดี ไม่ส่งเสริมคนชั่ว ตลอดจนในระยะสั้น คือทำอะไรถูกกาลเวลา ถูกจังหวะ

---

[466] อภิ.วิ.๓๕/๘๔๐/๔๕๘-๙ มีอรรถกถาอธิบายใน องฺ.อ.๒/๑๔๑-๔; วิภงฺค.อ.๕๗๒-๕๙๓

๔. ปโยคสมบัติ สมบัติแห่งการประกอบ ถึงพร้อมด้วยการประกอบกิจ หรือกิจการให้ เช่น ทำเรื่องตรงกับที่เขาต้องการ ทำกิจตรงกับความถนัดความสามารถของตน ทำการถึงขนาดถูกหลักครบถ้วนตามเกณฑ์หรือเต็มอัตรา ไม่ใช่ทำครึ่งๆ กลางๆ หรือเหยาะแหยะ หรือไม่ถูกเรื่องกัน รู้จักจัดทำ รู้จักดำเนินการ

ส่วน "**วิบัติ**" แปลง่ายๆ ว่าข้อเสีย หรือจุดอ่อน หมายถึงความบกพร่องแห่งองค์ประกอบต่างๆ ซึ่งไม่อำนวยแก่การที่กรรมดีจะปรากฏผล แต่กลับเปิดช่องให้กรรมชั่วแสดงผล พูดสั้นๆ ว่า องค์ประกอบบกพร่อง เปิดช่องให้กรรมชั่ว วิบัติ มี ๔ อย่าง คือ

๑. คติวิบัติ วิบัติแห่งคติ หรือคติเสีย คือ เกิดอยู่ในภพ ภูมิ ถิ่น ประเทศ สภาพแวดล้อมที่ไม่เจริญ ไม่เหมาะ ไม่เกื้อกูล ทางดำเนินชีวิตไม่เอื้อ ถิ่นที่ไปไม่อำนวย

๒. อุปธิวิบัติ วิบัติแห่งร่างกาย หรือรูปกายเสีย เช่น ร่างกายพิกลพิการ อ่อนแอ ไม่สวยงาม กิริยาท่าทางน่าเกลียด ไม่ชวนชม ตลอดจนสุขภาพไม่ดี เจ็บป่วย มีโรคมาก

๓. กาลวิบัติ วิบัติแห่งกาล หรือกาลเสีย คือ เกิดอยู่ในยุคสมัยที่บ้านเมืองมีภัยพิบัติ ไม่สงบเรียบร้อย ผู้ปกครองไม่ดี สังคมเสื่อมจากศีลธรรม มากด้วยการเบียดเบียน ยกย่องคนชั่ว บีบคั้นคนดี ตลอดจนทำอะไรไม่ถูกกาลเวลา ไม่ถูกจังหวะ

๔. ปโยควิบัติ วิบัติแห่งการประกอบ หรือกิจการเสีย เช่น ฝักใฝ่ในกิจการหรือเรื่องราวที่ผิด ทำการไม่ตรงความถนัด ความสามารถ ใช้ความเพียรในเรื่องไม่ถูกต้อง ทำการครึ่งๆ กลางๆ เป็นต้น

คู่ที่ ๑ *คติสมบัติ* เช่น เกิดอยู่ในถิ่นเจริญ มีบริการการศึกษาดี ทั้งที่สติปัญญาและความขยันไม่เท่าไร แต่ก็ยังได้ศึกษามากกว่า เข้าถึงสถานะทางสังคมสูงกว่าอีกคนหนึ่ง ซึ่งมีสติปัญญาและความขยันหมั่นเพียรดีกว่า แต่ไปเกิดอยู่ในถิ่นป่าดง หรือเช่น ไปเกิดเป็นเทวดา ถึงจะแย่อย่างไร ก็ยังสุขสบาย ไม่เดือดร้อน ไม่อดอยาก

คติวิบัติ เช่น มีพระพุทธเจ้าอุบัติตรัสสอนธรรม แต่ตัวไปเกิดอยู่เสียในป่าดง หรือในนรก ก็หมดโอกาสได้ฟังธรรม หรือมีสติปัญญาดี แต่ไปเกิดเป็นคนป่าอยู่ในกาฬทวีป ก็ไม่มีโอกาสได้เป็นนักปราชญ์ในวงการศิลป์และศาสตร์ทั้งหลาย มีความรู้ความสามารถดี แต่ไปอยู่ในถิ่นหรือในชุมชนที่เขาไม่เห็นคุณค่าของความรู้ความสามารถนั้น เข้ากับเขาไม่ได้ ถูกเหยียดหยามบีบคั้น อยู่อย่างเดือดร้อน คนหนึ่งเป็นที่รู้จักกันว่าเป็นคนดี แต่ไปอยู่ในตำแหน่งฐานะหน้าที่ที่ไม่เข้ากับส่วนดีที่ตัวมี กลายเป็นตัวขัดถ่วงกิจการของส่วนรวมนั้น และตนเองก็ไม่เป็นสุข (กรณีหลังนี้ อาจมีปโยควิบัติซ้ำด้วย) ดังนี้เป็นต้น[467]

คู่ที่ ๒ *อุปธิสมบัติ* เช่น รูปร่างสวยงาม น่าชื่นชม แม้ไปเกิดในตระกูลยากไร้ หรือถิ่นห่างไกล รูปกายช่วยให้ขึ้นมาสู่ฐานะและถิ่นที่มีเกียรติยศและความสุข

อุปธิวิบัติ เช่น เกิดในถิ่นดี หรือในตระกูลมั่งคั่งสมบูรณ์ แต่พิกลพิการง่อยเปลี้ย ไม่อาจได้รับเกียรติยศและความสุขความรื่นรมย์ที่พึงได้

คนสองคน มีคุณสมบัติอย่างอื่นเสมอกัน คนหนึ่งรูปร่างสง่า สวยงาม อีกคนหนึ่งขี้เหร่ หรือขี้โรค ในกรณีที่ถือร่างกายเป็นส่วนประกอบด้วย คนมีกายดีก็ได้รับผลไป แม้ในกรณีที่ไม่ถือกายเป็นคุณสมบัติ ก็เป็นธรรมดาของคนทั่วไปที่จะเอนเอียงเข้าหาคนที่มีรูปสมบัติ คนที่รูปวิบัติจะต้องยอมรับความจริงที่เป็นธรรมดาของชาวโลกข้อนี้ และตระหนักว่า ผู้ที่มีจิตเที่ยงตรงไม่เอนเอียงเพราะเหตุแห่งรูปสมบัติรูปวิบัตินี้ ก็มีเฉพาะแต่ท่านที่ประกอบด้วยคุณธรรมพิเศษยิ่งกว่าคนทั่วไป

---

467 คติสมบัติ คติวิบัติ อรรถกถาอธิบายเฉพาะในแง่ของภพภูมิที่ไปเกิด

คนที่มีรูปวิบัตินั้น เมื่อรู้เช่นนี้แล้ว ไม่พึงเสียใจ จากนั้นจะได้เร่งขวนขวายสร้างเสริมคุณสมบัติส่วนอื่นๆ ให้มีพิเศษยิ่งกว่าปกติ ถ้าคนรูปกายดีใช้ความพยายามหนึ่งส่วน คนมีอุปธิวิบัติอาจต้องพยายามสองหรือสามส่วน เป็นต้น ข้อสำคัญ อย่าท้อแท้ ปัจจัยที่หย่อน ก็รู้ ที่เสริมได้ ก็เร่งทำ ความรู้กรรมจึงจะเกิดประโยชน์

คู่ที่ ๓ *<u>กาลสมบัติ</u>* เช่น เป็นคนซื่อสัตย์สุจริต ทำสิ่งที่ดีงาม มาเกิดอยู่ในยุคที่ผู้ปกครองดี สังคมดียกย่องเชิดชูคนดี คนผู้นั้นก็มีเกียรติ มีความเจริญ หรือบ้านเมืองสงบสุข ผู้มีสติปัญญาเป็นนักปราชญ์ ก็มีโอกาสแสดงความรู้ความสามารถให้ปรากฏและให้เป็นประโยชน์ หรือในยุคสมัยหนึ่ง คนนิยมกาพย์กลอนกันมาก คนเก่งกาพย์กลอนก็รุ่งเรืองเฟื่องฟู

<u>กาลวิบัติ</u> ก็ตรงข้าม เช่น ในยามสังคมเสื่อมจากศีลธรรม ผู้ปกครองไม่ประกอบด้วยธรรม คนทำดีไม่ได้รับยกย่อง หรืออาจถูกเบียดเบียนกดขี่ ประสบความเดือดร้อน หรือยามบ้านเมืองปั่นป่วนวุ่นวาย มีศึกสงคราม ไม่มีใครสนใจคนทำความดีทางสันติ แม้มีสติปัญญาความสามารถ ก็ไม่มีโอกาสสร้างสรรค์งานที่เป็นประโยชน์ หรือในยุคที่สังคมนิยมดนตรีหยาบร้อน ตนแม้เชี่ยวชาญในดนตรีที่สงบเยือกเย็น แต่ไม่ได้รับความสนใจยกย่อง เป็นต้น

คู่ที่ ๔ *<u>ปโยคสมบัติ</u>* เช่น ตนไม่ใช่คนดีมีความสามารถจริง แต่รู้จักเข้าหาคนควรเข้าหา รู้จักเลี่ยงเรื่องควรหลบ อะไรควรเสียยอมเสีย ทำให้ตนเจริญก้าวหน้าไปได้ และความเสียหายบกพร่องของตนไม่ปรากฏ หรือมีความสามารถในการปลอมแปลงเอกสาร เอาความสามารถนั้นมาใช้ทางดี เช่นในงานพิสูจน์หลักฐาน

<u>ปโยควิบัติ</u> เช่น มีความรู้ความสามารถและคุณสมบัติอื่นดีหมด แต่ติดการพนัน จึงไม่ได้รับการคัดเลือกไปทำงาน หรือมีฝีเท้ารวดเร็วมาก พอจะเป็นนักกรีฑาชั้นเลิศ แต่เอาความสามารถนั้นไปใช้ในการวิ่งฉกชิงทรัพย์เขา หรือตนมีฝีมือดีในทางช่าง แต่ไปนั่งทำงานเสมียนที่ไม่ถนัด เป็นต้น

ผลในระดับที่ ๓ นี้ ส่วนมากเป็นเรื่องของโลกธรรม ซึ่งมีความผันผวนปรวนแปรไม่แน่นอน แต่ก็เป็นเรื่องชั้นเปลือกผิวภายนอก มิใช่แกนในของชีวิต จะกระทบกระทั่งหนักเบา ก็อยู่ที่ว่าจะมีความยึดติดถือมั่นมากน้อยเพียงใด ถ้าไม่ยึดติด สามารถวางใจ ก็มีความสุขได้เสมอ หรืออย่างน้อยก็ทุกข์ไม่มาก และผ่านเหตุการณ์ไปได้ด้วยดี ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงสอนให้มีปัญญารู้เท่าทันธรรมดา ประกอบด้วยสติ มิให้หลงใหลประมาทมัวเมา คราวสุขคราวได้ ก็ไม่เหลิงลำพองเคลิ้มไป คราวทุกข์คราวเสีย ก็ไม่ขุ่นมัวคลุ้มคลั่งปล่อยตัวถลำลงในทางชั่วทางเสีย ค่อยผ่อนผันแก้ไขเหตุการณ์ด้วยสติปัญญา

เมื่อยังต้องการโลกธรรมฝ่ายดี คือที่ชื่นชอบ เป็นอิฏฐารมณ์ ก็กำหนดสมบัติวิบัติ ที่เป็นกำลัง หรือเป็นจุดอ่อนของตน และจัดสรรเลือกองค์ประกอบฝ่ายสมบัติที่จัดเลือกได้ หลีกเว้นวิบัติเสีย แล้วพยายามเข้าถึงผลดีที่มุ่งหมายด้วยกรรมที่เป็นกุศล ซึ่งมีผลมั่นคงและลึกซึ้งถึงชีวิตทุกระดับของตน ไม่สร้างผลด้วยอกุศลกรรม และไม่ถือโอกาสยามสมบัติอำนวยไปประกอบการอกุศล เพราะสมบัติและวิบัติสี่ประการนั้นเป็นของไม่แน่นอน เมื่อกาลโอกาสที่เอื้ออำนวยผ่านไป กรรมร้ายก็แสดงผล พึงถือโอกาสยามสมบัติช่วย เร่งประกอบกุศลกรรมเท่านั้น คือถือเอาแต่ส่วนที่ดีงามไร้โทษของหลักการที่กล่าวมานี้

โดยนัยนี้ ก็สรุปได้ว่า ถ้าจะทำการใด ในเมื่อมีองค์ประกอบของนิยามหลายฝ่ายเข้ามาเกี่ยวข้อง อย่างน้อยก็พึงทำองค์ประกอบฝ่ายกรรมนิยามให้ดี เป็นส่วนที่ยึดเอาไว้ได้อย่างแน่นอนมั่นใจแล้วอย่างหนึ่งก่อน ส่วนองค์ประกอบฝ่ายนิยามอย่างอื่น ก็พึงใช้ปัญญาศึกษาพิจารณาเอามาใช้เสริม เท่าที่ไม่เป็นโทษในแง่ของกรรมนิยามต่อไป หากปฏิบัติได้เช่นนี้ ก็เรียกว่า เป็นผู้รู้จักถือเอาประโยชน์จากกุศลกรรม และสมบัติวิบัติทั้งสี่ หรือรู้จักใช้ทั้งกรรมนิยามและสมมตินิยามในทางที่เป็นคุณ

สำหรับบางคน อาจต้องเตือนว่า อย่ามัวคิดวุ่นอยู่เลยว่า ทำไมคนนั้นไม่ทำดี แต่กลับได้ดี ทำไมคนนี้ทำไม่ดี แต่ไม่เห็นเป็นอะไร ทำไมเราทำอย่างนี้ ไม่เห็นได้อะไร ดังนี้เป็นต้น ปัจจัยหรือองค์ประกอบของนิยามทั้งหลาย เราอาจยังตรวจดูรู้ไม่ทั่วถึง และพึงคิดว่า ตัวเรานี้ ปัญญาที่จะรู้จักเลือกถือเอาประโยชน์จากนิยามอื่นๆ ก็ไม่มี หนำซ้ำองค์ประกอบฝ่ายกรรมนิยามที่เป็นฐานยืนพื้นแน่นอนอยู่นี้ ก็ยังไม่ใส่ใจที่จะทำให้ดีเสียอีก ถ้าขืนเป็นอย่างนี้ ก็คงมีแต่จะต้องทรุดหนักลงไปทุกที

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองให้เข้าถึงคำสอนของพระพุทธเจ้าอย่างแท้จริง ผู้ประกอบกรรมดีย่อมไม่ติดอยู่เพียงขั้นที่ยังมุ่งหวังผลอันเป็นโลกธรรม (ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ) ตอบสนองแก่ตน เพราะกุศลกรรมที่แท้จริงเกิดจากกุศลมูล คือ อโลภะ อโทสะ อโมหะ เขาจึงทำกรรมด้วยจาคะ สละอกุศลในใจ และเผื่อแผ่เกื้อกูลแก่ผู้อื่น ทำกรรมด้วยเมตตากรุณา ช่วยคนอื่นให้พ้นทุกข์ และสนับสนุนความอยู่ร่วมกันโดยสุขสงบมีไมตรี ทำกรรมด้วยปัญญา เพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง เพื่อโพธิ เพื่อให้ธรรมแพร่หลายครองใจคนและครองสังคม ซึ่งจัดเข้าได้ว่า เป็นกรรมขั้นสูงสุด คือกรรมที่เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม ตามหลักที่ยกมาอ้างแล้วข้างต้น[468]

ค) ผลกรรมในช่วงกว้างไกล

เนื้อความในหัวข้อที่กำลังจะกล่าวนี้ เป็นเพียงส่วนหนึ่งของปัญหาการให้ผลของกรรม ในระดับวิถีชีวิตของบุคคล ที่รวมอยู่แล้วในหัวข้อใหญ่ แต่ที่แยกออกมาตั้งเป็นหัวข้อโดยเฉพาะในที่นี้ ก็เพราะการให้ผลของกรรมชั่วอย่างไกลแบบข้ามภพข้ามชาติ เป็นปัญหาที่มีผู้เอาใจใส่กันมากเป็นพิเศษ แม้ว่าในที่นี้ จะไม่มุ่งอธิบายเรื่องนี้ และถือว่าได้แสดงหลักรวมไว้ในหัวข้อใหญ่แล้ว แต่ก็เห็นว่าควรจะได้กล่าวถึงข้อสังเกตบางอย่างไว้เป็นแนวทางสำหรับศึกษาพิจารณา

เมื่อเจตนาที่ประกอบด้วยกุศลหรืออกุศลเกิดขึ้นในใจ ก็เป็นอันว่ากิจกรรมของจิตได้เริ่มต้นแล้ว จิตได้มีการเคลื่อนไหวหรือไหวตัวแล้ว เราอาจเลียนศัพท์ฝ่ายวัตถุมาใช้ และเรียกอาการนี้ว่าพลังแห่งเจตจำนง ได้เกิดขึ้นแล้ว พลังนี้เป็นไปอย่างไร มีกระบวนการทำงานในระหว่างอย่างไร โดยอาศัยปัจจัยอื่นๆ อะไรอีกบ้าง เรามักไม่สู้เข้าใจ และไม่ใส่ใจที่จะรู้ แต่มักสนใจเฉพาะผลข้างปลายที่ปรากฏสำเร็จรูปออกมาแล้ว

โดยเฉพาะพลังแห่งเจตจำนง ที่แสดงผลออกไปในโลกแห่งวัตถุ และในสังคมมนุษย์นั้น เป็นสิ่งที่มองเห็นได้ชัด และพูดถึงได้ง่าย ผลสำเร็จแห่งพลังเจตจำนง ในโลกฝ่ายวัตถุ มีตัวอย่างมากมาย โดยเฉพาะสิ่งประดิษฐ์ทั้งหลาย ตั้งแต่รองเท้าไปจนถึงยานอวกาศสู่ดวงดาวต่างๆ ตั้งแต่ขวานหินจนถึงระเบิดนิวเคลียร์ ตั้งแต่ไม้นับคะแนนจนถึงเครื่องคอมพิวเตอร์ เป็นต้น หรือในทางสังคม เช่น ระบบ ระบอบ และสถาบันต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นระบอบการปกครองแบบต่างๆ ก็ตาม ระบบเศรษฐกิจแบบต่างๆ ก็ตาม สถาบันต่างๆ ของสังคมก็ตาม การจัดระเบียบกลไกการบริหารการปกครองรัฐ การจัดรูปองค์กรและระบบงานต่างๆ เป็นต้น

เป็นที่รู้กันดีว่าสิ่งเหล่านี้มีความละเอียดซับซ้อนยิ่งนัก ความข้อนี้ย่อมเป็นเครื่องส่องแสดงว่า กระบวนการแห่งเจตจำนง พร้อมด้วยกลไกของจิต ที่เป็นเวทีแสดง หรือเป็นโรงงานของมัน จะต้องมีความละเอียดซับซ้อนเป็นอย่างยิ่ง อย่างน้อยก็ไม่ด้อยไปกว่าระบบระบอบหรือสิ่งประดิษฐ์ชนิดละเอียดซับซ้อนที่สุดที่มันเองได้คิดสร้างสรรค์ขึ้น

---

[468] พึงสังเกตหลักการทำกรรมให้หมดไป หรือลบล้างกรรมด้วยเมตตาเจโตวิมุตติเป็นต้น ในพุทธพจน์ที่จะนำมาลงไว้ต่อจากนี้ด้วย

เรามีความรู้ที่นับได้ว่าดีมาก เกี่ยวกับความเป็นมาของสิ่งประดิษฐ์หรือระบบแบบแผนบางอย่าง ที่จิตอาศัยเจตจำนง สร้างสรรค์ขึ้น ว่าได้ดำเนินมาแต่แรกคิดจนสำเร็จผลอย่างไร แต่ในด้านสภาวะของชีวิตจิตใจอันเป็นที่อาศัยของเจตจำนงนั้น พร้อมทั้งวิถีความเป็นไปของชีวิตจิตใจที่ถูกเจตจำนงนั้นปรุงแต่ง กระบวนการปรุงแต่งจะดำเนินไปอย่างไรบ้าง เรากลับมีความรู้น้อยเหลือเกิน อาจพูดได้ว่ายังเป็นความลับอันมืดมนสำหรับมนุษย์ทั่วไป ทั้งที่ความเป็นไปของชีวิตนั้น เป็นเรื่องของตัวเอง ที่เกี่ยวข้องใกล้ชิด มีส่วนได้ส่วนเสียมากที่สุด

ด้วยเหตุที่มีความมืดมัวไม่รู้เช่นนี้ เมื่อประสบภาวะหรือสถานการณ์ที่เป็นผลข้างปลายของการปรุงแต่ง มนุษย์จึงมักจับเหตุจับผลต้นปลายชนกันไม่ติด มองปัจจัยทั้งหลายที่เกี่ยวข้องไม่เห็นหรือไม่ทั่วถึง แล้วกล่าวโทษสิ่งโน้นสิ่งนี้ พาลไม่ยอมรับกฎแห่งกรรม ซึ่งก็คือไม่เชื่อกฎแห่งเหตุและผล หรือความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยนั่นเอง และการไม่ยอมรับก็ดี การมัวกล่าวโทษสิ่งโน้นสิ่งนี้ก็ดี ก็เป็นการทำกรรมขึ้นอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งจะมีผลเสียติดตามมา คือ การสูญเสียโอกาสที่จะแก้ไขปรับปรุงตน และการดัดแปลงแต่งแก้กระบวนวิธีที่จะทำผลให้สำเร็จตามต้องการ หรือหนักกว่านั้น อาจพาลพาโลด้วยโทสะ ทำกรรมร้ายอื่นที่มีผลเสียรุนแรงยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ดี ท่านยอมรับว่า กระบวนการให้ผลของกรรมนี้ เป็นเรื่องละเอียดซับซ้อนยิ่ง พ้นวิสัยแห่งความคิด ไม่อาจคิดให้เห็นแจ่มแจ้ง บาลีจัดเป็นอจินไตย คือ สิ่งที่ไม่พึงคิดอย่างหนึ่ง[469] ท่านว่าถ้าขืนครุ่นคิดก็มีส่วนที่จะอัดอั้นเป็นบ้า ที่ท่านว่าอย่างนี้ มิใช่หมายความว่าพระพุทธเจ้าทรงห้ามไม่ให้เราคิด เพียงแต่ทรงแสดงความจริงไปตามธรรมดาว่า เรื่องนี้คิดเอาไม่ได้ หรือไม่อาจจะเข้าใจได้สำเร็จด้วยการคิดหาเหตุผล แต่เป็นเรื่องที่เข้าใจได้ด้วยการรู้ และเมื่อคิดไปจะเกิดเป็นบ้าขึ้น ก็มิใช่เป็นเพราะพระพุทธเจ้าหรือใครลงโทษหรือทำให้บ้า แต่ผู้คิดเป็นบ้าไปตามธรรมดาของเขาเอง เพราะคิดอัดอั้นตันวุ่นไป

ถึงแม้จะเป็นอจินไตย ก็มิใช่ว่าเราจะแตะต้องไม่ได้ แง่ที่เราเกี่ยวข้องได้ ก็คือเกี่ยวข้องด้วยความรู้และเท่าที่เรารู้ แล้วมีความมั่นใจตามแนวความรู้นั้น โดยศึกษาพิจารณาสิ่งที่เราตามดูรู้เห็นได้ คือสิ่งที่กำลังเป็นไปอยู่จริงในปัจจุบัน จากส่วนย่อยหรือจุดเล็กที่สุดขยายออกไป ได้แก่ กระบวนการแห่งความคิด หรือเจตจำนง ที่กล่าวมาแล้วนั้น เริ่มตั้งแต่ให้เห็นว่า เมื่อคิดดีเป็นกุศล ก็เกิดเป็นผลดีแก่ชีวิตจิตใจอย่างไร เมื่อคิดร้ายเป็นอกุศลเกิดเป็นผลร้าย ทำให้ชีวิตจิตใจเสียหายอย่างไร ผลนั้นออกไปภายนอก สู่ผู้อื่น สู่สังคม สู่โลก ในทางดีไม่ดีอย่างไร แล้วสะท้อนกลับเข้ามาหาตัวอีกในทางดีร้ายอย่างไร และให้เห็นกระบวนการก่อผลที่ละเอียดซับซ้อนเนื่องด้วยปัจจัยหลายอย่างและหลายฝ่าย จนพอหยั่งเห็นแนวแห่งความละเอียดซับซ้อน ที่อาจเป็นไปได้เกินกว่าจะคาดหมายเอาอย่างง่ายๆ และให้เกิดความมั่นใจในความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย

เมื่อเข้าใจความเป็นไปส่วนย่อยในช่วงสั้นอย่างไร ก็พอมองเข้าใจความเป็นไปช่วงยาวไกลได้อย่างนั้น เพราะความเป็นไปช่วงยาวนั้น ก็สืบไปจากช่วงสั้น และประกอบด้วยช่วงสั้นนี้ขยายออกไปนั่นเอง ถ้าปราศจากช่วงสั้นเสียแล้ว ช่วงยาวจะมีหาได้ไม่ อย่างนี้เรียกว่าเกิดความเข้าใจตามแนวธรรม เมื่อมั่นใจในความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยในส่วนที่เกี่ยวกับเจตนาหรือเจตจำนงแล้ว ก็คือมั่นใจในกฎแห่งกรรม หรือเชื่อกรรมนั่นเอง

ครั้นมั่นใจในกฎแห่งกรรมแล้ว เมื่อต้องการผลที่ปรารถนาใด ก็หวังผลนั้นจากการกระทำ และกระทำการตามเหตุปัจจัย ด้วยความรู้เท่าทันเหตุปัจจัย ให้ผลเกิดขึ้นตามกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย เมื่อยังต้องการผลที่ดี ทั้งในแง่กรรมนิยาม และทั้งในแง่โลกธรรม ก็พึงศึกษาปัจจัยหรือองค์ประกอบทั้งในด้านกรรมนิยามและด้านนิยามอื่นๆ ให้ครบถ้วน แล้วทำปัจจัยเหล่านั้นให้เกิดขึ้นพรั่งพร้อมโดยรอบคอบ อย่างที่ได้กล่าวในตอนที่แล้ว

---

[469] อจินไตย มี ๔ อย่าง คือ พุทธวิสัย ฌานวิสัย กรรมวิบาก และโลกจินตา (การคิดปัญหาอภิปรัชญาเกี่ยวกับต้นกำเนิดของโลกหรือการสร้างโลก) ดู. องฺ.จตุกฺก.๒๑/๗๗/๑๐๔

ไม่ต้องพูดถึงงานปรุงแต่งวิถีชีวิตดอก แม้แต่งานประดิษฐ์สร้างสรรค์ภายนอก นักประดิษฐ์หรือสร้างสรรค์ผู้ฉลาด ย่อมจะไม่คำนึงถึงเฉพาะแต่เนื้อหาแห่งความคิดปรุงแต่ง หรือเจตจำนงของตนเพียงอย่างเดียว แต่ย่อมคำนึงถึงปัจจัยหรือองค์ประกอบฝ่ายนิยามอื่นที่เกี่ยวข้องด้วย เช่น ช่างใช้ความวิจิตรแห่งเจตจำนงออกแบบบ้านไม้หลังหนึ่งอย่างสวยงาม เมื่อเอาแบบในความคิดนั้นออกมาสร้างเป็นบ้านจริงในโลกแห่งวัตถุ ก็ต้องคำนึงด้วยว่าจะใช้ไม้ชนิดใดสำหรับส่วนใด มีไม้เนื้อแข็ง เนื้ออ่อน เป็นต้น หากที่ควรใช้ไม้เนื้อแข็ง กลับใช้ไม้ฉำฉา แม้ว่าแบบที่ออกไว้จะสวยงามปานใด บางทีก็อาจพังเสียก่อน ไม่สำเร็จประโยชน์ที่จะได้ใช้เป็นบ้านตามประสงค์ หรือแบบที่คิดปรุงแต่งออกไว้ควรจะสวยงาม แต่ใช้วัสดุก่อสร้างที่ดูน่าเกลียด ซึ่งมนุษย์ทั้งหลายเขาไม่นิยมชมชอบ ความงามของรูปแบบก็พลอยหมดความหมายไปด้วย หรือเหมือนนักออกแบบเครื่องแต่งกายคำนึงแต่ความวิจิตรแห่งเจตจำนงของตน ไม่นึกถึงอุณหภูมิแห่งดินฟ้าอากาศของถิ่น ซึ่งเป็นปัจจัยฝ่ายอุตุนิยาม ประดิษฐ์เสื้อผ้าสวยงามที่ควรใช้ในถิ่นหนาวจัดให้แก่คนในถิ่นร้อนจัด ก็ไม่สำเร็จประโยชน์เช่นเดียวกัน

มนุษย์ผู้เป็นช่างปรุงแต่งวิถีชีวิตของตน พึงมีความฉลาดรอบคอบในการประกอบเหตุปัจจัย เยี่ยงอุปมาที่กล่าวแล้วนี้

ถึงตอนนี้ มีข้อที่เห็นควรย้ำไว้เป็นพิเศษอย่างหนึ่ง คือ ในการที่จะควบคุมการใช้ประโยชน์จากกรรมนิยาม ให้เป็นไปในทางที่ดีงามอย่างแน่นอนนั้น จะต้องพยายามปลูกฝังหรือสร้างเสริมกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะให้เกิดขึ้นด้วย คือ ต้องฝึกอบรมให้คนเกิดความใฝ่ธรรม รักความดีงาม เช่น อยากให้ชีวิตของตนเป็นชีวิตที่บริสุทธิ์ ดีงาม อยากให้สังคมมนุษย์เป็นสังคมแห่งความดีงาม อยากให้สิ่งทั้งหลายที่ตนเกี่ยวข้องหรือกระทำดำรงอยู่ในภาวะดีงามเป็นเลิศ หรือเจริญเข้าสู่ภาวะดีงามสูงสุดของมัน อยากให้ธรรมแพร่หลายออกไปทั่วทุกหนทุกแห่ง ดังนี้เป็นต้น[470]

ทั้งนี้เพราะว่า ถ้าตราบใดคนยังขาดกุศลฉันทะหรือธรรมฉันทะ และมีแต่ความโลภต่อผลที่ดีในแง่โลกธรรมอย่างเดียว เขาก็จะพยายามเล่นตลกกับกรรมนิยาม หรือพยายามหลอกลวงกฎธรรมชาติอยู่เรื่อยไป (ความจริงเขาหลอกกฎธรรมชาติไม่ได้ แต่เขาหลอกตัวของเขาเองนั่นเอง) และก็จะก่อให้เกิดผลร้าย ทั้งแก่ชีวิตของตนเอง แก่สังคม และแก่มนุษยชาติทั้งหมด อย่างไม่มีที่สิ้นสุด

ง) ข้อพิจารณาเกี่ยวกับการพิสูจน์เรื่องตายแล้วเกิดหรือไม่

ปราชญ์หลายท่านเห็นว่า การที่จะให้คนสามัญทั้งหลายเชื่อกฎแห่งกรรม และตั้งอยู่ในศีลธรรม จะต้องให้เขายอมรับการให้ผลของกรรมในช่วงยาวไกลที่สุด คือ ผลจากชาติก่อน และผลในชาติหน้า และดังนั้น จึงจะต้องพิสูจน์เรื่องตายแล้วเกิด หรืออย่างน้อยแสดงหลักฐานให้เห็นให้ได้

โดยเหตุนี้บ้าง โดยมุ่งแสวงความรู้บ้าง ปราชญ์และผู้สนใจบางท่านและบางกลุ่มบางคณะจึงได้พยายามอธิบายหลักกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด โดยอ้างกฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์ เช่น law of conservation of energy โดยขยายออกไปจากเจตนา ที่เป็นกิจกรรมการเคลื่อนไหวของจิต ซึ่งเคยเอ่ยถึงแล้ว หรืออ้างทฤษฎีทางจิตวิทยาอย่างอื่นๆ บ้าง[471] พยายามเสาะสืบพิสูจน์หลักฐานเกี่ยวกับการระลึกชาติได้บ้าง[472] ตลอดจนใช้วิธีการแบบทรงเจ้าเข้าผี ก็มี

---

470 ดูในบทที่ ๑๔ ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ

471 เช่น

Egerton C Baptist, *A Glimpse into the Supreme Science of the Buddha* (Colombo: the Colombo Apothecaries' Co., Ltd., 1958), pp. 44ff.

เรื่องราวและคำอธิบายเหล่านี้ และทำนองนี้ จะไม่นำมากล่าวไว้ เพราะหนังสือนี้มุ่งแสดงพุทธธรรมตามสายความคิดในพระพุทธศาสนาเองเท่านั้น ผู้สนใจเรื่องราวและคำอธิบายเช่นนั้น พึงหาอ่านหาดูด้วยตนเองตามที่มาที่ได้ให้ไว้ เป็นต้น สำหรับในที่นี้ จะกล่าวเพียงข้อสังเกต และข้อคิดที่เกี่ยวข้องบางอย่างเท่านั้น

คำที่กล่าวว่า ถ้าพิสูจน์ให้คนทั่วไปเห็นได้ว่าตายแล้วเกิด ชาติหน้ามีจริง กรรมตามไปให้ผลจริง จนคนทั้งหลายยอมเชื่อเช่นนั้นแล้ว การสอนศีลธรรมจะได้ผล คนจะกลัวบาป ยอมเว้นชั่วและทำดีกันทั่วไป คำกล่าวนี้นับว่ามีเหตุผลอยู่ไม่น้อย เพราะถ้าคนเชื่อเช่นนั้นจริง ผลในทางปฏิบัติก็น่าจะเกิดขึ้นเช่นนั้นเป็นอย่างมาก ท่านผู้กล่าวเช่นนี้ก็นับว่าเป็นผู้ตั้งใจดีและมีเหตุผลเป็นพื้นฐาน จึงไม่น่าจะมีข้อขัดข้องที่จะปล่อยให้ท่านเหล่านั้นดำเนินการศึกษาสอบสวนค้นคว้าของท่านไป โดยคนอื่นๆ พลอยยินดีและสนับสนุนเท่าที่อยู่ในขอบเขตแห่งเหตุผลความสมควร ไม่เฉไฉคลาดออกไปสู่แนวทางแห่งความงมงายไขว้เขว เช่น มิใช่ว่า แทนที่จะนำสิ่งที่อยู่ในโลกแห่งความลึกลับพิสูจน์ไม่ได้ ออกมาสู่การพิสูจน์ได้ กลับนำสิ่งที่พิสูจน์ได้ เข้าไปสู่โลกแห่งความลึกลับที่พิสูจน์ไม่ได้ หรือแทนที่จะนำสิ่งลึกลับซึ่งคนไร้อำนาจที่จะจัดทำ ออกมาสู่ภาวะที่มนุษย์จัดการได้ กลับทำให้คนหมดอำนาจต้องหันไปพึ่งอาศัยสิ่งลึกลับจนตนเองทำอะไรไม่ได้ ดังนี้เป็นต้น

เมื่อสอบสวนค้นคว้ากันอยู่ในขอบเขตแห่งเหตุผลแล้ว อย่างน้อยก็อาจได้ประโยชน์ทางวิชาการ ให้รู้กันไปเสียทีว่า มนุษย์เข้าเกี่ยวข้องกับเรื่องนี้แล้ว จะแค่นี้อย่างนี้ ทั้งนี้ มีข้อควรย้ำว่า จะต้องปล่อยให้เป็นเรื่องของปราชญ์บางท่านบางคณะนั้นท่านทำของท่านไป คนอื่นๆ หรือคนทั่วไปไม่พึงไปขลุกขลุ่ยสาละวนด้วย เพียงแต่รอรับทราบผลที่แน่นอนเด็ดขาดแล้ว หรือฟังข่าวความเคลื่อนไหวอยู่ห่างๆ อย่างคนชอบรู้ชอบฟังเท่านั้น คือจะต้องไม่พาคนทั่วไปเข้าไปหมกมุ่นในกระบวนการระหว่างการพิสูจน์ด้วย

นอกจากนี้ แม้ตัวนักปราชญ์ผู้สอบสวนค้นคว้าเกี่ยวกับชาติก่อนชาติหน้านั้นเอง ก็ไม่ควรหมกมุ่นกับเรื่องเช่นนั้นเกินไป จนมองด้านเดียว เห็นความสำคัญเฉพาะแต่แนวการพิสูจน์โลกหน้าเท่านั้น จนละเลยความสำคัญด้านปัจจุบัน กลายเป็นสุดโต่งหรือเลยเถิดไปเสีย และจะต้องมองให้ครบทั้งด้านผลดีและผลเสียของการให้ความสำคัญแก่เรื่องนั้นด้วย กล่าวคือ นอกจากผลดีที่คาดหมายนั้นแล้ว จะต้องตระหนักถึงผลเสียด้วยว่าการย้ำความสำคัญให้คนกลัวการไปเกิดในที่ชั่ว และอยากไปเกิดในที่ดีมากเกินไป จะเป็นการชวนให้คนหันไปวุ่นกับการคิดหวังผลในโลกหน้า และเอาใจใส่เฉพาะแต่กิจการและกิจกรรมซึ่งเนื่องด้วยการที่จะไปเก็บเกี่ยวผลในชาติหน้า จนละเลยประโยชน์สุขและความดีงามที่ตนและหมู่ชนควรพยายามเข้าถึงให้ได้ในชีวิตนี้

นอกจากนั้น เมื่อไม่มีสติระมัดระวังให้ดี ความมุ่งหมายเดิมที่จะให้คนกลัวผลร้ายของกรรมชั่ว สบายใจว่าจะได้พบผลดีของกรรมดีตลอดไปถึงโลกหน้า แล้วมีความมั่นใจในกฎแห่งกรรม พยายามเว้นกรรมชั่ว ทำกรรมดีในโลกนี้ ก็กลับกลายเป็นว่า จะทำการชนิดที่มุ่งเอาผลในชาติหน้าโดยตรงอย่างเดียว เกิดความโลภต่อผลชนิดนั้น แล้วกลายเป็นนักทำบุญแบบค้ากำไรไปเสีย

ถ้าการณ์กลายมาเสียอย่างนี้ ก็จะเกิดผลเสียขึ้นอีกประการหนึ่ง คือ การย้ำความสำคัญของผลดีผลร้ายที่จะได้ประสบในชาติหน้ามากเกินไป เป็นการมองข้ามหลักการฝึกอบรมกุศลฉันทะหรือธรรมฉันทะ กลายเป็น

---

[472] เช่น K.N.Jayatilleke, *Survival and Karma in Buddhist Perspective* (Kandy: Buddhist Publication Society, 1969) pp. 35-93

Ian Stevenson, *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation* (New York, 1966), passim

A.R. Martin, *Researches in Reincarnation and Beyond* (Pennsylvania, 1942), passim

C.J. Ducasse, *A Critical Examination of the Belief in A Life After Death* (Springfield, Illinois, 1961), passim

การไม่ยอมรับ หรือถึงกับดูหมิ่นมนุษย์ว่า ไม่มีความใฝ่ธรรมรักความดี หรือไม่อาจฝึกปรือความใฝ่ธรรมรักความดีนั้นให้เกิดมีและเจริญเพิ่มพูนได้ เป็นเหมือนกับบอกว่า มนุษย์ไม่สามารถเว้นชั่วทำดีด้วยความใฝ่ดีรักความประณีตบริสุทธิ์ มนุษย์เว้นชั่วทำดีได้ด้วยความโลภหวังผลตอบแทนแก่ตนเพียงอย่างเดียว แล้วปล่อยปละละเลยไม่ใส่ใจที่จะฝึกอบรมคนในด้านกุศลฉันทะหรือธรรมฉันทะ

อนึ่ง ถึงแม้จะเป็นการสมเหตุสมผลไม่น้อยที่ว่า ถ้าพิสูจน์ให้เห็นชัด จนคนทั่วไปเชื่อว่าตายแล้วเกิดใหม่จริง คนจะยอมอยู่ในศีลธรรมกันเป็นอย่างดี แต่การที่จะรอให้คนมีศีลธรรมกันขึ้นเอง ต่อเมื่อได้เห็นผลสำเร็จของการพิสูจน์นั้นแล้ว ก็เป็นการไม่สมเหตุสมผลแต่อย่างใด เพราะไม่อาจทราบได้ว่า คำว่า "ถ้า" ในการพิสูจน์นั้น จะกลายเป็นผลสำเร็จแท้จริงได้เมื่อใด คือ ไม่รู้ว่าเมื่อใดจะพิสูจน์กันเสร็จ และถ้าว่ากันตามความจริงแท้อย่างเคร่งครัดแล้ว คำว่าพิสูจน์ในความหมายว่าแสดงให้เห็นแจ้งประจักษ์ ก็ไม่อาจใช้ได้กับเรื่องนี้ เพราะคนอื่นไม่สามารถแสดงการเกิดใหม่ของคนหนึ่งให้อีกคนหนึ่งดูได้ การเกิดใหม่เป็นสิ่งที่ต้องรู้ประจักษ์ด้วยตนเอง

ที่พูดกันว่าพิสูจน์นั้น ก็เป็นเพียงขั้นหาหลักฐานพยานมาให้ดู และวิเคราะห์เหตุผลมาให้ฟังเท่านั้น ส่วนตัวแท้ของเรื่องก็เข้าแนวเป็นอจินไตย คือคิดเองด้วยเหตุผลไม่ได้ และเป็นเรื่องเหนือสามัญวิสัยอยู่นั่นเอง ถึงจะพยายามพิสูจน์แสดงหลักฐานกันไปเพียงไร สำหรับคนสามัญ ก็คงอยู่ในขั้นศรัทธาหรือความเชื่ออยู่นั่นเอง จะแตกต่างกันก็เพียง จากไม่เชื่อ มาเป็นเชื่อ และเชื่อน้อย เชื่อมาก และในเมื่อยังเป็นเรื่องของความเชื่อ ก็จะยังมีผู้ไม่เชื่อ และยังมีโอกาสแห่งความคลางแคลงลังเลหรือความสงสัยไม่แน่ใจในผู้ที่เชื่ออยู่ได้ต่อไป ถึงคนที่ไม่เชื่อก็เช่นกัน ก็ได้เพียงขั้นเชื่อ คือเชื่อว่าไม่เป็นอย่างนั้น เพราะยังไม่รู้ประจักษ์เหมือนกัน จึงยังมีช่องว่างที่จะระแวงสงสัยต่อไป จนกว่าจะสิ้นกังขาเมื่อได้เห็นธรรมประจักษ์แจ้งเป็นโสดาบัน

รวมความว่า การที่จะพยายามชี้แจงเหตุผล และแสดงหลักฐานพยาน ให้คนเชื่อเรื่องตายแล้วเกิด และให้เชื่อกันมากขึ้น ก็มีผลดีอยู่ ใครทำ ก็ทำไป (ถ้าความพยายามนั้นไม่กระทบกระเทือนเสียหายต่อหลักการสำคัญข้ออื่นๆ ของพระพุทธศาสนา เช่น ไม่ทำให้กลายเป็นผู้ที่ต้องหวังพึ่งอำนาจภายนอกหรือสิ่งเร้นลับมากขึ้น เป็นต้น) แต่การที่จะให้การประพฤติธรรมหรือการดำเนินชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนา ต้องขึ้นต่อการพิสูจน์เรื่องนี้ ย่อมเป็นการไม่สมควรและไม่ถูกต้อง

จ) ข้อสรุป: การพิสูจน์และท่าทีปฏิบัติต่อเรื่องชาติหน้า

เรื่องชาติก่อน ชาติหน้า นรกสวรรค์ มีจริงหรือไม่ เป็นคำถามที่คนสนใจกันมาก และเป็นข้อกังวลค้างใจของคนทั่วไป เพราะเป็นความลับของชีวิตที่อยู่ในอวิชชา จึงเห็นควรกล่าวสรุปแทรกไว้ที่นี้เล็กน้อย เฉพาะแง่ว่า มีจริงหรือไม่ พิสูจน์ได้อย่างไร

๑. ตามคำสอนในพุทธศาสนา เมื่อว่าตามหลักฐานในคัมภีร์ และแปลความตามตัวอักษร ก็ตอบได้ว่า สิ่งเหล่านี้มี

๒. การพิสูจน์เรื่องนี้ไม่มีที่สิ้นสุด ไม่อาจแสดงให้เห็นประจักษ์แก่ผู้ไม่รู้ ไม่ว่าในทางบวก หรือในทางลบ คือไม่ว่าในแง่มี หรือในแง่ไม่มี เป็นไปได้เพียงขั้นเชื่อว่ามี หรือเชื่อว่าไม่มี เพราะทั้งผู้เชื่อ และผู้ไม่เชื่อ หรือผู้พยายามพิสูจน์ว่ามี และผู้พยายามพิสูจน์ว่าไม่มี ต่างก็ไม่รู้ที่มาที่ไปแห่งชีวิต ไม่ว่าของตนหรือของผู้อื่น ต่างก็มืดต่ออดีต รู้ไกลออกไปไม่ถึงแม้เพียงการเกิดคราวนี้ของตนเอง แม้แต่ชีวิตตนเองที่เป็นอยู่ขณะนี้ก็ไม่รู้ และมองไม่เห็นอนาคตแม้เพียงว่า พรุ่งนี้จะเป็นอย่างไร

๓. ถ้าจะพิสูจน์ หลักมีว่า สิ่งที่เห็น ต้องดูด้วยตา สิ่งที่ได้ยิน ต้องฟังด้วยหู สิ่งที่ลิ้ม ต้องชิมด้วยลิ้น เป็นต้น สิ่งที่เห็น ถึงจะใช้สิบหูและสิบลิ้นรวมกัน ก็พิสูจน์ไม่ได้ หรือสิ่งที่ได้ยิน จะใช้สิบตากับสิบจมูกรวมกัน ก็พิสูจน์ไม่ได้ หรือสิ่งที่เห็น สิ่งที่ได้ยิน แต่ต่างระดับคลื่น ต่างความถี่ ก็ไม่รู้กัน บางอย่างที่แมวมองเห็น สิบตาคนรวมกันก็ไม่เห็น บางอย่างที่ค้างคาวได้ยิน สิบหูคนรวมกันก็ไม่ได้ยิน เป็นต้น

ในแง่ที่หนึ่ง การตายการเกิดเป็นประสบการณ์ของชีวิตโดยตรง หรือแคบลงมา เป็นปรากฏการณ์ของจิต ซึ่งต้องพิสูจน์ด้วยชีวิตหรือจิตเอง การพิสูจน์จึงควรเป็นไปดังนี้

ก) พิสูจน์ด้วยจิต ท่านให้ต้องใช้จิตที่เป็นสมาธิ แน่วแน่ถึงที่ แต่ถ้าไม่ยอมทำตามวิธีนี้ หรือกลัวว่าที่ว่าเห็นในสมาธิ อาจเป็นการเอานิมิตหลอกตัวเอง ก็เลื่อนสู่วิธีต่อไป

ข) พิสูจน์ด้วยชีวิต ตั้งแต่เกิดมาคราวนี้ คนที่อยู่ ยังไม่เคยมีใครตาย ดังนั้น จะรู้ว่าเกิดหรือไม่ ต้องพิสูจน์ด้วยการตายของใครของคนนั้น แต่วิธีนี้ไม่ปรากฏว่ามีใครกล้าทดลอง

ค) เมื่อไม่ยอมพิสูจน์ ก็ได้เพียงขั้นแสดงหลักฐานพยานและชี้แจงเหตุผล เช่น หาตัวอย่างคนระลึกชาติได้และสอบสวนกรณีต่างๆ เช่นนั้น หรือแสดงเหตุผลโดยหาความจริงอื่นมาเปรียบเทียบ อย่างเรื่องวิสัยแห่งการเห็น การได้ยิน ที่ขึ้นต่อระดับคลื่นและความถี่ เป็นต้น ดังได้กล่าวแล้ว ช่วยให้เห็นว่าน่าเชื่อ เชื่อบ้าง หรือเชื่อมากขึ้น เป็นต้น ซึ่งรวมอยู่ในขั้นของความเชื่อเท่านั้น

๔. ไม่ว่าใครจะเชื่อหรือไม่เชื่อ หรือจะพยายามพิสูจน์ให้กันและกันดูได้แค่ไหนก็ตาม สิ่งที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ ไม่มีใครหนีพ้น ทุกคนต้องเกี่ยวข้อง และเป็นที่สืบต่อออกไปของชีวิตข้างหน้า ที่เชื่อหรือไม่เชื่อว่ามีนั้นด้วย ก็คือ ชีวิตขณะนี้ ที่มีอยู่แล้วนี้ ที่จะต้องปฏิบัติต่อมันอย่างใดอย่างหนึ่ง

เมื่อเป็นเช่นนี้ สิ่งที่ควรเอาใจใส่ให้มาก จึงได้แก่ชีวิตในปัจจุบัน และสำหรับพระพุทธศาสนา ในฐานะที่เป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติ สิ่งที่เป็นจุดสนใจกว่า และเป็นที่สนใจแท้ จึงได้แก่ การปฏิบัติต่อชีวิตที่เป็นอยู่นี้ ว่าจะดำเนินชีวิตที่กำลังเป็นไปอยู่นี้อย่างไร จะใช้ชีวิตที่มีอยู่แล้วนี้อย่างไร เพื่อให้เป็นชีวิตที่เป็นอยู่อย่างดี และเพื่อให้ชีวิตข้างหน้า ถ้ามี ก็มั่นใจได้ว่า จะสืบต่อออกไปเป็นชีวิตที่ดีงามด้วย

ดังนั้น สิ่งที่ควรกล่าวถึง จึงได้แก่ข้อสังเกต และข้อเสนอแนะในทางปฏิบัติ ดังต่อไปนี้

- บาลีชั้นเดิม คือพระสูตรทั้งหลาย กล่าวบรรยายเรื่องชาติก่อน ชาติหน้า นรก สวรรค์ ไว้น้อยนัก[473] โดยมากท่านเพียงเอ่ยถึงหรือกล่าวถึงเท่านั้น แสดงถึงอัตราส่วนของการให้ความสนใจแก่เรื่องนี้ว่ามีเพียงเล็กน้อย ในเมื่อเทียบกับคำสอนเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตในโลก หรือข้อปฏิบัติจำพวก ศีล สมาธิ ปัญญา

- บาลีเมื่อกล่าวถึงผลร้ายของกรรมชั่ว และอานิสงส์ของกรรมดี ถ้ากล่าวถึงการไปเกิดในนรกหรือสวรรค์ มักกล่าวไว้ต่อท้ายผลที่จะประสบในชีวิตนี้ โดยกล่าวถึงผลในชีวิตนี้ ๔-๕-๑๐ ข้อ แล้วจึงจบลงด้วยคำว่า "เมื่อกายแตกทำลาย ภายหลังมรณะ ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก" หรือ "เข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์"[474]

---

[473] พระสูตรต่อกัน ๒ สูตร คือ พาลปัณฑิตสูตร และเทวทูตสูตร เป็นที่มาสำคัญของวรรณคดีเกี่ยวกับนรก สวรรค์ สมัยต่อมา (ม.อุ.๑๔/๔๖๗-๕๐๓/๓๑๑-๓๓๓ และ ๕๐๔-๕๒๕/๓๓๔-๓๔๖), เอ่ยชื่อนรก ๓ ขุม (ม.มู.๑๒/๕๖๕/๖๐๘); การไปเกิดในเทวโลก และอายุเทวดา (เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๒๓/๑๖๙; องฺ.ติก.๒๐/๕๑๐/๒๖๙, ๒๗๓; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๓๒-๕/๒๕๗-๒๖๗; ๔๙/๖๓,๖๖; ๑๒๕-๖/๒๔๓-๘; อภิ.วิ.๓๕/๑๐๐๓-๗/๕๖๖-๕๗๒) และพึงดูเรื่อง วิญญาณัฏฐิติ ๗ และ สัตตาวาส ๙ (เช่น ที.ปา.๑๑/๓๓๕/๒๖๕; ๓๕๓/๒๗๗; ๔๓๕/๓๑๑;๔๕๗/๓๒๙; องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๑/๔๑; ๒๒๘/๔๑๓)

[474] เช่น องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๑๑-๗/๒๘๑-๔; ๓๔/๔๑; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๒๒/๓๗๐

ข้อสังเกตในเรื่องนี้มี ๒ อย่าง คือ ประการแรก ท่านถือผลในชีวิตปัจจุบันเป็นสำคัญ และแยกแยะอย่างชี้ชัดเป็นอย่างๆไป ส่วนผลหลังตาย กล่าวเพียงปิดท้ายไว้ให้ครบรายการ ประการที่สอง การตรัสถึงผลดีผลร้ายเหล่านั้น เป็นไปในลักษณะแสดงข้อเท็จจริงเกี่ยวกับความเป็นไปตามเหตุปัจจัย คือ เป็นผลที่จะเกิดขึ้นเองตามเหตุ ไม่ต้องวอนหวัง เป็นเรื่องของการรู้ไว้ให้เกิดความมั่นใจเท่านั้น ถึงไม่ตั้งความปรารถนา ก็ย่อมเป็นไปเช่นนั้น

- สำหรับคนที่ไม่เชื่อ ในเมื่อยังได้เพียงแค่เชื่อ คือ เชื่อว่าไม่มี ยังไม่รู้แจ้งประจักษ์จริง ย่อมไม่อาจปฏิเสธความสงสัยในส่วนลึกแห่งจิตใจของตนได้โดยเด็ดขาด คนเหล่านี้ เมื่อเรี่ยวแรงความมัวเมาในวัยหนุ่มสาวเสื่อมไปแล้ว ถูกชราครอบงำ ความหวาดหวั่นต่อโลกหน้าก็มักได้ช่องแสดงตัว ซึ่งเมื่อไม่ได้เตรียมความดีไว้ ก็จะมีทุกข์มาก ดังนั้น เพื่อความมั่นใจ ถึงคนที่ไม่เชื่อ ก็ควรทำดีไว้ จะมีหรือว่าไม่มี ก็มั่นใจ และโล่งใจ

- สำหรับคนที่เชื่อ

ก) พึงให้ความเชื่อนั้น อิงหลักแห่งความเป็นเหตุปัจจัยอย่างแท้จริง คือ ให้มองผลในชาติหน้าว่าสืบต่อไปจากคุณภาพของจิตใจ ที่ได้สร้างขึ้นไว้แล้วในชาตินี้ แล้วเน้นที่การทำกรรมดีในปัจจุบัน เพื่อสร้างเสริมคุณภาพจิตคุณภาพชีวิตที่ดีงาม เพื่อให้ชีวิตที่สืบต่อไปข้างหน้าเป็นชีวิตที่ดีงามด้วย

การเน้นในแง่นี้ จะทำให้การเกี่ยวข้องกับชาติหน้าหรือหวังผลชาติหน้า เป็นไปในรูปของความมั่นใจโดยอาศัยปัจจุบันเป็นฐาน และการหวังผลชาติหน้านั้น จะยิ่งทำให้เอาใจใส่ให้ความสำคัญแก่ชีวิตที่เป็นอยู่ในปัจจุบันมากขึ้น ไม่เสียหลักที่ว่า ถึงจะยุ่งเกี่ยวกับชาติหน้าอย่างไร ก็อย่าให้สำคัญกว่าชาติที่เป็นอยู่ขณะนี้ และจะได้ไม่เน้นการทำกรรมดี แบบเป็นการลงทุนเพื่อแสวงหาผลกำไร

ข) ความเชื่อต่อชาติหน้านั้น ควรช่วยให้เลิกหรือให้บรรเทาการพึ่งพาอาศัยอำนาจดลบันดาลหรือสิ่งลึกลับในภายนอกลงด้วย เพราะการเชื่อชาติหน้า หมายถึงการเชื่อกรรมดีที่ตนกระทำ ความมั่นใจในผลที่จะได้จะถึงด้วยการทำกรรมดีที่เป็นเหตุปัจจัย และการที่จะต้องก้าวหน้าเจริญสูงขึ้นในสังสารวัฏนั้น ส่วนการรอหวังพึ่งอำนาจภายนอก ย่อมเป็นการทำตัวให้อ่อนแอลง และเป็นการกดตัวเองให้ถอยจมลง หรือล้าหลังห่างออกไปในสังสารวัฏ หากผู้ใดถลำตัวหวังพึ่งอำนาจเหล่านั้นไปบ้างแล้ว ก็ควรรีบถอยตัวออกมาสร้างเรี่ยวแรงกำลังของตนเองขึ้นใหม่โดยเร็ว

- สำหรับผู้เชื่อหรือไม่เชื่อก็ตาม จะต้องพยายามก้าวไป หรือได้รับการสอนให้ก้าวไปจนถึงขั้นเว้นกรรมชั่ว ทำกรรมดี โดยไม่ต้องขึ้นต่อความเชื่อหรือความไม่เชื่อนั้นเลย คือ ทำดีได้โดยไม่ต้องหวังผลชาติหน้า หรือถึงแม้ไม่เชื่อว่ามีชาติหน้า ก็จะไม่ทำชั่ว ผลขั้นนี้ทำให้เกิดขึ้นได้โดย

๑) ฝึกอบรมกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ ให้กล้าแข็ง คือ ทำให้เกิดความใฝ่ธรรม รักความดีงาม ต้องการความประณีตหมดจด มุ่งให้ทุกสิ่งทุกอย่างบรรลุอุดมสภาวะของมัน[475]

๒) สร้างความใฝ่รักในปีติสุขอันประณีตลึกซึ้งภายใน และให้ความใฝ่ปีติสุขประณีตหรือการได้ประสบปีติสุขประณีตนั้น เป็นเครื่องป้องกันการทำชั่วและหนุนการทำดีโดยตัวของมันเอง ทั้งนี้ เพราะการที่จะได้ปีติสุขประณีตนั้น ย่อมเป็นเงื่อนไขอยู่ในตัวว่า ต้องเว้นทุจริต ประกอบสุจริต และการได้ปีติสุขประณีตนั้นแล้ว ก็จะเป็นแรงหน่วงเหนี่ยวไม่ให้หลงใหลกามถึงขั้นที่จะประกอบกรรมชั่วร้ายได้ อย่างไรก็ตาม สำหรับปีติสุขประณีตขั้นโลกีย์ อาจต้องระมัดระวังบ้างที่จะไม่ให้ติดเพลินมากเกินไปจนเสียงานหรือหยุดความก้าวหน้า[476]

---

[475] ดูบทที่ ๑๔ ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ

[476] ดูบทที่ ๑๕ ความสุข

๓) ฝึกอบรมจิตปัญญาให้เจริญถึงขั้นที่จะเป็นอยู่ด้วยปัญญา หรือดำเนินชีวิตด้วยปัญญา คือ มีความรู้เท่าทันสภาวะของโลกและชีวิต หรือรู้ธรรมดาแห่งสังขาร พอที่จะทำจิตใจให้เป็นอิสระได้บ้างพอสมควร ไม่หลงใหลติดอามิสหรือกามวัตถุถึงกับจะทำกรรมชั่วร้าย มองชีวิตจิตใจของมนุษย์อื่นสัตว์อื่นด้วยความเข้าใจ หยั่งเห็นทุกข์สุขและความต้องการของเขา พอที่จะทำให้คิดการในทางที่เกื้อกูลช่วยเหลือด้วยกรุณา ใจไม่โน้มน้อมไปในทางที่จะเบียดเบียนผู้อื่น

ข้อนี้นับเป็นขั้นแห่งการดำเนินชีวิตของท่านผู้ได้เข้าถึงโลกุตรธรรม ซึ่งมีโลกุตรสัมมาทิฏฐิเกิดขึ้นแล้ว หรืออย่างน้อยก็เป็นขั้นของผู้ดำเนินชีวิตตามแนวปฏิบัติเพื่อเข้าถึงโลกุตรธรรมนั้น

ถ้าแม้ยังไม่ถึงขั้นที่จะเป็นอยู่ด้วยปัญญาอย่างแท้จริง ก็เป็นอยู่ด้วยศรัทธาที่เป็นบุพภาคของปัญญานั้น คือ ศรัทธาที่ประกอบด้วยปัญญาและเป็นไปเพื่อปัญญา ซึ่งเชื่อในวิถีทางแห่งการดำเนินชีวิตด้วยปัญญา มั่นใจในชีวิตที่เป็นอิสระด้วยปัญญานั้น ว่าเป็นชีวิตที่ดีงามประเสริฐสุด และพยายามดำเนินปฏิปทาแห่งการเป็นอยู่ด้วยปัญญาที่ประกอบด้วยกรุณานั้นด้วยตนเอง[477]

ความจริง หลักปฏิบัติทั้งสามข้อนี้เนื่องถึงกัน ใช้ประกอบเสริมกันได้ โดยเฉพาะข้อที่ ๑) ต้องใช้ในการทำสิ่งดีงามทุกอย่าง จึงเป็นที่อาศัยของข้อ ๒) และ ๓) ด้วย

ถ้าปฏิบัติได้ตามหลักสามข้อนี้ ความเชื่อเรื่องผลกรรมในชีวิตหน้า ก็จะเป็นเพียงส่วนช่วยเสริมความมั่นใจในการเว้นชั่วทำดีให้มั่นคงแน่นแฟ้นยิ่งขึ้นสำหรับบางคน แต่ไม่ถึงกับเป็นตัวตัดสินเด็ดขาดว่า ถ้าเขาจะไม่ได้รับผลนั้นในชาติหน้าแล้ว เขาจะไม่ยอมทำความดีเลย

ถ้าอ่อนแอเกินไป ไม่สามารถฝึกคนหรือฝึกตนให้ปฏิบัติตามหลักสามข้อนี้ได้ การใช้ความเชื่อต่อผลกรรมชาติหน้าเป็นเหตุจูงใจให้เว้นชั่วทำดี ก็ยังดีกว่าปล่อยให้ดำเนินชีวิตกันอย่างหลงใหลในการเสพเสวยกามวัตถุ มุ่งแต่แสวงหาอามิสมาปรนเปรอตน ซึ่งมีแต่จะทำให้การเบียดเบียนและความชั่วร้ายนานาระบาดแพร่หลาย นำชีวิตและสังคมไปสู่หายนะถ่ายเดียว และถึงอย่างไร ความเชื่อผลกรรมชาติหน้า ก็จัดเข้าในโลกิยสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นจุดเชื่อมต่อให้ก้าวหน้าไปในทางดีงามได้ง่ายขึ้น

ฉ) ผลกรรมตามนัยแห่งจูฬกรรมวิภังคสูตร

เมื่อทำความเข้าใจกันอย่างนี้แล้ว ก็ขอนำพุทธพจน์แห่งสำคัญที่กล่าวถึงผลกรรมซึ่งสืบเนื่องจากปัจจุบันไปถึงภพหน้า ตามที่ปรากฏในจูฬกัมมวิภังคสูตร มาแสดงไว้ สรุปใจความได้ดังนี้[478]

> "ดูกรมาณพ สัตว์ทั้งหลายมีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นที่กำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ทั้งหลายให้ทรามและประณีต"
>
> ๑. ก. สตรี หรือบุรุษ ผู้มักทำปาณาติบาต เป็นคนเหี้ยมโหด หมกมุ่นอยู่ในการประหัตประหาร ไร้เมตตาการุณย์ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีอายุสั้น

---

[477] ศรัทธาที่ออกผลเช่นนั้น ต้องอาศัยความเชื่อมั่นในท่านซึ่งเป็นผู้นำแห่งการดำเนินชีวิตอิสระด้วยปัญญา คือ พระพุทธเจ้า เชื่อมั่นในคำสอนของพระองค์ คือ พระธรรม เชื่อมั่นในชุมชนผู้ประพฤติปฏิบัติตามคำสอนนั้นและประสบความสำเร็จในการมีชีวิตที่เป็นอิสระเช่นนั้นด้วย คือ พระสงฆ์ รวมเรียกว่า ศรัทธามั่นคงในพระรัตนตรัย ดู บทที่ ๑๑ ชีวิตและคุณธรรมพื้นฐานของอารยชน

[478] เรียกอีกอย่างว่า สุภสูตร, ม.อุ.๑๔/๕๗๙-๕๙๗/๓๗๖-๓๘๕

ข. สตรีหรือบุรุษ ผู้ละเว้นปาณาติบาต มีเมตตาการุณย์ มักเกื้อกูลแก่สรรพสัตว์ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีอายุยืน

๒. ก. สตรีหรือบุรุษ ผู้มีนิสัยชอบเบียดเบียนทำร้ายสัตว์ทั้งหลาย ด้วยมือไม้ศัสตรา ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้นหากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโรคมาก (ขี้โรค)

ข. สตรีหรือบุรุษ ผู้ไม่มีนิสัยชอบเบียดเบียนทำร้ายสัตว์ทั้งหลาย ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโรคน้อย (มีสุขภาพดี)

๓. ก. สตรีหรือบุรุษ ผู้เป็นคนมักโกรธ เคียดแค้นง่าย ใครว่ากล่าวนิดหน่อย ก็ขัดใจ พลุ่งพล่าน พยาบาท แสดงความขึ้งเคียดให้ปรากฏ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีผิวพรรณทราม (ไม่สวยไม่งาม)

ข. สตรีหรือบุรุษ ผู้ไม่มักโกรธ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนน่าเลื่อมใส (มีรูปร่าง ท่าทาง ชวนใจนิยม)

๔. ก. สตรีหรือบุรุษ ผู้มีใจริษยา คนอื่นได้ลาภได้รับความเคารพนับถือกราบไหว้บูชา ก็ไม่สบายใจ ทนไม่ได้ ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีศักดาน้อย (ต่ำต้อยด้อยอำนาจ)

ข. สตรีหรือบุรุษ ผู้ไม่มีใจริษยา ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีศักดามาก (มีเดช มีอำนาจมาก)

๕. ก. สตรีหรือบุรุษ ผู้ไม่บำเพ็ญทาน ไม่ให้ปันข้าว น้ำ ผ้านุ่งห่ม เป็นต้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโภคะน้อย

ข. สตรีหรือบุรุษ ผู้บำเพ็ญทาน ให้ปันข้าว น้ำ ผ้านุ่งห่ม เป็นต้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีโภคะมาก

๖. ก. สตรีหรือบุรุษ ผู้เป็นคนแข็งกระด้าง เย่อหยิ่ง ชอบดูถูกคน ไม่เคารพนับถือ กราบไหว้ แสดงความเอื้อเฟื้อ แก่ผู้ที่สมควรได้รับการปฏิบัติเช่นนั้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีตระกูลต่ำ

ข. สตรีหรือบุรุษ ผู้ไม่เป็นคนแข็งกระด้าง ไม่เย่อหยิ่ง แสดงความเคารพนับถือ กราบไหว้ เอื้อเฟื้อแก่ผู้สมควรได้รับการปฏิบัติเช่นนั้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีตระกูลสูง

๗. ก. สตรีหรือบุรุษ ผู้ไม่เข้าหา ไม่สอบถามสมณะหรือพราหมณ์ ว่าอะไรดี อะไรชั่ว อะไรมีโทษ ไม่มีโทษ อะไรควรปฏิบัติ ไม่ควรปฏิบัติ อะไรเมื่อทำ จะเป็นไปเพื่อโทษทุกข์ อะไรเมื่อทำ จะเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขชั่วกาลนาน ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนทรามปัญญา

ข. สตรีหรือบุรุษ ผู้รู้จักเข้าหาสอบถามสมณะหรือพราหมณ์ ว่าอะไรดี อะไรชั่ว เป็นต้น ด้วยกรรมนั้น ซึ่งถือปฏิบัติพรั่งพร้อมถึงที่แล้ว ตายไป ย่อมเข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ หรือมิฉะนั้น หากมาสู่ความเป็นมนุษย์ จะเกิด ณ ที่ใดๆ ในภายหลัง ก็จะเป็นคนมีปัญญามาก

จะเห็นได้ว่า ในสูตรนี้ แม้จะกล่าวถึงผลที่จะประสบในชีวิตข้างหน้า แต่ก็เน้นที่การกระทำในปัจจุบัน โดยเฉพาะการกระทำที่มีลักษณะเป็นความประพฤติปฏิบัติอย่างเป็นประจำ เป็นส่วนแห่งการดำเนินชีวิตชนิดที่จะสร้างสมคุณภาพของจิตใจ ปรุงแต่งลักษณะนิสัยและบุคลิกภาพได้ และเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงแก่ผลจำเพาะแต่ละอย่าง ไม่ใช่เป็นอานิสงส์เฟ้อชนิดที่ว่า ทำกรรมดีอะไรครั้งเดียว เช่น ให้ทานครั้งหนึ่ง ก็มีผลมากมายไม่มีขอบเขต จะหวังเป็นอะไร ปรารถนาได้อะไร ก็ได้ก็เป็นอย่างนั้นหมด ซึ่งถ้าเน้นกันนัก ก็จะทำให้คนมุ่งแต่จะทำบุญกรรม แบบฝากเงินในธนาคารเฉยไว้ ไปรอรับดอกเบี้ย หรือแบบคนเล่นลอตเตอรี่ ที่ลงทุนทีหนึ่งหวังผลกำไรมหาศาล แล้วเลยไม่ใส่ใจกรรมดีชนิดที่เป็นความประพฤติปฏิบัติทั่วไป และการดำเนินชีวิตดีงามประจำวันอย่างที่ตรัสไว้ในสูตรนี้[479]

รวมความว่า สาระของจูฬกรรมวิภังคสูตรนี้ ก็ยังคงยืนหลักการสำคัญที่ว่า การนึกถึงผลกรรมที่จะได้ประสบในชีวิตภพหน้า พึงเป็นไปในลักษณะของความมั่นใจ ที่อาศัยกรรมคือคุณภาพจิตใจและคุณภาพแห่งความประพฤติ ที่ตนมีอยู่ในปัจจุบันนี้เอง และการได้รับผลห่างไกลเบื้องหน้านั้น มีลักษณะที่สืบทอดต่อเนื่องออกไปอย่างมีความสัมพันธ์กันได้ตามแนวทางแห่งเหตุปัจจัย

หลักสำหรับวินิจฉัยในเรื่องนี้ อาจพูดอย่างสั้นๆ ได้แนวหนึ่งว่า ความเชื่อที่ถูกต้องเกี่ยวกับผลกรรมในชาติหน้า จะต้องเป็นความเชื่อที่มีลักษณะช่วยเสริมธรรมฉันทะให้เข้มแข็งแน่นแฟ้นยิ่งขึ้น

หากความเชื่อเกี่ยวกับผลกรรมในชาติหน้าอย่างใด ไม่ช่วยเสริมธรรมฉันทะ แต่กลับเป็นไปในทางส่งเสริมโลภะหรือตัณหาถ่ายเดียว ก็พึงเข้าใจว่า ความเชื่ออย่างนั้น เป็นความเชื่อที่คลาดเคลื่อน และควรได้รับการแก้ไข

---

479 เนื้อหาของสูตรนี้ เป็นการตอบปัญหาของสุภมาณพ ซึ่งเป็นคนวรรณะพราหมณ์ การที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบแก่สุภมาณพอย่างนี้ มองในแง่สัมพันธ์กับศาสนาพราหมณ์ มีข้อสังเกตอย่างน้อย ๒ ประการ คือ ประการแรก เป็นการแย้งต่อคำสอนของพราหมณ์ที่ว่าพรหมเป็นผู้สร้าง ผู้บันดาลชีวิตมนุษย์และทุกสิ่งทุกอย่าง โดยให้มองอย่างใหม่ว่า การกระทำของคนนั่นเอง เป็นเครื่องสร้างสรรค์ปรุงแต่งชีวิตของมนุษย์ ประการที่สอง ตามพิธีกรรมของพราหมณ์ เช่น การบูชายัญ ผู้ประกอบพิธีและถวายทักษิณาแก่พราหมณ์จะได้รับผลานิสงส์มากมายมหาศาลชนิดที่จะมองไม่เห็นความสัมพันธ์โดยทางเหตุปัจจัยกับสิ่งที่กระทำนั้นเลย การตรัสผลของกรรมตามแนวแห่งสูตรนี้ เป็นการสร้างความเข้าใจอย่างใหม่ในแง่นั้นด้วย

ข้อควรศึกษายิ่งขึ้นไป เพื่อความเข้าใจหลักกรรมให้ชัดเจน

มีจุดหรือแง่สำคัญบางประการที่ควรย้ำไว้ บางข้อควรรู้ไว้เพื่อป้องกันความเข้าใจผิดที่ร้ายแรงในเรื่องกรรม บางเรื่องควรศึกษาโดยไม่ประมาทเพื่อเข้าใจหลักกรรมให้ครบถ้วนเพียงพอ ดังต่อไปนี้

๑) สุขทุกข์ ใครทำให้?

ตามหลักพุทธพจน์ว่า “เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย บุคคลจึงปรุงแต่งกายสังขาร[480]...วจีสังขาร[481]...มโนสังขาร[482] ขึ้นเองบ้าง...เนื่องจากตัวการอื่นบ้าง...โดยรู้ตัวบ้าง...ไม่รู้ตัวบ้าง[483]” และพุทธพจน์ซึ่งปฏิเสธทฤษฎีที่ว่าสุขทุกข์ตนทำเอง ของพวกอัตตการวาท และทฤษฎีว่าสุขทุกข์ตัวการอื่นทำ ของพวกปรการวาท[484] เป็นการย้ำให้มองเห็นกรรมในฐานะกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย ตนเองก็ดี ผู้อื่นก็ดี จะมีส่วนเกี่ยวข้องแค่ไหนเพียงใด ย่อมต้องพิจารณาให้ถูกต้องตามกระบวนการ มิใช่ตัดสินขาดลงไปโดยมองเอาคิดเอาง่ายๆ

ที่กล่าวมานี้ เป็นการป้องกันความเข้าใจผิดสุดโต่งที่มักเกิดขึ้นในเรื่องกรรมว่า อะไรๆ เป็นเพราะตนเองทำทั้งสิ้น ทำให้ไม่คำนึงถึงตัวการและสิ่งแวดล้อมอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง

อย่างไรก็ดี ต้องแยกความเข้าใจอีกชั้นหนึ่ง ระหว่างหลักกรรมในแง่ตัวกฎหรือสภาวะ กับในแง่ของจริยธรรม ที่กล่าวมาแล้วนั้นเป็นการแสดงในแง่ตัวกฎหรือตัวสภาวะ ซึ่งเป็นเรื่องของกระบวนการตามธรรมชาติที่ครอบคลุมเหตุปัจจัยต่างๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องทั้งหมด

แต่ในแง่ของจริยธรรม อันเป็นคำสอนให้ปฏิบัติ ผู้ที่ถูกต้องการให้ปฏิบัติ ก็คือผู้ที่ถูกสอน ในกรณีนี้ คำสอนจึงมุ่งไปที่ตัวผู้รับคำสอน เมื่อพูดในแง่นี้ คือเจาะจงเอาเฉพาะตัวบุคคลนั้นเองเป็นหลัก ย่อมกล่าวได้ทีเดียวว่า เขาต้องเป็นผู้รับผิดชอบอย่างเต็มที่ ในการกระทำต่างๆ ที่เขาคิดหมายกระทำลงไป และที่จะให้ผลเกิดขึ้นตามที่มุ่งหมาย เช่น พุทธพจน์ว่า “ตนเป็นที่พึ่งของตน” เป็นการเพ่งความรับผิดชอบของบุคคลโดยมองจากตัวเองออกไป

ในกรณีนี้ นอกจากจะมีความหมายว่าต้องช่วยเหลือตัวเอง ลงมือทำเองแล้ว ในแง่ที่สัมพันธ์กับการกระทำของผู้อื่น ยังหมายกว้างไปถึงการที่ความช่วยเหลือจากผู้อื่นจะเกิดขึ้น จะคงมีอยู่ และจะสำเร็จผล ต้องอาศัยการพึ่งตนของบุคคลนั้นเอง ในการที่จะชักจูงเร้าให้เกิดกระทำจากผู้อื่น ในการที่จะรักษาการกระทำของผู้อื่นนั้นให้คงอยู่ต่อไป และในการที่จะยอมรับหรือสนองต่อการกระทำของผู้อื่นนั้นหรือไม่เพียงใดด้วย ดังนี้เป็นต้น

โดยเหตุนี้ หลักกรรมในแง่ตัวสภาวะก็ดี ในแง่ของจริยธรรมก็ดี จึงไม่ขัดแย้งกัน แต่สนับสนุนซึ่งกันและกัน ซึ่งทั้งหมดนี้ต้องทำความเข้าใจให้ถูก

---

[480] การปรุงแต่งการกระทำทางกาย (volitional acts of the body)

[481] การปรุงแต่งคำพูด (volitional acts of speech)

[482] การนึกคิดปรุงแต่งในใจ (volitional acts of mind)

[483] สํ.นิ.๑๖/๘๓/๔๘

[484] ดู ตอนว่าด้วย อัตตการวาท และปรการวาท ใน “ปฏิจจสมุปบาทในฐานะมัชเฌนธรรมเทศนา” ข้างต้น

๒) *เชื่ออย่างไรผิดหลักกรรม?*

มีลัทธิมิจฉาทิฏฐิ เกี่ยวกับสุขทุกข์และความเป็นไปในชีวิตของมนุษย์อยู่ ๓ ลัทธิ ซึ่งต้องระวังไม่ให้เข้าใจสับสนกับหลักกรรม คือ

๑. ปุพเพกตเหตุวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวง เป็นเพราะกรรมเก่า (past-action determinism) เรียกสั้นๆ ว่า *ปุพเพกตวาท*

๒. อิสสรนิมมานเหตุวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวง เป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้เป็นใหญ่ (theistic determinism) เรียกสั้นๆ ว่า *อิศวรกรณวาท* หรือ ***อิศวรนิรมิตวาท***

๓. อเหตุอปัจจยวาท การถือว่าสุขทุกข์ทั้งปวง เป็นไปสุดแต่โชคชะตาลอยๆ ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย (indeterminism หรือ accidentalism) เรียกสั้นๆ ว่า ***อเหตุวาท***

ทั้งนี้ ตามพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ลัทธิเดียรถีย์ ๓ ระบบเหล่านี้ ถูกบัณฑิตไต่ถาม ซักไซ้ไล่เลียงเข้า ย่อมอ้างการถือสืบๆ กันมา ยืนกรานอยู่ในหลักอกิริยา (การไม่กระทำ) คือ

๑. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุขมิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนเป็นเพราะกรรมที่กระทำไว้ในปางก่อน (ปุพฺเพกตเหตุ)

๒. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุขมิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนเป็นเพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้า (อิสฺสรนิมฺมานเหตุ)

๓. สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี มิใช่สุขมิใช่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่คนเราได้เสวย ทั้งหมดนั้นล้วนหาเหตุหาปัจจัยมิได้ (อเหตุอปจฺจย)”

“ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์ ๓ พวกนั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ ๑) แล้วถามว่า ‘ทราบว่า ท่านทั้งหลายมีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้...จริงหรือ?’ ถ้าสมณพราหมณ์เหล่านั้น ถูกเราถามอย่างนี้แล้ว รับว่าจริง เราก็กล่าวกะเขาว่า ‘ถ้าเช่นนั้น ท่านก็จักต้องเป็นผู้ทำปาณาติบาต เพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อนเป็นเหตุ จะต้องเป็นผู้ทำอทินนาทาน เพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อนเป็นเหตุ จะต้องเป็นผู้ประพฤติอพรหมจรรย์...เป็นผู้กล่าวมุสาวาท...ฯลฯ เป็นผู้มีมิจฉาทิฏฐิ เพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อนเป็นเหตุน่ะสิ’

“ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอากรรมที่ทำไว้ในปางก่อนเป็นสาระ ฉันทะก็ดี ความพยายามก็ดีว่า ‘สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ’ ก็ย่อมไม่มี เมื่อไม่กำหนดถือเอาสิ่งที่ควรทำและสิ่งที่ไม่ควรทำ โดยจริงจังมั่นคงดั่งนี้ สมณพราหมณ์พวกนี้ ก็เท่ากับอยู่อย่างหลงสติ ไร้เครื่องรักษา จะมีสมณวาทะที่ชอบธรรมเฉพาะตนไม่ได้ นี้แลเป็นนิคหะอันชอบธรรมอย่างแรกของเราต่อสมณพราหมณ์ ผู้มีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้”

“ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ ๒)...กล่าวกะเขาว่า ‘ท่านจักเป็นผู้ทำปาณาติบาต ก็เพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นเหตุ จักเป็นผู้ทำอทินนาทาน...ประพฤติอพรหมจรรย์...กล่าวมุสาวาท...ฯลฯ เป็นผู้มีมิจฉาทิฏฐิ ก็เพราะการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นเหตุน่ะสิ’

“ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอาการบันดาลของพระผู้เป็นเจ้าเป็นสาระ ฉันทะก็ดี ความพยายามก็ดีว่า ‘สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ’ ก็ย่อมไม่มี ฯลฯ”

“ภิกษุทั้งหลาย บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น เราเข้าไปหา (พวกที่ ๓)...กล่าวกะเขาว่า ‘ท่านจักเป็นผู้ทำปาณาติบาต โดยไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย จักเป็นผู้ทำอทินนาทาน...ประพฤติอพรหมจรรย์...กล่าวมุสาวาท...ฯลฯ เป็นผู้มีมิจฉาทิฏฐิ โดยไม่มีเหตุไม่มีปัจจัยน่ะสิ’

“ภิกษุทั้งหลาย ก็เมื่อบุคคลมายึดเอาความไม่มีเหตุเป็นสาระ ฉันทะก็ดี ความพยายามก็ดีว่า ‘สิ่งนี้ควรทำ สิ่งนี้ไม่ควรทำ’ ก็ย่อมไม่มี ฯลฯ”[485]

โดยเฉพาะลัทธิที่ ๑ คือ ***ปุพเพกตวาท*** นั้น เป็นลัทธิของนิครนถ์ ดังพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย สมณพราหมณ์พวกหนึ่งมีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า ‘สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่บุคคลได้เสวย ทั้งหมดนั้น เป็นเพราะกรรมที่ตัวทำไว้ในปางก่อน โดยนัยดังนี้ เพราะกรรมเก่าหมดสิ้นไปด้วยตบะ ไม่ทำกรรมใหม่ ก็จะไม่มีผลบังคับต่อไป เพราะไม่มีผลบังคับต่อไป ก็สิ้นกรรม เพราะสิ้นกรรม ก็สิ้นทุกข์ เพราะสิ้นทุกข์ ก็สิ้นเวทนา เพราะสิ้นเวทนา ทุกข์ทั้งปวงก็จะโทรมซาหมดไปเอง’ ภิกษุทั้งหลาย พวกนิครนถ์มีวาทะอย่างนี้”[486]

นอกจากนี้ พุทธพจน์ที่เคยยกมาอ้างข้างต้น ซึ่งย้ำความอันเดียวกัน ก็มีว่า

“ดูกรสิวกะ เวทนาบางอย่างเกิดขึ้น มีดีเป็นสมุฏฐานก็มี ฯลฯ เกิดจากความแปรปรวนแห่งอุตุก็มี...เกิดจากการบริหารตนไม่สม่ำเสมอก็มี...เกิดจากถูกทำร้ายก็มี...เกิดจากผลกรรมก็มี ฯลฯ สมณพราหมณ์เหล่าใด มีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า ‘บุคคลได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ดี ทุกข์ก็ดี ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ดี เวทนานั้นเป็นเพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อน’ ฯลฯ เรากล่าวว่า เป็นความผิดพลาดของสมณพราหมณ์เหล่านั้นเอง”[487]

พุทธพจน์เหล่านี้ ป้องกันความเห็นที่แล่นไปไกลเกินไป หรือเลยเถิด จนมองเห็นความหมายของกรรมแต่ในแง่กรรมเก่า กลายเป็นคนนั่งนอนรอคอยผลกรรมเก่า สุดแต่จะบันดาลให้เป็นไป ไม่คิดแก้ไขปรับปรุงตนเอง กลายเป็นความเห็นผิดอย่างร้ายแรง ตามนัยพุทธพจน์ที่กล่าวมาแล้ว

นอกจากนั้น จะเห็นได้ชัดด้วยว่า ในพุทธพจน์นี้ พระพุทธเจ้าทรงถือความเพียรพยายามเป็นเกณฑ์ตัดสินคุณค่าทางจริยธรรมของหลักกรรมและคำสอนเหล่านี้ทั้งหมด

พุทธพจน์เหล่านี้ มิได้ปฏิเสธกรรมเก่า เพราะกรรมเก่าก็ย่อมมีส่วนอยู่ในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย และย่อมมีผลต่อปัจจุบัน สมกับชื่อที่ว่าเป็นเหตุปัจจัยด้วยเหมือนกัน แต่มันก็เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยอยู่นั่นเอง ไม่ใช่อำนาจนอกเหนือธรรมชาติอะไรที่จะไปยึด ไปหมายมั่นฝากโชคชะตาไว้ให้ ผู้เข้าใจปฏิจจสมุปบาท รู้กระบวนการแห่งเหตุปัจจัยดีแล้ว ย่อมไม่มีปัญหาในเรื่องนี้

---

[485] องฺ.ติก.๒๐/๕๐๑/๒๒๒; และดูประกอบใน อภิ.วิ.๓๕/๙๔๐/๔๙๖; ม.อุ.๑๔/๒-๑๑/๑-๑๓

[486] ม.อุ.๑๔/๒/๑

[487] สํ.สฬ.๑๘/๔๒๗/๒๘๔

เหมือนกับการที่ใครคนหนึ่งเดินขึ้นตึก ๓ ชั้น ถึงชั้นที่สามแล้ว ก็แน่นอนว่า การขึ้นมาถึงที่นั่นของเขาต้องอาศัยการกระทำ คือการเดินที่ผ่านมาแล้วนั้น จะปฏิเสธมิได้ และเมื่อขึ้นมาถึงที่นั่นแล้ว การที่เขาจะเหยียดมือไปแตะพื้นดินข้างล่างตึก หรือจะนั่งรถเก๋งวิ่งไปมาบนตึกชั้นสามเล็กๆ เหมือนอย่างบนถนนหลวง ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ และข้อนี้ก็เป็นเพราะการที่เขาขึ้นมาบนตึกเหมือนกัน ปฏิเสธมิได้ หรือเมื่อเขาขึ้นมาแล้ว จะเมื่อยหมดแรง เดินต่อ ขึ้นหรือลงไม่ไหว นั่นก็ต้องเกี่ยวกับการที่ได้เดินขึ้นมาแล้วด้วยเหมือนกัน ปฏิเสธไม่ได้

จะเห็นว่า การมาถึงที่นั่นก็ดี การทำอะไรๆ ได้ในวิสัยของที่นั่นก็ดี การที่อาจจะต้องเข้าไปเกี่ยวข้องกับอะไรต่ออะไรในที่นั้นอีก ในฐานะที่ขึ้นมาอยู่กับเขา ณ ที่นั้นด้วยก็ดี ย่อมสืบเนื่องมาจากกรรมเก่า คือการที่ได้เดินมานั้นด้วยแน่นอน แต่การที่เขาจะทำอะไรบ้าง ทำสิ่งที่ต้องเกี่ยวข้องที่นั่นแค่ไหนเพียงไร ตลอดจนว่าจะพักเสียก่อนแล้วเดินต่อ หรือเดินกลับลงเสียจากตึกนั้น ย่อมเป็นเรื่องที่เขาจะคิดตกลงทำเอาใหม่ ทำได้ และได้ผลตามเรื่องที่ทำนั้นๆ แม้ว่าการเดินมาเดิมยังอาจมีส่วนให้ผลต่อเขาอยู่ เช่น แรงเขาอาจจะน้อยไป ทำอะไรใหม่ได้ไม่เต็มที่ เพราะเมื่อยเสียแล้ว ดังนี้เป็นต้น ถึงอย่างนั้น ก็เป็นเรื่องของเขาอีกที่ว่า จะยอมแพ้แก่ความเมื่อย หรือว่าจะคิดแก้ไขอย่างไร ทั้งหมดนี้ ก็เป็นเรื่องของกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยทั้งนั้น โดยนัยดังที่ได้กล่าวมา จึงควรเข้าใจเรื่องกรรมเก่าเพียงเท่าที่มันเป็นตามกระบวนการของมัน

ในทางจริยธรรม ผู้เข้าใจปฏิจจสมุปบาท ย่อมถือเอาประโยชน์จากกรรมเก่าได้ ในแง่เป็นบทเรียน เป็นความหนักแน่นในเหตุผล เป็นความเข้าใจตนเองและสถานการณ์ เป็นความรู้พื้นฐานปัจจุบันของตน เพื่อประกอบการวางแผนทำกรรมปัจจุบัน และหาทางแก้ไขปรับปรุงเพื่อผลดีในอนาคตต่อไป

๓) กรรม ชำระล้างได้อย่างไร?

มีพุทธพจน์ว่า:

“ภิกษุทั้งหลาย ผู้ใดกล่าวอย่างนี้ว่า ‘บุรุษนี้ทำกรรมไว้อย่างไรๆ เขาย่อมได้เสวยกรรมนั้นอย่างนั้นๆ’ เมื่อเป็นอย่างที่กล่าวนี้ การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ก็มีไม่ได้ (คือไม่มีประโยชน์อะไร) เป็นอันมองไม่เห็นช่องทางที่จะทำความสิ้นทุกข์ให้สำเร็จได้เลย

“แต่ผู้ใดกล่าวอย่างนี้ว่า ‘บุรุษนี้ทำกรรมอันเป็นที่ตั้งแห่งเวทนาอย่างไรๆ เขาย่อมได้เสวยวิบากของกรรมนั้นอย่างนั้นๆ’ เมื่อเป็นอย่างที่กล่าวนี้ การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) จึงมีได้ (คือสำเร็จประโยชน์) เป็นอันเห็นช่องทางที่จะทำความสิ้นทุกข์ให้สำเร็จได้”

“ภิกษุทั้งหลาย สำหรับบางคน กรรมชั่วที่ทำไว้เพียงเล็กน้อย ก็นำเขาไปนรกได้ แต่สำหรับบางคน กรรมชั่วที่ทำไว้เล็กน้อยอย่างเดียวกันนั่นแหละ ให้ผลแค่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มากๆ เท่านั้น

“คนประเภทไหน กรรมชั่วที่ทำไว้เพียงเล็กน้อย ก็นำเขาไปนรกได้? กล่าวคือ คนบางคนไม่ได้เจริญกาย ไม่ได้เจริญศีล ไม่ได้เจริญจิต ไม่ได้เจริญปัญญา ใจจ้อยด้อยคุณ ดังเป็นคนตัวเล็กๆ มีปรกติอยู่เป็นทุกข์กับเรื่องนิดๆ หน่อยๆ บุคคลประเภทนี้ กรรมชั่วที่ทำไว้เพียงเล็กน้อย ก็นำเขาไปนรกได้ (เหมือนใส่ก้อนเกลือในขันน้ำน้อย)

“คนประเภทไหน กรรมชั่วที่ทำไว้เล็กน้อยอย่างเดียวกันนั่นแหละ ให้ผลแค่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มากๆ เท่านั้น? กล่าวคือ คนบางคน ได้เจริญกาย เจริญศีล เจริญจิต เจริญปัญญา ผู้มิใช่เล็กน้อย เป็นมหาตมะ มีธรรมที่ใจอยู่อันประมาณมิได้ สำหรับบุคคลประเภทนี้ กรรมชั่วที่ทำไว้เล็กน้อยเช่นเดียวกันนั้นแหละ ให้ผลแค่ในปัจจุบัน ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มากๆ เท่านั้น (เหมือนใส่ก้อนเกลือในแม่น้ำ)”[488]

“ดูกรนายคามณี ศาสดาบางท่าน มีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า ผู้ที่ฆ่าสัตว์ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด ผู้ที่ลักทรัพย์ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด ผู้ประพฤติกาเมสุมิจฉาจาร ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด ผู้ที่พูดเท็จ ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด สาวกที่เลื่อมใสในศาสดานั้น คิดว่า ‘ศาสดาของเรามีวาทะ มีทิฏฐิว่า ผู้ที่ฆ่าสัตว์ ต้องไปอบาย ตกนรกทั้งหมด’ เขาจึงได้ทิฏฐิขึ้นมาว่า ‘สัตว์ที่เราฆ่าไปแล้วก็มี เราก็ต้องไปอบาย ตกนรกด้วย’ เขาไม่ละวาจานั้น ไม่เลิกความคิดนั้น ไม่สละทิฏฐินั้นเสีย ก็ย่อมอยู่ในนรกเหมือนถูกจับมาใส่ไว้...”

“ส่วนตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เสด็จอุบัติในโลก...พระองค์ทรงตำหนิติเตียนปาณาติบาต...อทินนาทาน...กาเมสุมิจฉาจาร...มุสาวาท โดยอเนกปริยาย และตรัสว่า ‘ท่านทั้งหลายจงงดเว้นเสียเถิดจากปาณาติบาต..อทินนาทาน...กาเมสุมิจฉาจาร...มุสาวาท’ สาวกมีความเลื่อมใสในพระศาสดานั้น ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ‘พระผู้มีพระภาคทรงตำหนิติเตียนปาณาติบาต ฯลฯ โดยอเนกปริยาย และตรัสว่า ท่านทั้งหลายจงงดเว้นเสียเถิดจากปาณาติบาต ฯลฯ’ ก็สัตว์ที่เราฆ่าเสียแล้วมีมากถึงขนาดนั้นๆ การที่เราฆ่าสัตว์ไปเสียมากๆ ถึงขนาดนั้นๆ ไม่ดี ไม่งามเลย เราจะกลายเป็นผู้เดือดร้อนใจในเพราะการกระทำนั้นเป็นปัจจัยแท้ และเราก็จักไม่ชื่อว่าไม่ได้กระทำกรรมชั่ว’ เขาพิจารณาเห็นดังนี้แล้ว จึงละปาณาติบาตนั้นเสีย และเป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาตต่อไปด้วย เป็นอันว่า เขาละกรรมชั่วนั้นได้ด้วยการกระทำอย่างนี้...”

“เขาละปาณาติบาต งดเว้นจากปาณาติบาต ฯลฯ ละมุสาวาท...ปิสุณาวาจา..ผรุสวาจา...สัมผัปปลาปะ...อภิชฌา...พยาบาท..มิจฉาทิฏฐิ แล้วเป็นผู้มีสัมมาทิฏฐิ เขาผู้เป็นอริยสาวก มีใจปราศจากอภิชฌา (ความละโมบ) ปราศจากพยาบาท (ความคิดเบียดเบียน) ไม่ลุ่มหลง มีสัมปชัญญะ มีสติมั่น อยู่ด้วยใจที่ประกอบด้วยเมตตาปกแผ่ไปทิศ ๑...ทิศ ๒...ทิศ ๓...ทิศ ๔ ครบถ้วน ทั้งสูง ต่ำ กว้างขวาง ทั่วทั้งโลก ทั่วสัตว์ทุกเหล่า ในที่ทุกสถาน ด้วยใจประกอบด้วยเมตตา อันไพบูลย์ ยิ่งใหญ่ ไม่มีประมาณ ไร้เวร ไร้พยาบาท ฯลฯ เมื่อเจริญเมตตาเจโตวิมุติ ทำให้มากอย่างนี้ กรรมใดที่ทำไว้พอประมาณ กรรมนั้นจักไม่เหลือ จะไม่คงอยู่ในเมตตาเจโตวิมุตินั้น...”[489]

พุทธพจน์ในข้อ ๓ นี้ นำมาแสดงไว้เพื่อประกอบการพิจารณาในเรื่องการให้ผลของกรรม ให้มีการศึกษาโดยละเอียด เป็นการป้องกันไม่ให้ลงความเห็นตัดสินความหมายและเนื้อหาของหลักกรรมง่ายเกินไป แต่ก็ยังเป็นเพียงตัวอย่างส่วนหนึ่งเท่านั้น ไม่สามารถนำมารวมไว้ได้ทั้งหมด เพราะจะกินเนื้อที่มากเกินไป

---

[488] องฺ.ติก.๒๐/๕๔๐/๓๒๐; ข้อความว่า “ทั้งส่วนที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏด้วย ปรากฏแต่ที่มากๆ เท่านั้น” มาจากบาลีว่า นานุปิ ขายติ พหุเทว แปลอีกอย่างหนึ่งว่า “ทั้งส่วนที่น้อย ก็ไม่ปรากฏเป็นมาก” แต่ถ้าแปลตามอรรถกถา จะได้ความอีกอย่างว่า “ทั้งกรรมที่เล็กน้อยก็ไม่ปรากฏผลต่อไป กรรมที่มากเท่านั้นจึงจะปรากฏผลต่อไป” (ดู องฺ.อ.๒/๒๙๙)

[489] สํ.สฬ.๑๘/๖๑๓-๖๑๙/๓๙๓-๓๙๘

๔) แก้กรรม ด้วยปฏิกรรม

ปฏิกรรม เป็นคำสอนสำคัญส่วนหนึ่งของหลักกรรม คำว่า “ปฏิกรรม” นิยมแปลกันมาในภาษาพระว่า “การทำคืน” ถ้าแปลให้เห็นศัพท์เดิม หรือล้อคำเดิม ก็คือ “การแก้กรรม” หมายถึง การแก้ไข การทำให้กลับคืนดี การทำใหม่ให้เปลี่ยนเป็นดี การเลิกละกรรมชั่วหันมาทำกรรมดี หรือการกลับตัว

ปฏิกรรม หรือแก้กรรมนี้ แต่เดิมเป็นคำพื้นๆ ที่ใช้ในชีวิตประจำวัน มีความหมายว่า ถ้าอะไรเสียหายเสื่อมโทรมไป ก็แก้ไขให้กลับคืนดี หรืออะไรที่ทำไปขาดตกบกพร่อง ก็ปรับแก้ใหม่ ให้เต็ม ให้สมบูรณ์ การจัดการแก้ไขความผิดพลาดต่างๆ เพื่อพลิกกลับให้เป็นไปในทางที่ดี รวมทั้งการเยียวยาแก้ไขบำบัดโรค ก็เรียกว่าเป็นปฏิกรรมทั้งนั้น

เมื่อใช้เป็นศัพท์ในทางธรรม ปฏิกรรมมีสาระสำคัญ คือ ยอมรับความผิดพลาดที่ได้ทำไปแล้ว ละเลิกบาปอกุศลหรือการกระทำผิดพลาดเสียหายที่เคยทำนั้น เปลี่ยนไปทำกรรมที่ดีแทน หรือหันกลับจากความชั่วร้าย มาทำความดีงามถูกต้อง ทำบุญกุศล แก้ไขปรับปรุงตน เปลี่ยนแปรกรรมจากการทำความชั่วมาทำความดี ตลอดจนแก้ไขข้อบกพร่อง เพื่อก้าวขึ้นไปสู่ความถูกต้องสมบูรณ์

ในพระธรรมวินัยนี้ สำหรับพระสงฆ์ พระพุทธเจ้าทรงนำหลักปฏิกรรมมาวางเป็นพุทธบัญญัติ ซึ่งกำหนดเป็นวินัยที่มีผลบังคับให้ต้องปฏิบัติ จัดเป็นวินัยบัญญัติ ๒ เรื่อง คือ อาปัตติปฏิกรรม และปวารณากรรม พร้อมกันนั้น ในวงกว้างออกไป สำหรับทุกคน ไม่ว่าบรรพชิตหรือคฤหัสถ์ ทรงเน้นย้ำให้บำเพ็ญปฏิกรรม ที่มากับความสำนึกและสารภาพความผิด (เรียกว่า อัจจยเทศนา) ถือว่าเป็นหลักปฏิบัติในแบบแผนของอารยชน (อริยวินัย)

รวมเป็นหลัก**ปฏิกรรม** ที่เป็นระบบวิธีปฏิบัติทางสังคมขั้นพื้นฐานในพระธรรมวินัยนี้ ๓ ประการ คือ

๑. *อาปัตติปฏิกรรม* ซึ่งแปลกันว่า การทำคืนอาบัติ หรือปลงอาบัติ เป็นวินัยบัญญัติ (สำหรับพระสงฆ์) มีสาระสำคัญว่า ทำความผิดแล้ว ก็รู้ตัว เปิดเผยความผิดนั้น และบอกว่าเลิกละ จะไม่ทำอีก คือการที่ภิกษุหรือภิกษุณีบอกแจ้งความผิดของตน เพื่อจะสังวรต่อไป

ทั้งนี้ แม้แต่แค่สงสัย ท่านก็วางวิธีปฏิบัติไว้ให้ ดังเช่น เมื่อถึงวันอุโบสถ ภิกษุรูปหนึ่งเกิดความสงสัยว่าตนอาจจะได้ต้องอาบัติ ก็บอกแจ้งแก่ภิกษุอื่นรูปหนึ่งว่า *(เช่น วินย.๔/๑๘๖/๒๔๖)* “อหํ อาวุโส อิตฺถนฺนามาย อาปตฺติยา เวมติโก, ยทา นิพฺเพมติโก ภวิสฺสามิ, ตทา ตํ อาปตฺตึ ปฏิกริสฺสามิ” (ท่านครับ ผมมีความสงสัยในอาบัติชื่อนี้ หายสงสัยเมื่อใด จักปฏิกรรมอาบัตินั้น เมื่อนั้น; รูปกริยาของปฏิกรรม คือ “ปฏิกร~” นิยมแปลกันมาว่า “ทำคืน” ในที่นี้ แปลทับศัพท์ว่า “ปฏิกรรม” เพื่อให้เห็นชัด)

๒. *ปวารณากรรม* คือ การบอกเปิดโอกาสเชื้อเชิญให้ว่ากล่าวตักเตือน เป็นวินัยบัญญัติ (สำหรับพระสงฆ์) เป็นสังฆกรรมประจำปีตอนจบการจำพรรษา เรียกสั้นๆ ว่า “ปวารณา” มีหลักการว่า หลังจากอยู่ร่วมกันมาตลอดพรรษา ภิกษุหรือภิกษุณีทั้งหลายประชุมกัน และแต่ละรูปกล่าวคำเปิดโอกาสหรือเชิญชวนแก่ที่ประชุม โดยมีสาระว่า ตามที่ได้อยู่ร่วมกันมาถึงบัดนี้ ถ้าได้เห็น ได้ยิน หรือมีเหตุให้น่าระแวงสงสัยว่าตนได้ผิดพลาดบกพร่องทำอะไรเสียหาย ก็ขอให้บอก ขอให้ว่ากล่าว เมื่อมองเห็นแล้ว ก็จะได้*ปฏิกรรม* ทำการแก้ไข

เริ่มด้วยรูปที่เป็นผู้ใหญ่ที่สุดว่า *(วินย.๔/๒๒๖/๓๑๔)* “สงฺฆํ อาวุโส ปวาเรมิ ทิฏฺเฐน วา สุเตน วา ปริสงฺกาย วา, วทนฺตุ มํ อายสฺมนฺโต อนุกมฺปํ อุปาทาย, ปสฺสนฺโต ปฏิกริสฺสามิ” (เธอทั้งหลาย ฉันปวารณาต่อสงฆ์ ด้วยได้เห็นก็ดี ด้วยได้ฟังก็ดี ด้วยสงสัยก็ดี ขอเธอทั้งหลายจงอาศัยความกรุณาว่ากล่าวฉัน ฉันเห็นอยู่ จักปฏิกรรม)

๓. *อัจจยเทศนา* เป็นหลักปฏิบัติอย่างหนึ่งในอริยวินัย (สำหรับทั้งพระสงฆ์และคฤหัสถ์) มีสาระสำคัญว่า เมื่อใดก็ตาม ถ้ามีใครทำการละเมิด ล่วงเกิน เข้าใจผิด หรือทำอะไรไม่ดีต่อผู้อื่น ต่อมา รู้ตัว หรือสำนึกได้ จะปฏิกรรมแก้ไขกลับตัว ก็ไปขอขมาอภัยเขา การแสดงความยอมรับหรือสำนึกผิดในการที่ตนได้ทำความผิดละเมิดหรือล่วงเกินผู้อื่น และมาบอกขอให้เขายอมรับความสำนึกของตน เพื่อที่ตนจะได้ปฏิกรรม และสำรวมระวังต่อไปนั้น เป็นความเจริญงอกงามในอริยวินัย

ในพระไตรปิฎก มีเรื่องราวหลายกรณี ที่ชาวบ้านบางคน และพระบางรูปก็มี ทำผิดล่วงเกินแม้กระทั่งต่อพระพุทธเจ้า เมื่อสำนึกได้ ก็ไปสารภาพผิด กราบทูลขอขมาอภัยต่อพระองค์ พระพุทธเจ้าก็ตรัสว่า เมื่อได้ทำผิดพลาดล่วงเกินไปเพราะความหลงความเขลา มองเห็นโทษแล้ว แก้ไขเสีย ก็ทรงรับขมา การที่ใครก็ตาม ทำผิดพลาดแล้ว มองเห็นโทษ มา*ปฏิกรรม* กลับตัวแก้ไข ทำความสังวรต่อไปนั้น เป็นความเจริญงอกงามในวินัยของอารยชน

ดังเช่นในกรณีนายขมังธนูที่รับจ้างมาเพื่อสังหารพระพุทธเจ้า แล้วสำนึกผิด และเข้ามากราบทูลความสำนึกผิดของตน พระพุทธเจ้าได้ตรัสข้อความที่เป็นหลักในเรื่องนี้ว่า *(วินย.๗/๓๖๙/๑๘๐)* “ยโต จ โข ตฺวํ อาวุโส อจฺจยํ อจฺจยโต ทิสฺวา ยถาธมฺมํ ปฏิกโรสิ, ตนฺเต มยํ ปฏิคฺคณฺหาม, วุฑฺฒิ เหสา อาวุโส อริยสฺส วินเย, โย อจฺจยํ อจฺจยโต ทิสฺวา ยถาธมฺมํ ปฏิกโรติ, อายตึ สํวรํ อาปชฺชติ” (เพราะการที่เธอมองเห็นโทษ โดยความเป็นโทษ แล้วทำคืนตามธรรม เราจึงยอมรับโทษนั้นของเธอ การที่ผู้ใดเห็นโทษโดยความเป็นโทษ แล้วปฏิกรรมตามธรรม ถึงความสังวรต่อไป ข้อนั้น เป็นความเจริญในอริยวินัย)

ปฏิกรรมนี้ เป็นการนำหลักกรรมมาใช้ประโยชน์ในการพัฒนาคน ด้วยการให้เขาพัฒนากรรมของเขาเอง โดยอย่างน้อยให้ปฏิกรรม คือแก้ไข เพื่อให้การกระทำครั้งต่อไปดียิ่งขึ้น หรือกลับร้ายกลายดี มิใช่ว่ากลัวจะมีกรรม ก็เลยไม่ทำอะไร เหมือนอย่างลัทธินิครนถ์ และที่สำคัญคือ ไม่ใช่ว่า ทำผิดพลาดไปแล้ว ก็มัวครุ่นคิดหม่นหมอง ขุ่นข้อง คร่ำครวญ หวนละห้อย จมอยู่กับอดีต ซึ่งทางธรรมถือว่าเป็นการเสริมซ้ำบาปอกุศล และกีดกั้นกุศลให้เสียโอกาส เป็นการเพิ่มทุกข์ให้แก่ตนเอง

การที่ว่าเมื่อทำอะไรผิดพลาดไปแล้ว ตนมาตระหนักรู้ความผิดพลาดนั้น ก็ไม่มัวอยู่กับความรู้สึก ทั้งไม่มัวทุกข์ และทั้งไม่มัวนิ่งนอนใจ แต่หันไปหาความรู้ คือไปอยู่กับปัญญา ค้นหาพบข้อบกพร่องแล้ว คิดที่จะแก้ไขปรับปรุง หรือคิดกลับตัวใหม่ ก็จะได้ปฏิกรรม กลับจากร้ายกลายเป็นดี เข้าหลักที่พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญนี้ อีกทั้งเข้าหลักเป็นความไม่ประมาทด้วย เท่ากับว่าปฏิกรรมมาหนุนย้ำความไม่ประมาท ที่เป็นหลักธรรมใหญ่ ทำให้บุคคลนั้นเจริญงอกงาม มีแต่ความก้าวหน้า พัฒนาสู่ความสมบูรณ์

ขอนำพุทธภาษิตในพระธรรมบท ซึ่งพระองคุลิมาล เมื่อกลับตัวกลับใจมาเกิดใหม่ในอริยวินัยแล้ว ครั้นบรรลุอรหัตตผล เสวยวิมุตติสุขอยู่ ก็ได้นำมากล่าว เท่ากับเป็นการเสริมย้ำความในเรื่องปฏิกรรม ดังนี้

> “ผู้ใด ประมาทพลาดไปแล้วในกาลก่อน ครั้นภายหลัง (กลับตัวได้) ไม่ประมาท ผู้นั้น ย่อมทำโลกนี้ให้สว่างสดใส ดุจดังดวงจันทร์อันพ้นไปแล้วจากเมฆหมอก
>
> “ผู้ใด ได้ทำบาปกรรมไว้ มาปิดเลิกเสียได้ด้วยกุศล ผู้นั้น ย่อมทำโลกนี้ให้สว่างสดใส ดุจดังดวงจันทร์อันพ้นไปแล้วจากเมฆหมอก”[490]

---

490 ขุ.ธ.๒๕/๒๓/๓๘; พระองคุลิมาลกล่าว, ม.ม.๑๓/๕๓๔/๔๘๖; ขุ.เถร.๒๖/๓๙๒/๓๘๙

๔) กรรม ที่ทำให้สิ้นกรรม

ในหัวข้อว่าด้วยประเภทของกรรมข้างต้น เฉพาะหมวดสุดท้าย ได้จำแนกกรรมเป็น ๔ อย่าง ตามสภาพที่สัมพันธ์กับวิบากหรือการให้ผล คือ[491]

๑. กรรมดำ มีวิบากดำ

๒. กรรมขาว มีวิบากขาว

๓. กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว

๔. กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม

เรื่องการให้ผลของกรรมเท่าที่บรรยายมานี้ จำกัดอยู่ในวงของกรรม ๓ ข้อต้น ที่มีชื่อว่า กรรมดำ กรรมขาว และกรรมทั้งดำทั้งขาว หรืออาจเรียกง่ายๆ ว่า กรรมดี และกรรมชั่ว จึงยังเหลือกรรมอย่างที่ ๔ ค้างอยู่

กรรมอย่างที่ ๔ นี้ มีลักษณะการให้ผลต่างออกไปจากกรรม ๓ ข้อต้นอย่างสิ้นเชิง จึงแยกออกมาพูดไว้ต่างหาก

คนทั่วไป และแม้แต่ชาวพุทธส่วนมาก มักสนใจกันแต่เรื่องกรรม ๓ อย่างแรก และมองข้ามกรรมข้อที่ ๔ นี้ไปเสีย ทั้งๆ ที่กรรมข้อสุดท้ายนี้ เป็นหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนา และเป็นข้อปฏิบัติที่นำไปสู่จุดหมายที่แท้จริงของพุทธธรรม

กรรมดำ และกรรมขาว หรือกรรมดี-กรรมชั่วโดยทั่วไปนั้น แสดงออกเป็นการกระทำในรูปแบบต่างๆ มากมาย ซึ่งประมวลลงได้ในขอบเขตของหลักที่เรียกว่าอกุศลกรรมบถ ๑๐ และกุศลกรรมบถ ๑๐ เช่น การทำลายชีวิต การละเมิดกรรมสิทธิ์ในทรัพย์สิน ความประพฤติผิดทางเพศ การพูดชั่วหรือทำร้ายกันด้วยวาจา เป็นต้น และการทำความดีในทางตรงกันข้าม กรรมเหล่านี้เป็นเหตุให้ผู้กระทำประสบผลดีและผลร้ายต่างๆ ตามนัยที่กล่าวมาแล้ว เป็นเครื่องปรุงแต่งชีวิต พร้อมทั้งวิถีทางดำเนินของชีวิตนั้น ทำให้เขาทำกรรมดีและกรรมชั่วอื่นๆ ต่อไปอีก หมุนเวียนอยู่ในสังสารวัฏ

ส่วนกรรมประเภทที่ ๔ นี้ มีลักษณะการให้ผลในทางตรงข้าม คือ เป็นกรรมที่ไม่ทำให้เกิดกรรมสั่งสมต่อๆ ไป แต่เป็นกรรมที่ทำแล้ว กลับทำให้สิ้นกรรม ทำให้หมดกรรม นำไปสู่ความดับกรรม หรือนำมาซึ่งความดับกรรม พูดง่ายๆ ว่า เป็นกรรมที่ทำแล้ว ไม่ทำให้เกิดมีกรรม

กรรมที่ทำให้สิ้นกรรม หรือกรรมที่สร้างภาวะปลอดกรรมนี้ ได้แก่การปฏิบัติตามหลักการที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุดของพุทธธรรม ถ้ามองที่หลักอริยสัจ ๔ ก็ได้แก่ ข้อที่ ๔ ของอริยสัจนั้น คือ มรรคมีองค์ ๘ ซึ่งอาจจะจัดรูปใหม่ เป็นข้อปฏิบัติที่เรียกชื่ออย่างอื่น เช่น โพชฌงค์ ๗ หรือไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา เป็นต้น ก็ได้

บางทีท่านกล่าวถึงกรรมอย่างที่ ๔ นี้ โดยสัมพันธ์กับกรรม ๓ ข้อแรกว่า ได้แก่เจตนาเพื่อละกรรม ๓ อย่างนั้น ซึ่งก็คือการกระทำหรือการปฏิบัติ ที่ประกอบด้วยเจตจำนง หรือความคิดในทางที่เป็นการทำให้กรรม ๓ อย่างแรกไม่เกิดขึ้นนั่นเอง หรือถ้ากำหนดด้วยมูลเหตุ ก็เรียกว่า กรรมที่เกิดจากอโลภะ อโทสะ และอโมหะ

การพูดถึงกรรมนั้น ตามปกติจะมีความหมายโยงไปถึงเรื่องสำคัญอีกอย่างหนึ่ง คือ ความสุขและความทุกข์ เพราะความสุขและความทุกข์ เป็นผลสืบเนื่องไปจากกรรม โดยที่กรรมเป็นเหตุ และสุขทุกข์เป็นผล เมื่อยัง

---

[491] ดู ที.ปา.๑๑/๒๕๖/๒๔๒; ม.ม.๑๓/๘๘/๘๒; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๒-๘/๓๑๓-๓๒๒

มีกรรม ก็ยังต้องวนเวียนอยู่ในวังวนแห่งสุขและทุกข์ ถ้าเล็งถึงภาวะที่ดีงามสูงสุดเป็นที่หมาย โดยไม่ให้มีข้อบกพร่องเหลืออยู่เลย ภาวะที่ยังระคนด้วยสุขและทุกข์ ก็คือยังไม่พ้นจากทุกข์ ดังนั้น กรรมจึงยังเกี่ยวเนื่องอยู่กับทุกข์ และยังเป็นเหตุของทุกข์

อย่างไรก็ตาม ที่เป็นอย่างนี้ ก็เฉพาะแต่กรรมสามอย่างแรกเท่านั้น กรรมประเภทที่สี่นี้ เป็นข้อยกเว้น เนื่องจากเป็นกรรมที่ทำให้สิ้นกรรม จึงเป็นกรรมที่นำไปสู่ความสิ้นทุกข์ หรือความไม่มีทุกข์เหลืออยู่เลยอีกด้วย

ในขณะที่กรรมดีนำมาซึ่งผลคือความสุข แต่ความสุขนั้นระคนอยู่ด้วยทุกข์ และอาจเป็นปัจจัยแก่ทุกข์ได้ต่อไป กรรมประเภทที่สี่นี้ มีแต่ทำให้เกิดภาวะปลอดทุกข์อย่างเดียวและโดยสิ้นเชิง ยิ่งกว่านั้น ในขณะที่กำลังทำกรรมนี้อยู่ ก็กระทำโดยไม่มีความทุกข์อีกด้วย จึงเป็นกรรมที่ไร้ทุกข์ เป็นภาวะสุขล้วนโดยสมบูรณ์

ความสิ้นกรรม หรือดับกรรมนี้ มีสอนในลัทธิศาสนาอื่นที่ร่วมสมัยกับพระพุทธศาสนาด้วย โดยเฉพาะลัทธินิครนถ์

ลัทธินิครนถ์สอนหลักการเรื่องกรรมเก่า (ปุพเพกตวาท) เรื่องความสิ้นกรรม (กรรมกษัย) และการทรมานตนด้วยการบำเพ็ญตบะ (ตบะ, ตโปกรรม) เพื่อทำให้สิ้นกรรม

หลักการทั้งสามอย่างนี้ ถ้าไม่ทำความเข้าใจโดยแยกออกจากคำสอนในพระพุทธศาสนาให้ชัดเจน ก็จะเกิดความสับสนกับหลักธรรมในพระพุทธศาสนา และเกิดความหลงผิดขึ้น แต่ถ้าสามารถแยกออกจากหลักคำสอนในพระพุทธศาสนาได้ ก็กลับจะทำให้เข้าใจพุทธธรรมชัดเจนขึ้นด้วย

ลัทธินิครนถ์สอนดังนี้

> “สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ดี อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ที่บุคคลได้เสวย ทั้งหมดนั้น เป็นเพราะกรรมที่ตนทำไว้ในปางก่อน โดยนัยดังนี้ เพราะทำให้กรรมเก่าหมดสิ้นไปด้วยตบะ เพราะไม่ทำกรรมใหม่ ก็จะไม่มีผลบังคับต่อไป เพราะไม่มีผลบังคับต่อไป ก็สิ้นกรรม เพราะสิ้นกรรม ก็สิ้นทุกข์ เพราะสิ้นทุกข์ ก็สิ้นเวทนา เพราะสิ้นเวทนา ทุกข์ทั้งปวงก็จะโทรมซาหมดไปเอง พวกนิครนถ์มีวาทะ มีทิฏฐิอย่างนี้”[492]

พวกนิครนถ์ถือว่า อะไรๆ ก็เป็นเพราะกรรมเก่า จะหมดทุกข์ได้ ก็ต้องทำให้กรรมหมดสิ้นไป ด้วยการบำเพ็ญตบะเผากิเลส ซึ่งเป็นการทำกรรมเก่าให้เหือดหาย และไม่ทำกรรมใหม่เพิ่มขึ้นอีก

แต่พระพุทธศาสนาสอนว่า กรรมเก่าเป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัย จะต้องรู้เท่าทันตามเป็นจริง เพื่อเป็นประโยชน์ในการปฏิบัติตนได้ถูกต้อง คนจะหมดทุกข์ได้ ด้วยการทำกรรม แต่เป็นการกระทำอย่างถูกต้อง ซึ่งทำให้ไม่มีกรรมเกิดขึ้น และจึงทำให้กรรมหมดไป

ดังนั้น เพื่อให้กรรมกลายเป็นสูญ แทนที่จะหยุดนิ่งหรืออยู่เฉย ผู้ปฏิบัติตามหลักการของพุทธธรรม จึงยิ่งต้องเพียรพยายามทำการอย่างเอาจริงเอาจัง แต่เป็นการกระทำหรือปฏิบัติด้วยปัญญาที่รู้เข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งทำให้ปลอดโปร่งเป็นอิสระ พ้นจากการกระทำตามอำนาจบงการของตัณหา ที่เข้ามาช่วยสนองอวิชชาชักพาคนให้ร่านรนทะยานไป

เพื่อให้รู้จักกรรมประเภทที่ ๔ ชัดเจนขึ้น ด้วยการบรรยายสั้นๆ จึงขอสรุปลักษณะทั่วไปของกรรมที่ทำให้สิ้นกรรมไว้ ดังนี้

---

[492] ม.อุ.๑๔/๓/๒; ม.มู.๑๒/๒๑๙/๑๘๕; องฺ.ติก.๒๐/๕๑๔/๒๘๔

ก. เป็นทางดับกรรม หรือข้อปฏิบัติที่นำไปสู่ความดับกรรม (กรรมนิโรธคามินีปฏิปทา) และพร้อมกันนั้นก็เป็นกรรมอย่างหนึ่งเองด้วยในตัว

ข. มีชื่อเรียกว่า กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม

ค. เป็นกรรมที่เกิดจากอโลภะ อโทสะ อโมหะ จึงทำให้ไม่มีการทำความชั่วใดๆ เลย อย่างเป็นไปเองตามธรรมดาของมัน เพราะไม่มีเหตุปัจจัยที่จะให้ทำความชั่ว

ง. เป็นการกระทำที่ประกอบด้วยปัญญา ทำด้วยความรู้เข้าใจ มองเห็นคุณโทษเป็นต้นตามสภาพ จึงเป็นการกระทำที่ดีงาม ส่งเสริมคุณภาพชีวิต เป็นไปเพื่อประโยชน์สุข สมตามเหตุผล

จ. เป็นการกระทำในทางที่ดีงามเกื้อกูลอย่างเข้มแข็งจริงจังหรือเต็มที่ เพราะความเพียร สติ และปัญญาออกมาทำหน้าที่หนุน และนำการกระทำได้โดยตรง เนื่องจากไม่ถูกตัณหาชักพาไปในทางเบียดเบียนผู้อื่นด้วยความเห็นแก่ตน หรือหน่วงเหนี่ยวขัดถ่วงไม่ให้กระทำ เพราะความห่วงหาติดพันในความสุขสำราญของตน

ฉ. เป็นกุศลกรรม คือกรรมที่เป็นกุศล ในระดับที่เรียกว่าเป็นโลกุตรกุศล (อรรถกถาว่าเป็นมรรคเจตนา หรือมรรคญาณ) จึงเรียกว่าเป็นกรรมที่ทำให้สิ้นกรรม เพราะไม่เป็นไปเพื่อความเกิดขึ้นแห่งกรรม คือไม่ทำให้มีการก่อกรรม หรือการก่อตัวของกรรม

ช. ว่าโดยหลักธรรมและองค์ธรรมที่เป็นข้อปฏิบัติ ได้แก่ มรรคมีองค์ ๘ ที่เป็นทางนำไปสู่ความดับทุกข์ (ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา) คือ อริยสัจข้อที่ ๔ นั่นเอง แต่อาจมาในชื่ออื่นๆ เช่น เป็นโพชฌงค์ ๗ ไตรสิกขา เป็นต้น แล้วแต่กรณีของการปฏิบัติ หรืออาจเรียกเป็นกลางๆ ว่า เจตนาเพื่อละกรรม ๓ อย่างแรก

สำหรับ ข้อ จ. ขอตั้งข้อสังเกตว่า คนจำนวนมากมีความเข้าใจผิดว่า ตัณหา คือความอยาก เป็นแรงจูงใจให้คนกระทำการต่างๆ ยิ่งมีตัณหามาก ก็จะยิ่งกระทำด้วยความกระตือรือร้นแข็งขันมาก ถ้าไม่มีตัณหาก็ไม่มีแรงจูงใจให้กระทำ ก็จะหยุดนิ่งอยู่เฉย อาจกลายเป็นคนเกียจคร้าน

ความเข้าใจอย่างนี้ เป็นการมองธรรมชาติของมนุษย์ไม่ทั่วตลอด เมื่อนำมาใช้ในทางปฏิบัติ อาจทำให้เกิดผลเสียหายอย่างร้ายแรง ทั้งต่อชีวิตของบุคคล ต่อสังคม และต่อธรรมชาติแวดล้อม

ความจริง ตัณหาเป็นทั้งแรงจูงใจให้กระทำ และแรงจูงใจให้ไม่กระทำ ตัณหาจะเป็นแรงจูงใจให้กระทำในกรณีที่จะแสวงหาสิ่งเสพปรนเปรอตน เอามาสนองความเห็นแก่ตัว การกระทำในกรณีนี้ มักเป็นไปในทางเบียดเบียนหรือขัดแย้งแย่งชิงกันระหว่างมนุษย์ หรือเป็นการได้มาเพื่อตน แต่เป็นผลเสียหายเดือดร้อนแก่สังคมหรือชีวิตอื่น

แต่ในกรณีที่ควรจะทำการบางอย่างเพื่อความดีงาม หรือเพื่อประโยชน์สุขของชีวิตและสังคม โดยไม่มีสิ่งเสพปรนเปรอตน ตัณหาจะเป็นแรงจูงใจให้ไม่กระทำ เพราะตัณหาทำให้ติดพันเป็นห่วงต่อการเสพสุข หรือความสำราญปรนเปรอที่มีอยู่ในเวลานั้น อย่างน้อยแม้แต่ความสุขในการนอน และความเพลิดเพลินในการปล่อยตัวอยู่เรื่อยๆ จึงเป็นเครื่องหน่วงเหนี่ยว หรือขัดถ่วงให้ไม่สามารถก้าวออกไปทำการต่างๆ ที่ควรกระทำ ตัณหาในกรณีนี้จึงเป็นตัวเหตุของความเกียจคร้าน ยิ่งถ้ามีอวิชชาแรงมาก คือไม่รู้ไม่เข้าใจคุณค่าของการกระทำนั้นๆ ว่าจะก่อให้เกิดคุณประโยชน์ที่แท้จริงอย่างไร ตัณหาก็จะหนุนให้มีความเป็นอยู่อย่างนิ่งเฉยเฉื่อยชา

โดยนัยนี้ ตัณหาจึงเป็นแรงจูงใจชักพาให้กระทำในทางเบียดเบียน หรือไม่ก็ให้ไม่กระทำโดยซึมเซา อยู่ในความเกียจคร้านเฉื่อยชา สุดแต่ว่าการเสพหรือความติดในความเพลิดเพลินปรนเปรอจะได้รับการสนองด้วยวิธีใด

การกระทำที่เป็นการส่งเสริมคุณภาพชีวิต และประโยชน์สุขที่แท้จริง เป็นเรื่องต่างหากจากการได้เสพหรือติดในความเพลิดเพลินปรนเปรอ และในหลายกรณี ทำให้ต้องสละการเสพสำราญหรือการติดเพลินด้วยซ้ำ การกระทำเช่นนี้จึงไม่อาจเกิดขึ้นได้ด้วยตัณหา (นอกจากในกรณีของการสร้างเงื่อนไข) แต่จะเกิดขึ้นได้ด้วยปัญญาที่รู้เข้าใจมองเห็นคุณค่าหรือประโยชน์ที่แท้จริงของการกระทำนั้น แล้วเกิดความพอใจที่จะกระทำขึ้น

ความพอใจหรือความอยากจะทำ ที่เกิดขึ้นตามวิถีทางนี้ เรียกว่า *ฉันทะ* (เรียกเต็มว่า กุศลฉันทะ หรือ ธรรมฉันทะ) ฉันทะนี้เป็นแรงจูงใจตัวแท้ตัวจริง ในการกระทำที่ส่งเสริมคุณภาพของชีวิตและประโยชน์สุขที่แท้จริง

แต่การกระทำด้วยฉันทะนั้น อาจถูกต่อต้าน หน่วงเหนี่ยว หรือขัดขวาง โดยตัณหาที่ติดเพลินในความเกียจคร้านเฉื่อยชา หรือห่วงสิ่งเสพปรนเปรอตนในรูปแบบต่างๆ ในกรณีเช่นนี้ ตัณหาก็จะทำให้เกิดความทุกข์ เพราะต้องทำการด้วยความบีบคั้นฝืนใจ

แต่ถ้าปัญญาที่รู้เข้าใจมองเห็นคุณค่านั้นแจ่มชัดมาก และฉันทะมีกำลังมากพอ จนพ้นจากแรงหน่วงเหนี่ยวขัดถ่วงของตัณหา ฉันทะนอกจากเป็นแรงจูงใจในการกระทำแล้ว ก็จะกลายเป็นปัจจัยให้เกิดความสุขด้วย แต่เป็นความสุขอย่างใหม่ ที่ปลอดโปร่งกว้างขวาง ไม่คับแคบขุ่นมัวอย่างความสุขจากตัณหา ทำให้บุคคลกระทำงานสร้างสรรค์ด้วยจิตใจที่เป็นสุข หรือเป็นอิสระไร้ทุกข์

ในกรณีเช่นนี้ ก็จะเกิดสมาธิในการกระทำ โดยมีความเพียร สติ และปัญญาออกมาทำหน้าที่คอยหนุนและนำการกระทำนั้นโดยตรงและเต็มที่ การกระทำอย่างนี้นี่แหละ เป็นกรรมในแนวทางที่เรียกว่า กรรมที่ทำให้สิ้นกรรม

กระบวนการแห่งกรรมที่ทำให้สิ้นกรรมนั้น มีสาระสำคัญที่อาจพูดให้เข้าใจอย่างง่ายๆ ว่า เมื่อทำการอย่างใดอย่างหนึ่งตามแนวปฏิบัติของมรรคมีองค์ ๘ หรือโพชฌงค์ ๗ (หรือธรรมในชื่ออื่นๆ แล้วแต่กรณี) ซึ่งมีปัญญาที่รู้เข้าใจคุณค่าและสภาวะที่แท้จริง เป็นเครื่องชี้นำ ตัณหาก็จะถูกลบหายไป เพราะไม่มีช่องที่จะเข้ามาแสดงบทบาททำหน้าที่ โลภะ โทสะ โมหะ ก็ไม่ปรากฏขึ้น

เมื่อไม่มีตัณหา เมื่อปราศจากโลภะ โทสะ โมหะ ก็ไม่เกิดกรรมที่จะก่อผลต่อเนื่องผูกมัดชีวิตจิตใจ เมื่อไม่มีกรรมก่อผลผูกมัด ก็เป็นภาวะอิสระโปร่งใจไร้ทุกข์ ชีวิตที่เคยเป็นอยู่อย่างทาสรับใช้ ที่คอยทำการตามคำบงการของตัณหา ก็เปลี่ยนมาสู่ความมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา ที่ทำให้เป็นนายของการกระทำอย่างเป็นไทแก่ตน

ต่อไปนี้ จะขอนำเอาพุทธพจน์บางแห่ง เกี่ยวกับกรรมที่ทำให้สิ้นกรรม มาแสดงไว้ เพื่อเป็นแนวทางในการศึกษา

> "ภิกษุทั้งหลาย พึงทราบกรรม พึงทราบเหตุเกิดแห่งกรรม พึงทราบความแตกต่างแห่งกรรม พึงทราบวิบากแห่งกรรม พึงทราบความดับแห่งกรรม พึงทราบข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับแห่งกรรม...
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เจตนา เราเรียกว่ากรรม บุคคลจงใจแล้ว จึงทำกรรม ด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ.
>
> "เหตุเกิดแห่งกรรมเป็นไฉน? ผัสสะ เป็นเหตุเกิดแห่งกรรมทั้งหลาย.
>
> "ความแตกต่างแห่งกรรมทั้งหลาย เป็นไฉน? คือ กรรมที่เสวยผลในนรก ก็มี กรรมที่เสวยผลในกำเนิดดิรัจฉาน ก็มี กรรมที่เสวยผลในแดนเปรต ก็มี กรรมที่เสวยผลในโลกมนุษย์ ก็มี กรรมที่เสวยผลในเทวโลก ก็มี นี้เรียกว่า ความแตกต่างแห่งกรรมทั้งหลาย.

“วิบากแห่งกรรม เป็นไฉน? เรากล่าวถึงวิบากแห่งกรรมว่ามี ๓ อย่าง คือ วิบากในปัจจุบัน หรือในที่อุบัติ หรือในเบื้องต่อๆ ไป, นี้เรียกว่าวิบากแห่งกรรม.

“ความดับแห่งกรรมเป็นไฉน? เพราะผัสสะดับ กรรมก็ดับ. มรรคามีองค์ ๘ ประการอันประเสริฐนี้แหละ เป็นข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับกรรม กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ.

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใด อริยสาวกรู้ชัด ซึ่งกรรม เหตุเกิดแห่งกรรม ความต่างแห่งกรรม วิบากแห่งกรรม ความดับแห่งกรรม ข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับแห่งกรรม อย่างนี้ เมื่อนั้น เธอย่อมรู้ชัดซึ่งชีวิตประเสริฐ (พรหมจริยะ) อันทรงปัญญาเฉียบคม ซึ่งเป็นที่ดับแห่งกรรมนี้”[493]

"ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดง กรรมใหม่ กรรมเก่า ความดับกรรม และข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับกรรม...

“กรรมเก่าเป็นไฉน? ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ พึงเห็นว่าเป็นกรรมเก่า ซึ่งถูกปัจจัยปรุงแต่งขึ้น เกิดจากเจตจำนง เป็นที่เสวยเวทนา, นี้เรียกว่า กรรมเก่า

“ภิกษุทั้งหลาย กรรมใหม่เป็นไฉน? กรรมที่บุคคลกระทำด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ ในบัดนี้ เรียกว่า กรรมใหม่

“ภิกษุทั้งหลาย ความดับกรรมเป็นไฉน? ภาวะที่สัมผัสวิมุตติ เพราะความดับไปแห่งกายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม เรียกว่า ความดับกรรม

“ภิกษุทั้งหลาย ข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับกรรมเป็นไฉน? ได้แก่ มรรคามีองค์ ๘ ประการอันประเสริฐนี้เอง กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ, นี้เรียกว่า ข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับกรรม”[494]

“ภิกษุทั้งหลาย กายนี้มิใช่ของพวกเธอ และก็มิใช่ของใครอื่น พึงเห็นว่าเป็นกรรมเก่า ซึ่งถูกปัจจัยปรุงแต่งขึ้น เกิดจากเจตจำนง เป็นที่เสวยเวทนา”[495]

"ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุให้เกิดกรรม ๓ ประการเหล่านี้ คือ โลภะ...โทสะ...โมหะ เป็นต้นเหตุให้เกิดกรรม. กรรมที่ทำเพราะโลภะ เกิดจากโลภะ มีโลภะเป็นต้นเหตุ มีโลภะเป็นที่ก่อตัวขึ้น ย่อมให้ผลในที่ที่อัตภาพของบุคคลนั้นเกิดขึ้น กรรมนั้นให้ผลในที่ใด เขาย่อมเสวยผลของกรรมนั้นในที่นั้น จะเป็นในปัจจุบัน หรือในที่อุบัติ หรือในเบื้องต่อๆ ไปก็ตาม ฯลฯ กรรมที่ทำเพราะโทสะ...กรรมที่ทำเพราะโมหะ...(ก็เช่นเดียวกัน) ฯลฯ

“ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุให้เกิดกรรม ๓ ประการเหล่านี้ คือ อโลภะ...อโทสะ...อโมหะ เป็นต้นเหตุให้เกิดกรรม. กรรมใดที่ทำเพราะอโลภะ เกิดจากอโลภะ มีอโลภะเป็นต้นเหตุ มีอโลภะเป็นที่ก่อตัวขึ้น เมื่อปราศจากโลภะแล้ว กรรมนั้นก็เป็นอันถูกละหมดไป มีมูลขาดแล้ว ถูกทำให้เหมือนตาลยอดด้วน ถูกทำให้ไม่มีเหลือ ไม่อาจจะเกิดขึ้นได้อีกต่อไป ฯลฯ กรรมที่ทำเพราะอโทสะ...กรรมที่ทำเพราะอโมหะ...(ก็เช่นเดียวกัน) ฯลฯ”[496]

---

[493] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๔

[494] สํ.สฬ.๑๘/๒๒๗-๒๓๐/๑๖๖

[495] สํ.นิ.๑๖/๑๔๓/๗๗

[496] องฺ.ติก.๒๐/๔๗๓/๑๑๑

“ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุให้เกิดกรรม ๓ ประการ เหล่านี้ คือ โลภะ...โทสะ...โมหะ เป็นต้นเหตุให้เกิดกรรม. กรรมใดที่ทำเพราะโลภะ เกิดจากโลภะ มีโลภะเป็นต้นเหตุ มีโลภะเป็นที่ก่อตัวขึ้น, กรรมนั้นเป็นอกุศล...มีโทษ...มีทุกข์เป็นวิบาก; กรรมนั้น ย่อมเป็นไปเพื่อความเกิดขึ้นแห่งกรรม ไม่เป็นไปเพื่อความดับแห่งกรรม. กรรมใดที่ทำเพราะโทสะ...กรรมใดที่ทำเพราะโมหะ...(ก็เช่นเดียวกัน)

"ภิกษุทั้งหลาย ต้นเหตุให้เกิดกรรม ๓ ประการเหล่านี้ คือ อโลภะ...อโทสะ...อโมหะ เป็นต้นเหตุให้เกิดกรรม. กรรมใดที่ทำเพราะอโลภะ เกิดจากอโลภะ มีอโลภะเป็นต้นเหตุ มีอโลภะเป็นที่ก่อตัวขึ้น, กรรมนั้น เป็นกุศล...ไม่มีโทษ...มีสุขเป็นวิบาก; กรรมนั้น ย่อมเป็นไปเพื่อความดับกรรม ไม่เป็นไปเพื่อความเกิดกรรม. กรรมใดที่ทำเพราะอโทสะ...กรรมใดที่ทำเพราะอโมหะ...(ก็เช่นเดียวกัน)”[497]

"ภิกษุทั้งหลาย ปาณาติบาต เรากล่าวว่ามี ๓ อย่าง คือ มีโลภะเป็นเหตุก็มี มีโทสะเป็นเหตุก็มี มีโมหะเป็นเหตุก็มี. แม้อทินนาทาน...กาเมสุมิจฉาจาร...มุสาวาท...ปิสุณาวาจา...ผรุสวาจา...สัมผัปปลาปะ...อภิชฌา...พยาบาท...มิจฉาทิฏฐิ เราก็กล่าวว่ามี ๓ อย่าง คือ มีโลภะเป็นเหตุก็มี มีโทสะเป็นเหตุก็มี มีโมหะเป็นเหตุก็มี.

“โดยนัยดังนี้แล โลภะจึงเป็นเหตุให้เกิดกรรม โทสะจึงเป็นเหตุให้เกิดกรรม โมหะจึงเป็นเหตุให้เกิดกรรม, เพราะสิ้นโลภะ ก็สิ้นเหตุให้เกิดกรรม เพราะสิ้นโทสะ ก็สิ้นเหตุให้เกิดกรรม เพราะสิ้นโมหะ ก็สิ้นเหตุให้เกิดกรรม”[498]

"ดูกรปุณณะ กรรม ๔ อย่างนี้ เราประจักษ์แจ้ง ด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้ว จึงประกาศไว้ กล่าวคือ กรรมดำ มีวิบากดำ ก็มี กรรมขาว มีวิบากขาว ก็มี กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว ก็มี กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม ก็มี

“ดูกรปุณณะ กรรมดำ มีวิบากดำ เป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ ย่อมปรุงแต่งกายสังขาร...วจีสังขาร...มโนสังขาร ที่มีการเบียดเบียน ครั้นแล้ว ก็เข้าถึงโลกที่มีการเบียดเบียน ผัสสะที่มีการเบียดเบียนย่อมถูกต้องเขาผู้เข้าถึงโลกที่มีการเบียดเบียนนั้น เขาถูกผัสสะที่มีการเบียดเบียน ถูกต้อง ย่อมได้เสวยเวทนาที่มีการเบียดเบียน ซึ่งเป็นทุกข์โดยส่วนเดียว ดังเช่นสัตว์นรก;

“โดยนัยดังนี้แล เพราะกรรมได้มีแล้ว จึงมีการอุบัติของสัตว์, เขาทำกรรมใด ก็อุบัติเพราะกรรมนั้น, เขาอุบัติแล้ว ก็ถูกผัสสะต้อง, เมื่อเป็นอย่างนี้ เราจึงกล่าวว่า สัตว์ทั้งหลายเป็นทายาทของกรรม; นี้เรียกว่า กรรมดำ มีวิบากดำ

"ดูกรปุณณะ กรรมขาว มีวิบากขาว เป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ ย่อมปรุงแต่งกายสังขาร...วจีสังขาร...มโนสังขาร ที่ไม่มีการเบียดเบียน ครั้นแล้ว ก็เข้าถึงโลกที่ไม่มีการเบียดเบียน ผัสสะที่ไม่มีการเบียดเบียนย่อมถูกต้องเขา ผู้เข้าถึงโลกที่ไม่มีการเบียดเบียนนั้น เขาถูกผัสสะที่ไม่มีการเบียดเบียนถูกต้อง ย่อมได้เสวยเวทนาที่ไม่มีการเบียดเบียน ซึ่งเป็นสุขโดยส่วนเดียว ดังเช่นเทพชั้นสุภกิณหะ;

---

[497] องฺ.ติก.๒๐/๕๕๑/๓๓๘, และพึงดูพระสูตรคล้ายกันนี้อีก ๒ สูตร ที่ องฺ.ติก.๒๐/๕๕๒/๓๓๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๐/๓๗๘

[498] องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๓/๒๘๒

"โดยนัยดังนี้แล เพราะกรรมได้มีแล้ว จึงมีการอุบัติของสัตว์, เขาทำกรรมใด ก็อุบัติเพราะกรรมนั้น, เขาอุบัติแล้ว ก็ถูกผัสสะต้อง, เมื่อเป็นอย่างนี้ เราจึงกล่าวว่า สัตว์ทั้งหลายเป็นทายาทของกรรม; นี้เรียกว่า กรรมขาว มีวิบากขาว

"ดูกรปุณณะ กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว เป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ ย่อมปรุงแต่งกายสังขาร...วจีสังขาร...มโนสังขาร ที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง ครั้นแล้ว ก็เข้าถึงโลกที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง ผัสสะที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง ย่อมถูกต้องเขา ผู้เข้าถึงโลกที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้างนั้น เขาถูกผัสสะที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง ถูกต้อง ย่อมได้เสวยเวทนาที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง ซึ่งมีทั้งสุขและทุกข์ระคนกัน ดังเช่น พวกมนุษย์ เทพบางพวก และสัตว์วินิบาตบางพวก;

"โดยนัยดังนี้แล เพราะกรรมได้มีแล้ว จึงมีการอุบัติของสัตว์, เขาทำกรรมใด ก็อุบัติเพราะกรรมนั้น, เขาอุบัติแล้ว ก็ถูกผัสสะนั้นต้อง, เมื่อเป็นอย่างนี้ เราจึงกล่าวว่า สัตว์ทั้งหลายเป็นทายาทของกรรม; นี้เรียกว่า กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว

"ดูกรปุณณะ กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม เป็นไฉน? ในบรรดากรรมสามประการนั้น เจตนาเพื่อละกรรมดำ มีวิบากดำ เจตนาเพื่อละกรรมขาว มีวิบากขาว เจตนาเพื่อละกรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว, นี้เรียกว่า กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม"[499]

"ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรม ๔ อย่างนี้... กรรมดำ มีวิบากดำ เป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้ทำปาณาติบาต เป็นผู้ลักทรัพย์ เป็นผู้ประพฤติผิดในกาม เป็นผู้พูดเท็จ เป็นผู้ดื่มน้ำเมาคือสุราและเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท, นี้เรียกว่า กรรมดำ มีวิบากดำ

"ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมขาว มีวิบากขาว เป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ เป็นผู้เว้นขาดจากปาณาติบาต...จากอทินนาทาน...จากกาเมสุมิจฉาจาร...จากมุสาวาท...จากการดื่มสุราและเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท, นี้เรียกว่า กรรมขาว มีวิบากขาว

"ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว เป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ ปรุงแต่งกายสังขาร...วจีสังขาร...มโนสังขาร ที่มีการเบียดเบียนบ้าง ไม่มีการเบียดเบียนบ้าง ฯลฯ, นี้เรียกว่า กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว

"ดูกรภิกษุทั้งหลาย กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม เป็นไฉน? ในบรรดากรรมสามประการนั้น เจตนาเพื่อละกรรม(สามอย่างแรก), นี้เรียกว่า กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม"[500]

"ภิกษุทั้งหลาย กรรม ๔ อย่างนี้... กรรมดำ มีวิบากดำ เป็นไฉน?...

กรรมขาว มีวิบากขาว เป็นไฉน?...

กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว เป็นไฉน?...

กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม เป็นไฉน? ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ..."[501]

---

[499] ม.ม.๑๓/๘๘/๘๒; เทียบ องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๓-๔/๓๑๔-๘; เฉพาะหัวข้อ มีที่ ที.ปา.๑๑/๒๕๖/๒๔๒; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๒/๓๑๓

[500] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๕/๓๑๘; เทียบสูตรต่อไป ๒๑/๒๓๖/๓๑๙

“ภิกษุทั้งหลาย กรรม ๔ อย่างนี้... กรรมดำ มีวิบากดำ เป็นไฉน?...

กรรมขาว มีวิบากขาว เป็นไฉน?...

กรรมทั้งดำทั้งขาว มีวิบากทั้งดำทั้งขาว เป็นไฉน?...

กรรมไม่ดำไม่ขาว มีวิบากไม่ดำไม่ขาว เป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม เป็นไฉน? ได้แก่ สติสัมโพชฌงค์ ธัมมวิจยสัมโพชฌงค์ วิริยสัมโพชฌงค์ ปีติสัมโพชฌงค์ ปัสสัทธิสัมโพชฌงค์ สมาธิสัมโพชฌงค์ อุเบกขาสัมโพชฌงค์...”[502]

“ดูกรอุทายี ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เจริญสติสัมโพชฌงค์ ฯลฯ อุเบกขาสัมโพชฌงค์ ที่อิงวิเวก อิงวิราคะ อิงนิโรธ อันไพบูลย์ เป็นมหรคต หาประมาณมิได้ ไม่มีความเบียดเบียน, เมื่อเธอเจริญสติสัมโพชฌงค์ ฯลฯ อุเบกขาสัมโพชฌงค์...ตัณหาก็ถูกละหมดไป, เพราะละตัณหา กรรมก็ถูกละหมดไป, เพราะละกรรม ทุกข์ก็ถูกละหมดไป; โดยนัยดังนี้แล เพราะสิ้นตัณหา ก็สิ้นกรรม, เพราะสิ้นกรรม ก็สิ้นทุกข์”[503]

๖) กรรม ในระดับสังคม หรือกรรมของสังคม มีหรือไม่?

บางที มีการตั้งข้อสงสัย หรือถึงกับถกเถียงกันว่า กรรมของสังคม หรือกรรมในระดับสังคม มีหรือไม่? บางคนเห็นว่า กรรมเป็นเรื่องเฉพาะตัวของบุคคล กรรมของใคร ก็ของคนนั้น ใครทำ ใครได้ กรรมจึงมีแต่ในระดับบุคคล เป็นเรื่องส่วนตัว เพราะฉะนั้น กรรมของสังคม หรือกรรมในระดับสังคม จึงไม่มี

คำพูดทำนองนี้ บางทีก็เป็นการพรางตาตัวเอง หรือถึงกับหลอกตัวเอง ในการพิจารณาเรื่องนี้ อาจจะไม่ต้องตอบคำถาม แต่ยกหลักมาแสดง แล้วให้ผู้ถามหรือผู้สงสัย ตอบคำถามหรือแก้ข้อสงสัยของตนเอง

กรรมคืออะไร? ทุกคนตอบได้ว่า กรรมคือการกระทำ หรือให้ชัดขึ้นว่า กรรมคือการกระทำที่เกิดจากเจตนา หรือจำเพาะลงไปเลย ตามพุทธพจน์ว่า กรรมคือเจตนา หรือเจตนาเป็นกรรม

ในแง่บุคคล ใครทำกรรม คือเป็นเจ้าของเจตนา ก็เสวยผลของกรรม คือผลของเจตนานั้น ตรงนี้เห็นได้ว่าเฉพาะตัว น้ำในแก้วน้ำใบนี้ ใส่สีแดงลงไป น้ำในแก้วน้ำใบนี้ ก็มีสีแดง ในใบโน้นใส่สีเขียว ก็มีสีเขียวในใบโน้นของใครของมัน

ทีนี้ มองกว้างออกไป หรือพูดอย่างเป็นกลางๆ ว่า มนุษย์นี้ต่างจากวัตถุสิ่งธรรมชาติทั้งหลายอื่นทั่วไป ตรงที่มีการกระทำ และการกระทำของเขานั้น เกิดจากเจตนา หรือเป็นไปตามเจตจำนง เรื่องราวของมนุษย์ทุกอย่าง ตัดแต่งเสื้อผ้า สร้างบ้านสร้างเรือน เป็นชาวนา เป็นกรรมกร มีอาชีพต่างๆ จนสร้างบ้านสร้างเมือง ฯลฯ เป็นเรื่องที่เกิดจากการกระทำของมนุษย์ เกิดจากเจตจำนงของมนุษย์ เริ่มหรือตั้งขึ้นมาจากเจตนาของคน เป็นไปตามเจตจำนงของคน ที่ภาษาพระเรียกว่ากรรม

เรื่องของมนุษย์ที่มนุษย์ทำขึ้นมานี้ มากมายเต็มไปทั่ว จนพูดกันว่า โลกของมนุษย์ หรือสังคมมนุษย์ แต่รวมแล้ว โลกของมนุษย์นั้น ก็คือโลกแห่งการกระทำของมนุษย์ โลกของกรรม หรือโลกแห่งเจตจำนง ที่เจตนาของมนุษย์จัดสรรปั้นปรุงหรือสร้างสรรค์ขึ้นมา โลกของมนุษย์นั้นจึงเป็นโลกของกรรม

---

[501] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๗/๓๒๐

[502] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๘/๓๒๑

[503] สํ.ม.๑๙/๔๕๐/๑๒๓

พูดง่ายๆ ว่า กรรมเป็นเรื่องของมนุษย์ เรื่องของมนุษย์ก็คือกรรม ว่าเป็นกลางๆ ไม่ต้องไปจำกัดหรือแยกว่ากรรมของบุคคล หรือกรรมของสังคม ว่ากรรมในระดับบุคคล หรือในระดับสังคม แทนที่จะแยกอย่างนั้น ควรจะแยกกรรมที่เป็นเรื่องของมนุษย์ ต่างออกไปจากเรื่องของพืช เรื่องของวัตถุหรือสิ่งแวดล้อม เป็นต้น

กรรมที่เป็นเรื่องของมนุษย์นี้ มองเป็นกลางๆ อย่างนี้ ก็เห็นตั้งแต่บุคคลขึ้นไปถึงทั้งสังคม ทั้งโลก

เหมือนอย่างที่พูดว่า แต่ละบุคคลมีชีวิตของตนๆ แล้วบุคคลทั้งหลายมาอยู่ร่วมกัน มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน ก็เป็นสังคมขึ้นมาเอง ข้อนี้ฉันใด กรรมที่เป็นวิถีชีวิตของบุคคล เมื่อบุคคลทั้งหลายมาอยู่ร่วมกัน ก็ทำกรรมต่อกัน และทำกรรมด้วยกัน ก็เกิดเป็นกรรมที่เป็นวิถีของสังคมขึ้นมาเอง นี่ก็ฉันนั้น

กรรมที่เป็นของเฉพาะตัวบุคคล ก็มี แล้วพอมองกว้างออกไป เป็นกลางๆ กรรมก็เป็นเรื่องของมนุษย์ เป็นตัวการที่สร้างโลกของมนุษย์ขึ้นมา ไม่ต้องไปแยกว่าเป็นกรรมในระดับบุคคล หรือกรรมในระดับสังคม นอกจากเพื่อความสะดวกในการศึกษาพิจารณา

ในหมู่บ้านแห่งหนึ่ง ชาวบ้านเป็นเกษตรกร ทำมาหากินกันด้วยความขยันหมั่นเพียร อยู่กันมาเป็นปกติสุข ต่อมา นักพนันชนไก่ที่เชี่ยวชาญคนหนึ่งเข้ามาเยี่ยมหมู่บ้าน นำศิลปะของตนมาแสดง และเผยแพร่ชักชวน คนไหนชื่นชอบเชื่อถือ คือมีเจตนารับเอามาทำตาม ก็เป็นกรรมของคนนั้น และเขาก็จะได้รับผลกรรมของตน เป็นเรื่องเฉพาะตัวของเขา นี่มองแค่ตัวคนนั้นเป็นบุคคล แต่มองกว้างออกไป ปรากฏว่า ต่อมาไม่นาน หัวหน้าครอบครัวแทบทั้งหมู่บ้านนั้นชื่นชอบเชื่อตาม เล่นพนันชนไก่กันทั่ว สนุกสนานกันมาก ไม่เป็นอันทำมาหากิน ชาวบ้านที่เชื่อและทำตาม แต่ละคนก็ได้รับผลกรรมของตัวไป

แต่เมื่อมองกว้างทั้งหมู่บ้านนั้น ปรากฏผลรวมว่า ชาวหมู่บ้านนั้นมีวิถีชีวิตที่เปลี่ยนไป มีการดื่มสุรา มีการลักขโมยมาก เป็นต้น แล้วความเจริญความเสื่อม ทุกข์หรือสุขก็ตามมาแก่คนหมู่บ้านนั้น สภาพของหมู่บ้านนั้น แม้แต่สภาพแวดล้อมดินน้ำลมไฟ ก็เปลี่ยนไป

อย่างนี้คือกรรมเป็นเรื่องของคน หรือเรื่องของโลกมนุษย์ เป็นของบุคคลหรือของสังคม ก็เห็นได้เอง และในด้านหลักธรรม เมื่อมองให้กว้าง ปัจจยาการก็ถึงกันหมดเองเป็นธรรมดา

ชาวพุทธไทยจำนวนมากเคยได้ยินพุทธพจน์ว่า "กมฺมุนา วตฺตตี โลโก" แปลว่า โลกเป็นไปตามกรรม บางทีก็ยกมาพูดมาอ้างกัน แต่มักไม่ดูความหมายให้ชัด โลกในพุทธพจน์นี้ ก็คือสังคมมนุษย์ ทีนี้ โลกมนุษย์ หรือสังคมมนุษย์นี้ เป็นไปตามกรรมอย่างไร

พุทธพจน์นี้มาในวาเสฏฐสูตร ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักกรรมเพื่อหักล้างระบบวรรณะของพราหมณ์

พราหมณ์มีลัทธิว่า พระพรหมทรงสร้างโลก และจัดสรรทุกอย่างมาเสร็จ สำหรับสังคมมนุษย์ ทรงกำหนดให้คนแยกเป็น ๔ วรรณะ คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร อย่างที่รู้กัน เกิดมาในวรรณะไหน ก็ต้องอยู่ในวรรณะนั้นจนตาย เปลี่ยนแปลงไม่ได้

พระพุทธเจ้าทรงคัดค้านลัทธิพราหมณ์นั้น โดยตรัสว่า โลกมนุษย์ หรือสังคมมนุษย์นี้ เป็นไปตามกรรม กรรมในที่นี้ ทรงเน้นกรรมที่คนทำเป็นประจำ จนเป็นวิถีชีวิตของคน แล้วก็เป็นวิถีของชุมชน กลุ่มชน นั่นก็คือกิจการงานอาชีพ (คำว่า "กรรม" ในภาษาบาลี บ่อยมาก หมายถึงการงานอาชีพ)

ความเป็นไปของมนุษย์ในสังคมอย่างนี้แหละ ที่ตรัสว่า โลกเป็นไปตามกรรม คือโลกไม่ใช่เป็นไปตามที่พระพรหมสร้าง และไม่ใช่ว่ากำหนดมาให้เป็นอย่างไรก็เป็นอยู่อย่างนั้นตายตัว โลกหรือสังคมนี้ เป็นไปตามกรรม คือการกระทำ เช่นการงานอาชีพ ที่คนมีเจตจำนงเลือกประกอบหรือจัดทำ

พุทธพจน์ในวาเสฏฐสูตรตรงนี้ ได้ยกมาอ้างบ่อย แต่เป็นการอ้างอิงเพื่ออธิบายในต่างแง่ความหมาย หรือไม่ก็เป็นการเน้นย้ำ ขอนำมาแสดง ณ ที่นี้ด้วย ดังนี้

> "ดูกรวาเสฏฐะ ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ ผู้ใดอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นชาวนา มิใช่พราหมณ์...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยศิลปะต่างๆ ผู้นั้นเป็นศิลปิน...ผู้ใดอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นพ่อค้า..ผู้ใดเลี้ยงชีวิตด้วยการรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเป็นคนรับใช้...ผู้ใดอาศัยการลักทรัพย์เลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นโจร...ผู้ใดอาศัยศรและศัสตราเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นทหารอาชีพ...ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยหน้าที่ปุโรหิต ผู้นั้นเป็นเจ้าหน้าที่การบูชา หาใช่พราหมณ์ไม่...ผู้ใดปกครองบ้านเมือง ผู้นั้นเป็นราชา หาใช่พราหมณ์ไม่...ฯลฯ เราเรียกคนที่ไม่มีกิเลสค้างใจ ไม่มีความถือมั่น ว่าเป็นพราหมณ์...
>
> "คนมิใช่เป็นพราหมณ์เพราะชาติกำเนิด แต่เป็นพราหมณ์เพราะกรรม ไม่เป็นพราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็นชาวนาก็เพราะกรรม (การงาน อาชีพ ความประพฤติ การดำเนินชีวิต) เป็นศิลปิน เป็นพ่อค้า เป็นคนรับใช้ เป็นโจร เป็นทหาร เป็นปุโรหิต และแม้แต่เป็นราชา ก็เพราะกรรม บัณฑิตทั้งหลายผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมมองกรรมตามเป็นจริงอย่างนี้ โลกย่อมเป็นไปเพราะกรรม หมู่ประชาย่อมเป็นไปเพราะกรรม..."[504]

เป็นอันว่า ตามหลักพุทธธรรม สังคมปรากฏตัวและเป็นไปตามกรรม คือการงานกิจการอาชีพที่คนทำ และวิถีชีวิตที่ดำเนินไปตามนั้น ไม่ใช่เป็นวรรณะตามชาติกำเนิด อย่างที่พราหมณ์บอกว่าพระพรหมกำหนดจัดสรรบันดาลมา

ดังที่กล่าวแล้วว่า หลักกรรมนี้ เป็นส่วนหนึ่งของหลักปฏิจจสมุปบาท และในบทที่ว่าด้วยปฏิจจสมุปบาทที่ผ่านมาแล้ว ก็ได้อ้างอิงให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงปฏิจจสมุปบาทตอนที่เป็นปัจจยาการแห่งการเกิดขึ้นของปัญหาความชั่วร้ายในสังคมไว้ด้วย อาจจะเรียกว่าปัจจยาการแห่งทุกข์ของสังคมก็ได้ แต่ทั้งนี้ก็เป็นการตัดแยกออกมาดูเพื่อประโยชน์ในการศึกษาเรื่องราว

ในความเป็นจริง ปัญหาความทุกข์ของชีวิต และปัญหาของสังคม ก็คือปัญหาของมนุษย์ หรือปัญหาที่เกิดจากมนุษย์นั่นเอง ซึ่งเป็นกระบวนการที่ต่อเนื่องอันเดียวกัน จากปัญหาในชีวิตของบุคคล ก็ขยายกว้างต่อออกไปเป็นปัญหาในการอยู่ร่วมกัน หรือปัญหาสังคม แล้วก็เป็นปัจจัยผกผันต่อกันได้ ท่านไม่แยกเป็นต่างระบบคนละระดับต่างหากกัน

นอกจากนี้ พึงทราบว่า ในบรรดากรรม ๓ อย่าง คือ กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรมนั้น พระพุทธเจ้าตรัสว่า มโนกรรม เป็นกรรมที่มีผลยิ่งใหญ่ที่สุด และในมโนกรรมนั้น ที่เด่นทรงเน้นมาก คือทิฏฐิ อันได้แก่ แนวคิด ทฤษฎี ความเชื่อ ลัทธิ ศาสนา และอุดมการณ์ทั้งหลาย

จากเจ้าลัทธิ เจ้าทฤษฎี เป็นต้น ที่สั่งสอนเผยแพร่ มีคนเชื่อถือเห็นตามยอมรับ สมาทาน เอาไปปฏิบัติ ขยายออกไปๆ สามารถบันดาลให้เกิดเหตุการณ์และความเปลี่ยนแปลงขนานใหญ่ เป็นกันมามากมาย

เห็นได้ชัดว่า หมู่ชนไม่ว่าระดับไหน ถูกขับเคลื่อนด้วยแนวคิดความเชื่อ จนกระทั่งเป็นอารยธรรม ก็มีทิฏฐิเป็นตัวขับเคลื่อนอยู่เบื้องหลัง แล้วสังคมมนุษย์ก็ได้รับผลดีผลร้ายไปตามมโนกรรมที่สมาทานกันนั้น

ทั้งที่ทิฏฐิเป็นมโนกรรมอยู่ในใจ แต่มีอิทธิพลต่อสังคมแสดงผลต่อโลกนี้ยิ่งใหญ่ที่สุด ดังที่อาจจะอ้างพุทธพจน์ว่า

---

[504] ม.ม.๑๓.๗๐๗/๖๔๓-๙; ขุ.สุ.๒๕/๓๘๒/๔๕๑-๘

ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อไม่เกื้อกูล ไม่เป็นความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความพินาศ มิใช่ประโยชน์ เกิดขึ้นเพื่อความทุกข์ แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย คือเอกบุคคลอย่างไหน ได้แก่เอกบุคคลที่เป็นมิจฉาทิฐิ มีทัศนะวิปริต เขาพาพหูชนออกไปจากสัทธรรมแล้ว ให้ตั้งอยู่ในอสัทธรรม ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคลนี้แล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อไม่เป็นประโยชน์เกื้อกูล ไม่เป็นความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความพินาศ มิใช่ประโยชน์ เกิดขึ้นเพื่อความทุกข์ แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย

ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อประโยชน์ เพื่อความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย คือเอกบุคคลอย่างไหน ได้แก่ เอกบุคคลที่เป็นสัมมาทิฏฐิ มีทัศนะไม่วิปริต เขาพาพหูชนออกจากอสัทธรรมแล้ว ให้ตั้งอยู่ในสัทธรรม ภิกษุทั้งหลาย เอกบุคคลนี้แล เมื่อเกิดขึ้นในโลก ย่อมเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุขแก่พหูชน เพื่อประโยชน์สุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย”[505]

เพื่อให้สะดวกสำหรับคนทั่วไป อาจจะวัดผู้นำแนวคิดและเจ้าลัทธิเป็นต้นนั้น ด้วยผลการกระทำ ดังพุทธพจน์แสดงลักษณะของมหาบุรุษที่ว่า “เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขแก่พหูชน ทำให้ประชาชนดำรงอยู่ในทางดำเนินแห่งอารยชน กล่าวคือ ความมีกัลยาณธรรม ความมีกุศลธรรม”[506]

ข้อนี้สอดคล้องกับคติพระพุทธศาสนา ที่อ้างกันอยู่เสมอว่า “พหุชนหิตายะ พหุชนสุขายะ โลกานุกัมปายะ” กล่าวคือ เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขของพหูชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก

มองย้อนทวนความอีกครั้งหนึ่งว่า กรรมเป็นเรื่องของมนุษย์ หรือพูดให้ถูกต้องกว่านั้นว่า กรรมนี่แหละเป็นของมนุษย์ เรื่องของมนุษย์ หรือสิ่งที่เป็นของมนุษย์ ก็คือ ความคิด คำพูด และการเคลื่อนไหวทำการทั้งหลายของเขา จึงพูดว่าเรื่องของมนุษย์ก็คือกรรม หรือมีแต่กรรมเท่านั้นเอง นอกจากนี้แล้ว แม้แต่ที่มาเกี่ยวข้องกับมนุษย์ รวมทั้งในตัวเขาเองด้วย ก็เป็นเรื่องของกฎธรรมชาติด้านอื่น ที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยนั้นๆ

คำที่มีใครพูดว่า “กรรมของสังคม” นั้น มองให้ชัด ก็เป็นคำพูดที่ลวงความคิด เราไม่ควรพูดอย่างนั้น เราพูดได้แต่ว่ากรรมของมนุษย์ แล้วก็ไปแยกเอาว่าเป็นกรรมด้านบุคคล และเป็นกรรมด้านสังคม หรือกรรมที่ออกผลแก่บุคคล และกรรมที่ออกผลแผ่ขยายออกไปปรากฏเป็นสภาพของสังคม

เมื่อมนุษย์มาอยู่ร่วมกัน ที่เรียกว่าเป็นสังคม เนื้อหาสาระความเป็นไปส่วนใหญ่ในสังคมนั้น ก็คือการกระทำหรือกรรมของมนุษย์ในการติดต่อเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันในหมู่ของพวกเขา เพราะฉะนั้น เมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย เมื่อผลเกิดขึ้น เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน ความเป็นไปของมนุษย์เหล่านั้น หรือสังคมของเขา จึงเป็นไปตามกรรมที่พวกเขาทำนั้น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า โลกเป็นไปตามกรรม หรือสังคมเป็นไปตามการกระทำของมนุษย์ ที่เขาก่อความคิด การพูด การเคลื่อนไหวทำการทั้งหลายขึ้นมา ทำอย่างไร ก็ได้ผลตามเหตุปัจจัยที่เป็นไปนั้น

ดังได้กล่าวแล้วว่า ตัวแท้ของกรรม ก็คือเจตนาหรือเจตจำนงของคน โลกคือสังคมมนุษย์จึงเป็นโลกของเจตจำนง ที่เจตจำนงของมนุษย์ปรุงปั้นจัดแต่งขึ้นมา กรรมแรกหรือกรรมหลักที่เจตจำนงของมนุษย์อาศัยปัญญากำหนดขึ้น เพื่อสนองความมุ่งหมายในการติดต่อสื่อสารสัมพันธ์กันของหมู่มนุษย์ ก็คือการจัดตั้งสมมติ อันได้แก่การวางข้อตกลงรู้ร่วมในการติดต่อสื่อสารสัมพันธ์กันนั้น

---

[505] องฺ.เอก.๒๐/๑๙๑-๒/๔๔

[506] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๕/๔๕

ด้วยเจตจำนง ที่มีปัญญาส่องทางให้นั้น มนุษย์ก็สามารถเข้าไปร่วมเป็นปัจจัยเอกในกระบวนการทั้งหลายแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เพื่อผันเบนกระบวนให้ออกผลมาอย่างที่ตนปรารถนา เฉพาะอย่างยิ่งในการจัดการระบบสมมติอันเป็นสาระของสังคมที่พวกเขาตั้งวางขึ้น

พูดสั้นๆ ว่า ปัญญารู้ "ธรรม" คือความจริงที่เป็นธรรมดาของธรรมชาติ หรือกฎธรรมชาติแล้ว เจตนาแห่งกรรมนิยามก็นำความรู้นั้นมา "วินัย" คือจัดตั้งวางกำหนดจัดสรรระบบสมมติของสังคมให้เป็นไปตามจำนง และได้รับผลเป็นไปตามขีดระดับของปัญญาและคุณภาพของจิตที่ประกอบเจตนานั้น นี่คือเข้าสู่การบรรจบประสานของระบบแห่งธรรมของธรรมชาติ กับระบบแห่งวินัยต่อสมมติของมนุษย์ เฉพาะอย่างยิ่งกรรมนิยาม กับสมมตินิยาม กรรมของมนุษย์ที่เข้าถึงธรรมและวินัยนี่แหละ จึงจะสร้างอารยธรรมที่แท้ให้แก่โลกได้

คนกลุ่มหนึ่งอยู่ในตำแหน่งหน้าที่สาธารณะ เขาร่วมกันทำงานที่เรียกว่าของสังคม ด้วยเจตนาหาผลประโยชน์ส่วนตัว อีกบุคคลหนึ่ง ดำเนินชีวิตไปตามปกติของเขา ไม่อยู่ในวงงานสาธารณะใดๆ แต่เขามุ่งทำการต่างๆ เพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ในกรณีอย่างนี้ ถ้าเข้าใจเรื่องกรรมของมนุษย์แล้ว ก็คงบอกได้เองว่า อันไหนเป็นกรรมของบุคคล อันไหนเป็นกรรมของสังคม หรือกรรมด้านบุคคล และกรรมด้านสังคมอยู่ตรงไหน

๗) กรรม ตามสมมตินิยาม หรือ กรรม ในกฎมนุษย์

เมื่อมนุษย์มาอยู่รวมกัน เป็นหมู่คน เป็นชุมชน เป็นสังคม มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน ทำการร่วมกัน ก็ต้องมีการติดต่อสื่อสาร และด้วยความฉลาดของมนุษย์ ก็มีการตั้งข้อรู้ร่วม และสร้างเครื่องรู้ร่วมขึ้นมา โดยมีการยอมรับร่วมกัน ร่วมรู้ ร่วมเข้าใจ และร่วมกันถือตาม ปฏิบัติตาม

ข้อรู้ร่วม ที่ตกลงกัน พร้อมกันยอมรับ หรือยอมรับด้วยกัน คือมติร่วม หรือ "**สมมติ**" นี้ เป็นหัวใจ เป็นแกน เป็นสาระของสังคม ที่จะให้สังคมดำรงอยู่ ดำเนินไป มีความเจริญก้าวหน้างอกงาม จนถึงขั้นที่เรียกว่ามีวัฒนธรรม มีอารยธรรม พูดกลับกันว่า อารยธรรมของมนุษย์ ก็ตั้งอยู่บนสมมุติ หรือสมมตินี้เอง

ข้อตกลง ข้อรู้ร่วม หรือสมมติแรก ที่สำคัญอย่างยิ่ง ซึ่งทำให้มนุษย์ติดต่อสื่อสารกันได้ ก็คือ ข้อรู้ร่วมหรือข้อตกลงเพื่อสื่อในการพูด เกิดเป็นถ้อยคำ คำพูดจา *ภาษา* เป็นทางหรือสื่อของการตอบโต้ แลกเปลี่ยน คือโวหาร แล้วก็มีการบัญญัติต่างๆ สำหรับเรียกขาน บนฐานของสมมตินั้น

มนุษย์ผู้ฉลาด มิใช่หยุดแค่นั้น นอกจากข้อร่วมรู้ ให้รู้ร่วมกันตามคำพูดจา ว่านี่ชื่อนั้นๆ นั่นเรียกว่าอย่างนั้นๆ แล้ว อาศัยภาษานั้น เขาก็บัญญัติ จัดตั้งข้อตกลงร่วมรู้เพื่อสื่อในการทำ วางเป็นข้อร่วมทำ สำหรับให้พร้อมกันทำตาม ร่วมกันทำตาม ร่วมกันปฏิบัติตาม เป็นกติกา กลายเป็น *นิติ* คือแบบแผน เครื่องนำการปฏิบัติ เกิดเป็นข้อบัญญัติ ที่เรียกว่า ระเบียบ ข้อบังคับ กฎเกณฑ์ ตลอดจนกฎหมาย

นอกจากบัญญัติจัดวางข้อร่วมทำ ร่วมปฏิบัติ หรือข้อที่พร้อมกันถือไปปฏิบัติตามแล้ว ก็มีบัญญัติต่อไปอีกว่า ถ้าใครไม่ปฏิบัติตาม เขาจะถูกกระทำโดยสังคมอย่างไร เรียกรวบรัดว่าถูกอำนาจบังคับ ถูกลงโทษ

แล้วเพื่อให้บัญญัติมีผลบังคับจริงตามที่ตกลง ก็มีการตกลงกันตั้ง หรือยอมรับร่วมกัน ให้มีบุคคลตลอดจนระบบที่ดูแลกำกับให้การเป็นไปตามบัญญัตินั้น เกิดมีเป็นการปกครองขึ้น

โดยนัยนี้ เพื่อให้สมมติ คือข้อตกลง ที่หมายรู้เพื่อพูดจา และเพื่อทำการทั้งหลาย อย่างสอดสมลงตัวกันนั้น คงอยู่ได้เป็นไปจริงตามที่ได้ตกลงกัน ก็ต้องมีการดูแลจัดการรักษาให้คงอยู่และเป็นไปตามนั้น อันเรียกว่าเป็นระเบียบแบบแผน เป็นระบบ นี้คือ *วินัย*

วินัย ก็คือการจัดตั้งสมมติ และจัดการให้เป็นไปตามสมมติ ดังที่ปรากฏเป็นระบบแบบแผน การจัดระเบียบ และวางกฎตามสมมติขึ้นมา

ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็นการจัดตั้งวางระเบียบชีวิต และวางระบบกิจการ ก็ตาม ข้อความบอกกล่าวกำหนดให้รู้ว่าจัดตั้งวางระเบียบระบบให้เป็นอย่างไร ให้ทำอะไรไม่ให้ทำอะไร ก็ตาม การดูแลบังคับควบคุมกำกับการให้เป็นไปตามระเบียบและระบบที่จัดวางขึ้นนั้น ก็ตาม จึงรวมอยู่ในคำว่า "วินัย" ซึ่งเท่ากับมีความหมาย ๓ ชั้น

ดังที่กล่าวแล้วว่า สมมติเป็นแกนของสังคม เป็นสาระของความเป็นสังคม และวินัยก็เป็นตัวทำการให้บรรลุความหมายนั้น ทำให้สังคมสมประโยชน์ของสมมติ ในขั้นพื้นฐาน วินัยจึงเป็นฐานรองรับสมมติ และเป็นเครื่องดำรงรักษาสังคม

ลึกลงไป ผู้เกี่ยวข้องจะต้องตระหนักถึงความหมายและความมุ่งหมายของวินัยให้ชัดว่า ระเบียบและระบบที่จัดตั้งวางขึ้นนั้น มิใช่เป็นเพียงเครื่องมือบังคับควบคุมคนให้อยู่ในความสงบเรียบร้อย หรือเป็นเพียงการบังคับควบคุมคนให้เป็นอยู่และประพฤติปฏิบัติดำเนินกิจการตามระเบียบและระบบที่จัดวางขึ้นนั้น แต่แท้ที่จริงวินัยเป็นเครื่องมือสร้างเสริมโอกาสให้คนพัฒนาชีวิตให้ดียิ่งขึ้น โดยทำให้บุคคลที่มาอยู่รวมกันเป็นปัจจัยเกื้อกูลหนุนกัน และทำให้สังคมเป็นแหล่งอำนวยโอกาสในการพัฒนาชีวิตของแต่ละบุคคล ตรงนี้ขอกล่าวไว้โดยรวบรัดเพียงเท่านี้ (ขอให้ขยายความเองตามหลักที่แสดงไว้)

ถึงตอนนี้ ควรเข้าใจต่อออกไปอีกว่า สมมติที่เป็นสาระของความเป็นสังคม และวินัยที่จัดระบบสมมติให้สมจริงนั้น เพราะเหตุที่มันเป็นเรื่องของมนุษย์ เกิดจากคน มีอยู่ในความคิดของคน แท้ที่จริง จึงเป็นสิ่งที่เลื่อนลอย แต่ที่มันกลายเป็นเรื่องจริง ไม่เลื่อนลอย ก็เพราะมันโยงไปยังของจริงที่เป็นเนื้อหาสาระและเป็นฐานรองรับมันอีกชั้นหนึ่ง

ของจริง เนื้อหาสาระอันมีจริง ที่เป็นฐานรองรับให้แก่สมมติและวินัยนั้น คืออะไร ก็คือ สิ่งธรรมชาติทั้งหลายที่มีอยู่เป็นไปตามธรรมดานี้เอง ซึ่งเรียกสั้นๆ คำเดียวว่า "ธรรม"

ธรรม มีความหมายกว้างขวางครอบคลุม หมายถึง สิ่งธรรมชาติทั้งหลายทั้งปวงบรรดามี (บางทีเรียกว่า สภาวะ หรือสภาวธรรม) ก็ได้ หมายถึงระบบระเบียบแห่งความเป็นอยู่เป็นไป ที่เป็นธรรมดาของสิ่งเหล่านั้น ซึ่งบางทีเรียกว่ากฎธรรมชาติ ก็ได้

สิ่งธรรมชาติที่มีจริงนี่แหละ เป็นเนื้อหาสาระของสมมติ เป็นที่อ้างอิงและให้ความหมายแก่สมมตินั้น ถ้าไม่มีสิ่งธรรมชาติเป็นเนื้อหาสาระที่อ้างอิงแล้ว สมมติก็เลื่อนลอย หมดความหมาย

เช่นเดียวกันนั่นแล ธรรมดาที่เป็นกฎเป็นระบบระเบียบแห่งความเป็นอยู่เป็นไปของสิ่งธรรมชาติเหล่านั้น หรือการที่สิ่งธรรมชาติเหล่านั้นเป็นองค์ประกอบอยู่ในระบบความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย ที่เรียกว่าธรรม ในแง่ที่เป็นกฎธรรมชาตินี้ ก็เป็นฐานรองรับให้แก่วินัยแห่งสังคมของมนุษย์ ถ้าวินัยจัดตั้งวางไว้ ไม่สอดคล้องกับเหตุและผลในความเป็นไปตามเหตุปัจจัยของธรรมคือธรรมดา หรือกฎธรรมชาตินี้ วินัยที่เป็นระบบของสังคมมนุษย์ ก็เลื่อนลอยและต้องล้มละลาย

แท้จริงนั้น สิ่งที่มนุษย์ต้องการ ก็คือ เนื้อตัวจริงที่เป็นของธรรมชาติ และความเอื้ออำนวยประโยชน์จากธรรมที่เป็นกฎธรรมชาติ แล้วที่ตั้งสมมติ และจัดวางวินัยขึ้นมานั้น โดยรู้ตัวบ้าง ไม่รู้ตัวบ้าง ก็เพื่อให้ได้ประโยชน์ตามความมุ่งหมายนี้

ดูง่ายๆ แค่ว่า คุณหมอสั่งแก่บุตรหญิงหรือบุตรชายของคนไข้ว่า กลับไปอยู่บ้านแล้ว ทุกวัน จัดน้ำบริสุทธิ์จืดสนิทให้คุณพ่อดื่ม วันละอย่างน้อย ๑ ลิตรครึ่งนะ เอาเหยือกน้ำใหญ่ๆ ที่มีขีดบอกปริมาณน้ำด้วยก็จะดี

แค่ตามตัวอย่างนี้ ก็มีสมมติที่สื่อไปถึงของจริงในธรรมชาติ และวินัยที่จัดระบบให้มนุษย์ได้ประโยชน์ ทั้งจากสมมติและจากระบบปัจจัยสัมพันธ์ที่โยงลงไปถึงกฎแห่งธรรมดามากมาย ยิ่งคนที่เกี่ยวข้องมีปัญญาเข้าถึงธรรมชาติและธรรมดามากเท่าใด ก็ยิ่งเห็นช่ำแรกเข้าไปในระบบสัมพันธ์ที่โยงต่อไปกว้างลึกมากขึ้นเท่านั้น

ดังนั้น ถ้าเป็นมนุษย์ที่มีปัญญา ทำการด้วยความตระหนักรู้ มองเห็นความเป็นไปของปัจจัยสัมพันธ์ชัดเจน ก็ยิ่งทำการได้สัมฤทธิ์ผลอย่างดี

ถึงตรงนี้ ก็มองเห็นได้ว่า มี ๒ ระบบโยงกันอยู่ คือ

๑. ระบบของธรรมชาติที่เป็นไปตามธรรมดาหรือตามกฎธรรมชาติ มนุษย์จะมีอยู่หรือไม่ และจะรู้ถึงมันหรือไม่ มันก็มีของมันอยู่อย่างนั้น ก็เป็นของมันอยู่เช่นนั้น ระบบนี้ เรียกสั้นๆ ว่า "ธรรม"

๒. ระบบของสมมติที่มนุษย์ผู้ฉลาดจัดตั้งวางขึ้น ให้เป็นไปโดยสอดคล้องที่จะให้หมู่มนุษย์ที่เรียกว่าสังคม ได้สมประโยชน์ของตน จากธรรมชาติและจากกฎธรรมดานั้น เรียกสั้นๆ ว่า "วินัย"

เป็นอันว่า มี ๒ ระบบ คือ *ธรรม* กับ *วินัย* และเห็นได้ชัดว่า ระบบสมมติแห่งวินัยของมนุษย์ ต้องตั้งอยู่บนฐานของธรรมที่เป็นระบบแห่งธรรมดาของธรรมชาติ จึงจะสมจริงและได้ผล แล้วพูดอีกด้านหนึ่งว่า ระบบสมมติแห่งวินัยนั้น มนุษย์จัดตั้งขึ้น ก็เพื่อให้ตนได้ประโยชน์จากธรรมชาติที่เป็นไปตามธรรมดาในระบบของธรรมนั่นเอง

พูดสั้นๆ ว่า วินัยตั้งอยู่บนฐานของธรรม และวินัยก็เพื่อธรรม โดยธรรมเป็นทั้งฐาน และเป็นวัตถุประสงค์ของวินัย

ถ้าพูดให้แคบลง และง่ายเข้า ก็บอกว่า กฎมนุษย์ต้องอยู่บนฐานของกฎธรรมชาติ ต้องสอดคล้องกับกฎธรรมชาติ จึงจะได้ผลที่ต้องการจากกฎธรรมชาติ

เมื่อมีความเข้าใจพื้นฐานอย่างนี้แล้ว เห็นควรพูดถึงเรื่องสำคัญบนพื้นฐานของความเข้าใจนี้ไว้สัก ๒ อย่าง

เรื่องแรก ดังได้พูดแต่ต้นว่า สังคมมนุษย์เป็นไปได้ด้วยสมมติ หรือมติร่วม คือ การรับรู้ยอมรับตกลงกัน อันทำให้การติดต่อสื่อสารดำเนินไปได้ และวินัยคือการจัดตั้งวางระบบการทั้งหลายของสังคมก็เป็นไปได้

นี่คือการบอกชัดเจนอยู่ในตัวว่า สมมติที่ตกลงยอมรับร่วมกันนั้น ต้องอาศัยความพร้อมใจร่วมกันลงตัวเป็นอย่างหนึ่งอย่างเดียวกัน ที่เรียกว่าความ "สามัคคี" พูดง่ายๆ ว่า ในเรื่องของสังคมนี้ สมมติตั้งอยู่ได้ด้วยสามัคคี ตั้งแต่ตกลงแล้ว ก็ยอมรับ ร่วมรู้ แล้วก็ร่วมปฏิบัติตาม

โดยนัยนี้ สามัคคีจึงเป็นฐานรองรับสมมติไว้ ถ้าไม่มีสามัคคี สมมติก็อยู่ไม่ได้ อารยธรรมก็สั่นคลอน เพราะสังคมมนุษย์ดำเนินไปได้ด้วยสมมติ และสามัคคีก็รองรับสมมติไว้ โดยทำให้คนยอมรับตามสมมตินั้น

ถ้าคนไม่สามัคคีกัน ก็จะเกิดการไม่ยอมรับตามสมมติ เช่น ไม่ยอมรับกรรมสิทธิ์ของผู้อื่นหรือของคู่กรณีที่ขัดแย้งกัน ไม่ยอมรับสิทธิต่างๆ ของคนพวกอื่นฝ่ายอื่น ไม่ยอมรับกฎเกณฑ์กติกา ตลอดจนกฎหมาย จึงทำให้เกิดความสับสนวุ่นวายระส่ำระสาย จนถึงอาจจะทำให้สังคมดำรงอยู่ไม่ได้

ในแง่นี้ สามัคคีจึงเป็นพื้นฐานของวินัย เป็นหลักประกันของสมมติ เป็นเครื่องรองรับและผนึกสังคมไว้ แต่ยิ่งกว่านั้นอีก เหนือขึ้นไปกว่านั้น สามัคคีทำให้สังคมเกิดมีคุณประโยชน์ตามความหมายของมัน โดยทำให้บุคคลทั้งหลายในสังคมนั้นๆ เป็นปัจจัยเกื้อกูลหนุนกัน และเป็นสภาพเอื้ออำนวยโอกาสแก่ทุกคนที่จะดำรงชีวิตของตนอยู่ด้วยดี สามารถพัฒนาชีวิตของตนให้เข้าถึงประโยชน์สุขยิ่งขึ้นไป

เฉพาะอย่างยิ่ง ในสังคมที่มีระบบชุมชนหรือการเมืองการปกครองแบบให้บรรดาสมาชิกมีส่วนร่วม อย่างเช่น สังฆะในพระพุทธศาสนา และระบอบประชาธิปไตย ความสามัคคี คือความพร้อมเพรียงพร้อมใจ มีเอกภาพ จึงเป็นเหมือนหัวใจของระบบสังคมนั้น ดังที่พระพุทธเจ้าทรงเน้นย้ำหลักสังฆสามัคคี ที่ต้องมีอยู่คู่กับวินัยที่มั่นคง

ผู้บริหารหรือผู้ร่วมกันรับผิดชอบต่อสังคม ที่ฉลาด ต้องสามารถเอาปัญญามาใช้วินัยจัดแจงให้บรรดาบุคคลหรือสมาชิก ประสานเข้าด้วยกันเป็นสังฆสามัคคี หรือที่บางทีเรียกว่าคณสามัคคี

มองโยงลึกลงไป เทียบกับด้านธรรม ก็เหมือนบุคคลผู้เฉลียวฉลาด จะทำการตามระบบของกฎธรรมชาติให้สำเร็จผล เขาใช้ปัญญาสืบค้นและจัดสรรเหตุปัจจัย พอได้ปัจจัยทั้งหลายพรั่งพร้อมและประสานกัน เกิดเป็นปัจจัยสามัคคี การที่ทำก็บรรลุผลที่หมาย ได้ผลสำเร็จดังที่ประสงค์ แต่ถ้าปัจจัยไม่พรั่งพร้อม ไม่มีปัจจัยสามัคคี ไม่ว่าจะทำอย่างไรๆ ผลที่หมายก็ไม่เกิดขึ้น

ทีนี้ มองแยกออกไปอีกด้านหนึ่ง ที่ว่าวินัยตั้งอยู่บนฐานของธรรม และเพื่อธรรมนั้น ควรทำความเข้าใจความหมายของธรรมให้ครบแง่ครบด้านด้วย คือ ธรรมที่ว่าเป็นสิ่งธรรมชาติและกฎธรรมดานั้น แปลอีกแบบหนึ่งว่า ความจริง ความถูกต้อง ความดีงาม

เมื่อพูดในด้านนี้ เรื่องก็มาโยงกับความสามัคคีอีก ถ้าสมมติและวินัยที่จัดการสมมตินั้นไม่ตั้งอยู่บนฐานแห่งธรรม หรือไม่เป็นไปตามธรรม ก็จะทำให้คนทะเลาะวิวาทกัน ไม่สามารถร่วมจิตร่วมใจกัน และยอมรับสมมตินั้นไม่ได้ แล้วความขัดแย้งแตกสามัคคีก็จะเกิดขึ้น ถ้าเป็นไปอย่างรุนแรงหรือแพร่หลาย ก็จะนำไปสู่ความเสื่อมสลายของสังคม

จึงเป็นเรื่องสำคัญยิ่ง ที่จะให้สมมติที่เป็นหลักของสังคมตั้งอยู่บนฐานแห่งธรรม และเป็นไปโดยชอบธรรม เพื่อให้เกิดความสามัคคี แม้หากว่าสมมตินั้นขัดต่อผลประโยชน์ของบุคคลบางคน แต่ถ้าสมมตินั้นชอบธรรม มีธรรมเป็นฐานรองรับ เขาก็ไม่อาจปฏิเสธสมมตินั้นได้ พร้อมกันนั้น ก็ต้องมีการพัฒนาคนอยู่เสมอเพื่อให้ร่วมสามัคคีในการที่จะยอมรับและปฏิบัติตามสมมติที่ชอบธรรมนั้นๆ

ถ้าคนไม่ยอมรับความจริงในธรรมดาของธรรมชาติ เขาก็จะได้รับผลร้ายตามเหตุปัจจัยในกฎธรรมชาติ แต่ถ้าเขาไม่ยอมรับสมมติ เขาก็จะแตกสามัคคีกันในสังคมมนุษย์เอง และผลร้ายก็เกิดแก่เขาเนื่องจากความแตกสลายของสังคมของเขานั้น

ขอย้อนกลับไปที่จุดเดิมว่า เมื่อสมมติและวินัยที่จัดการสมมตินั้นตั้งอยู่บนฐานแห่งธรรม เป็นไปตามธรรม ตามที่ควรจะเป็นด้วยดี ไม่มีความขัดข้องด้านนี้แล้ว ในภาวะอันเป็นปกติอย่างนี้ บุคคลซึ่งรู้ตระหนักอยู่แล้วว่า การที่อยู่ร่วมกันในสังคม ตนควรจะส่งเสริมความเข้มแข็งมั่นคงของสังคมหรือสังฆะ เพื่อความแน่นแฟ้นแห่งสังฆสามัคคี จึงควรปฏิบัติตนในทางที่จะเกื้อหนุนสังฆสามัคคีนั้น

การที่บุคคลจะเกื้อหนุนต่อสังฆะ เพื่อเสริมสังฆสามัคคีนั้น นอกจากการมีส่วนร่วมแล้ว ก็พึงมีความเคารพสงฆ์ คือถือสงฆ์เป็นใหญ่ ถือประโยชน์ของส่วนรวมเป็นใหญ่ ดังที่พระพุทธเจ้าก็ทรงเคารพสงฆ์[507]

การที่บุคคลผู้อยู่ร่วมในสังคม ส่งเสริมความเข้มแข็งมั่นคงของสังคมหรือสังฆะนั้น ในที่สุดก็มิใช่เพื่อประโยชน์อะไรแก่สังฆะซึ่งมิได้มีตัวตนที่จะเสวยผลอะไร แต่การที่สังฆะหรือสังคมเข้มแข็ง ก็เพื่อว่าสังฆะที่เข้มแข็งมั่นคงนั้นแหละ จะได้มารองรับหนุนบรรดาบุคคลเหล่านั้นให้เจริญเติบโตขึ้นไป

---

[507] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๑/๒๗

ถ้าสังฆะไม่เจริญมั่นคง ก็จะไม่เอื้อให้บุคคลเจริญพัฒนา เพราะฉะนั้น จึงให้ถือหลักการเรื่องเคารพสงฆ์ ถือสงฆ์เป็นใหญ่ คือสังฆคารวตา และหลักการเรื่องความสามัคคีเป็นสำคัญ ตามหลักที่เรียกว่า "สังฆสามัคคี" แปลว่า ความพร้อมเพรียงของสงฆ์

ถ้าสงฆ์ไม่มีความสามัคคีแล้ว สภาพชีวิตและระบบความเป็นอยู่ก็จะไม่เอื้อต่อการพัฒนาของบุคคล เพราะฉะนั้นจึงต้องมีความสามัคคี

เรื่องสมมติพึ่งพาความสามัคคี ขอว่าไว้เท่านี้ก่อน และจะโยงกับเรื่องที่จะพูดต่อไป

เรื่องที่สอง ดังได้กล่าวแล้วว่า วินัยตั้งอยู่บนฐานของธรรม และเพื่อธรรม แต่แยกออกเป็นคนละระบบ เหมือนเป็นเรื่องต่างหากกัน *ธรรม* เป็นเรื่องของความจริงแท้ในธรรมชาติ ส่วน*วินัย* เป็นเรื่องสมมติของมนุษย์

พอถึงตอนนี้ พูดต่อไปอีกว่า *วินัย*ใช้สมมติมาจัดการหมุนธรรมได้ ถ้าพูดเป็นสำนวนภาษามนุษย์ตามสมมตินั้น ก็บอกว่า เราเอาวินัยมาบังคับธรรม หรือไม่จำเป็นต้องรอธรรม ก็ได้

ขอให้ดูตัวอย่างข้อพิจารณานี้ว่า คนทำกรรมชั่ว ฝ่ายธรรมว่ามีกฎธรรมชาติเป็นกฎแห่งกรรม เขาจะได้รับผลตามกรรมของเขา แต่วินัยไม่รอ วินัยที่เป็นกฎมนุษย์ จึงตั้ง*กรรมสมมติ*ขึ้นมา และนำผู้กระทำความผิดเข้ามาในกลางที่ประชุมและลงโทษ วินัยไม่รอธรรม จึงไม่รอกรรมตามธรรมชาติ วินัยจัดการทันที ด้วยกรรมสมมติ โดยใช้กฎมนุษย์

พร้อมกันนี้ ก็มีคำทักท้วงติงเตือนชาวพุทธอีกด้วยว่า ในเรื่องอย่างนี้ ยังมีชาวพุทธที่วางท่าทีไม่ถูกต้อง บางคนถึงกับพูดว่า ใครทำกรรมชั่ว เราไม่ต้องทำอะไร เดี๋ยวเขาก็ต้องรับผลกรรมของเขาเอง คนที่มองอย่างนี้แสดงว่าพลาดแล้ว ยังมองไม่ถึงความจริง หรือมองไม่ตลอดสาย ยังไม่เข้าถึงวินัย ยังไม่ทั่วถึงธรรม

ทำไมจึงพูดอย่างนั้น ขอให้มองดูความเป็นจริง พิจารณาเหตุผลให้ชัดเจน

ที่บอกว่า มีระบบธรรมชาติของธรรม กับระบบสมมติของวินัย แยกเป็น ๒ ระบบนั้น พอพูดกันไปๆ บางทีก็ชักเพลินเห็นไปว่ามี ๒ ระบบแยกต่างหากกันจริงๆ เหมือนอย่างที่แยกว่าเป็นโลกของธรรมชาติ กับโลกของมนุษย์ (คือสังคม) แต่ความจริง ที่แยกอย่างนั้นก็เพื่อความสะดวกในการพิจารณาเรื่องราวต่างๆ เท่านั้น จึงต้องเตือนกันว่า ระวังอย่าหลงเห็นเป็นความจริงจบไปชั้นเดียวแค่นั้น

เมื่อมองกว้างออกไป มองให้ครอบคลุมทุกสิ่งทุกอย่างจริงๆ ก็เห็นอยู่ชัดๆ ว่า มนุษย์นี้เอง ตัวคนนี้เอง ก็เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่ง หรือเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ เพราะฉะนั้น เรื่องอะไรๆ ของมนุษย์ และไม่ว่ามนุษย์จะทำอะไรๆ ในที่สุดก็ถึงกับธรรมชาติ ไปเป็นธรรมชาติอยู่ดี

อย่างที่ท่านแยกให้ว่า การกระทำของมนุษย์ เรื่องที่คนทำอะไรๆ เป็นไปตามกฎแห่งกรรม เรียกว่ากรรมนิยาม เหมือนเป็นกฎอื่นต่างหากไป แต่ที่จริง กรรมนิยามนั้นก็คือกฎธรรมชาติอย่างหนึ่ง เป็นส่วนหนึ่งของกฎธรรมชาติ เป็นส่วนหนึ่งของปฏิจจสมุปบาท ดังที่ว่ามาแล้ว เพียงแต่แยกออกมาพูดต่างหากเพื่อให้ชัดเจนเป็นด้านๆ กันไป

ดังนั้น ที่ว่า ธรรม กับวินัย เป็น ๒ ระบบนั้น แท้จริง ก็แยกเพื่อความสะดวกในการพิจารณาเรื่องราวให้เป็นขั้นเป็นตอน พอมองกว้างออกไปให้คลุมทั้งหมดทั้งสิ้น ระบบของวินัยก็เชื่อมกลืนเข้าไปในธรรมที่เป็นระบบใหญ่อันเดียว

ถึงตอนนี้ ก็ต้องถามว่า แยกที่ไหนอย่างไร และเชื่อมที่ไหนอย่างไร

ขอให้ดูง่ายๆ คนมีการเคลื่อนไหวชนิดที่ไม่เป็นไปเพียงเรื่อยๆ ลอยๆ ไม่เหมือนอย่างกิ่งไม้ใบไม้ที่ถูกลมพัด ก็สั่นไหวแกว่งไกวไปมา ตามลมตามแรงอื่นข้างนอก ไม่ใช่อยู่ๆ ก็แกว่งขึ้นมาเอง แต่คนสั่นขาแกว่งแขนเองได้ หรืออย่างว่า เมื่อชายคนหนึ่งเดินมา พอดีจังหวะกิ่งไม้ผุร่วงหล่นลงมาถูกศีรษะแตกบาดเจ็บ นี่ก็ไม่เหมือนกับมีคนอีกคนหนึ่งหยิบกิ่งไม้ขึ้นมาแล้วตีลงบนศีรษะของชายคนนั้น หรือแม้แต่ว่าคนผู้นั้นตกต้นไม้ลงมาทับศีรษะชายคนนั้นพอดี

อะไรเป็นความแตกต่างระหว่างใบไม้ร่วงหรือกิ่งไม้หล่นโดนศีรษะคนแตก กับคนที่แกว่งแขนไกวขา หรือหยิบกิ่งไม้ขึ้นมาตีศีรษะคนอื่น ก็ตอบง่ายๆ ว่า กิ่งไม้ใบไม้ไม่มีการกระทำ แต่คนมีการกระทำ

แล้วถามลึกลงไปอีกว่า คนต่างจากกิ่งไม้ใบหญ้าและบรรดาธรรมชาติอย่างอื่น ตรงที่มีการกระทำนั้น การกระทำของคนคืออะไร เกิดขึ้นเป็นมาอย่างไร ถ้าตอบอย่างชาวบ้าน ก็บอกว่าเพราะคนมีจิตมีใจ ไม่ใช่เป็นแค่อิฐแค่ปูน แต่นี่ก็ตอบกว้างเกินไป ถ้าตอบให้ตรงจุดเลย ก็บอกว่า เพราะคนมี “เจตนา” และการกระทำ คือกรรมของเขาก็เกิดจากเจตนา หรือเจตนานั่นแหละเป็นการกระทำ เป็นกรรม เป็นตัวกระทำ

เจตนา คือ เจตจำนง ความจำนงจงใจ ความตั้งใจ การเจาะจงเลือกว่าจะเอา หรือไม่เอา จะเอาอันไหน จะเอาจะทำอย่างไร เป็นตัวหัวหน้านำแสดง ที่พาแรงจูงใจ ความดีความชั่ว โลภะ โทสะ โมหะ หรือตัณหา มานะ ทิฏฐิ หรือที่ตรงข้าม เช่น เมตตาและปัญญา ออกโรงมาแสดงตัวทำการต่างๆ ทั้งหลาย

เรื่องของคน ทุกสิ่งทุกอย่างในโลกมนุษย์ ตั้งแต่การตั้งสมมติ การวางกฎกติกา การบัญญัติ การจัดสรรการแต่งเรื่องราว กิจการงานอาชีพ การบ้านการเมือง เทคโนโลยี วัฒนธรรม อารยธรรม เกิดจากการกระทำของคน มีเจตนาเป็นตัวกำหนดจัดสรรบันดาลให้เป็นไป

คนเป็นธรรมชาติส่วนหนึ่ง และเป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งในระบบแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เจตนาในตัวคนนั้น ก็เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่ง ที่อยู่ในระบบเหตุปัจจัยของธรรมชาตินั้น แต่ในบรรดาองค์ประกอบอะไรๆ มากมายในตัวคนนั้น เจตนาเป็นองค์ประกอบสำคัญที่เท่ากับเป็นตัวแทนของคนทั้งหมด เป็นที่หรือเป็นช่องทางแสดงตัวของคน โดยออกมาเป็นการกระทำ เริ่มแต่คิด แล้วก็พูด หรือลงมือลงเท้าทำ

ทีนี้ ในฐานะที่เป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งในกระบวนการของธรรมชาตินั้น เจตนาเป็นตัวแปรเจ้าใหญ่ ที่พลิกผันเปลี่ยนแปรความเป็นไปให้ปรากฏเป็นไปได้ในลักษณะและอาการต่างๆ หลากหลายอย่างไม่มีที่สิ้นสุด จนกลายเป็นแดนใหญ่ในระบบเหตุปัจจัยนั้น อันควรใส่ใจพิจารณาศึกษาหรือจับตามองเป็นพิเศษ จึงจัดแยกออกมาเป็นกฎธรรมชาติส่วนย่อยอันหนึ่ง ดังที่เรียกว่ากรรมนิยาม หรือกฎแห่งกรรม ที่ได้แสดงหลักให้ดูแล้วข้างต้น

เป็นอันว่า โลกมนุษย์หรือสังคมนี้ เป็นแดนของกรรมนิยาม และเจตนานั่นแหละเป็นตัวทำกรรม หรือพูดสั้นๆ ว่า เจตนาเป็นกรรม หรือกรรมก็คือเจตนา อยู่ที่เจตนา

เมื่อวินัยจัดการในระบบแห่งสมมติของสังคมนั้น ก็จัดไปตามเจตนา หรือจัดด้วยเจตนานั่นเอง และไม่ว่าจะปฏิบัติจัดทำอะไร ทุกอย่างนั้น ก็เกิดจากเจตนา และถึงแม้จะเป็นเรื่องของสังคม แต่ในที่สุด ก็เป็นอันเข้าไปเป็นเหตุปัจจัยร่วมอยู่ในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ ไม่หายไปไหน

ทีนี้ มนุษย์ที่ดีมีปัญญา เมื่อใช้วินัยจัดการสมมติในสังคมนั้น ก็ต้องการให้สังคมดี คือให้มนุษย์ที่อยู่รวมกันนั้นอยู่ดีทำดีมีความเรียบร้อยสงบสุข คือให้เป็นสังคมที่ดำเนินไปถูกต้องตามธรรม พูดสั้นๆ ว่า ให้เป็นสังคมที่มีธรรม

ถึงตอนนี้ มนุษย์ที่ดีมีปัญญาดังว่านั้น ก็เอาวินัยมาจัดระบบสมมติของตัว ให้ประสานบรรจบกับระบบแห่งธรรมของธรรมชาติ ในทางที่จะเกิดเป็นผลดีที่ต้องการแก่คนหรือแก่สังคมมนุษย์นั้น

พูดง่ายๆ นี่ก็คือรู้จักจัดการเหตุปัจจัยให้ดีได้อย่างฉลาดนั่นเอง พูดอีกนัยว่าเข้าถึงเหตุปัจจัยซ้อน ๒ ชั้น

ตอนนี้ พูดสั้นๆ ก็คือ คนมีเจตนาที่ดี หรือเจตนาเป็นกุศลแล้ว นี่ก็คือเขาทำกรรมดีอย่างหนึ่งนั่นเอง แต่ทำอย่างไรจึงจะเกิดผลสำเร็จตามเจตนาที่ดีนั้นได้ คือจะทำอะไรให้เหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติ ในระบบของธรรมนั้น ดำเนินไปจนให้เกิดผลดีที่ตนต้องการ ก็ตอบง่ายๆ ว่า ต้องรู้เหตุปัจจัยที่จะให้เกิดผลอย่างนั้นแล้วก็ทำเหตุปัจจัยนั้นๆ

ตรงนี้ก็มาถึงเจ้าบทบาทสำคัญอีกตัวหนึ่ง คือปัญญา และปัญญานี้ก็อยู่ในตัวคนนี่เอง เป็นคุณสมบัติ เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่งของคน ปัญญาก็จึงเป็นธรรมชาติอย่างหนึ่ง และเมื่อมันออกโรง มันก็เข้าไปเป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งร่วมด้วยในกระบวนการของธรรมชาติ

ปัญญานี้สำคัญยิ่งนัก เพราะเป็นตัวที่รู้ธรรมชาติได้ ถ้าพัฒนาขึ้นไปๆ ก็ยิ่งรู้กว้างลึกเต็มรอบทั่วตลอดจนครบถ้วนบริบูรณ์ทั้งหมด เรียกว่าเข้าถึงธรรมเลยทีเดียว

เมื่อเจตนาดีอยู่แล้ว มามีปัญญารู้เหตุปัจจัยทั่วรอบถึงตลอด ปัญญาก็บอกให้ว่าจะต้องทำอะไรๆ แล้วเจตนาก็ทำเหตุปัจจัยที่จะให้เกิดผลดีอย่างนั้น ก็ใช้สมมติในระบบของวินัยนั่นแหละปฏิบัติการให้การทำเหตุปัจจัยดำเนินไป จนเกิดผลที่ว่าจะให้สังคมดีมีธรรม

ยิ่งกว่านั้น อย่างที่ว่า เมื่อมีเจตนาที่ดีบริสุทธิ์แล้ว ทีนี้ ปัญญาที่ทั่วชัด ก็บอกปัจจัยต่างๆ ให้เห็นชัดไปทั่วแล้วเจตนาในทางวินัย ก็จัดตั้งวางลำดับการทำเหตุปัจจัยเหล่านั้นๆ ไว้ เป็นแบบแผน เป็นกฎระเบียบ ให้ทำกันไปได้เรื่อยๆ แม้แต่คนที่ไม่ค่อยจะดี ไม่ค่อยจะมีปัญญา ก็ใช้ระบบสมมติของวินัยเอาไปปฏิบัติ ให้เกิดผลอย่างที่ผู้มีปัญญาจัดตั้งวางไว้ ตอนนี้ กระบวนเหตุปัจจัยของธรรม ก็มาเป็นบัญญัติในระบบของวินัย ให้ทำเหตุปัจจัย (ที่ดีๆ) เหล่านั้นกันไปได้ อย่างกว้างขวางและยั่งยืนนาน

ถึงตอนนี้ ก็มาบรรจบคำบอกข้างต้นที่ว่า คนทำกรรมชั่ว ฝ่ายธรรมว่ามีกฎธรรมชาติเป็นกฎแห่งกรรม เขาจะได้รับผลตามกรรมของเขา แต่วินัยไม่รอ วินัยที่เป็นกฎมนุษย์ จึงตั้ง*กรรมสมมติ*ขึ้นมา และนำผู้กระทำความผิดเข้ามาในกลางที่ประชุม และลงโทษ วินัยไม่รอธรรม จึงไม่รอกรรมตามธรรมชาติ วินัยจัดการทันที ด้วยกรรมสมมติ โดยใช้กฎมนุษย์ คำที่ว่านี้ ถึงตอนนี้ก็ไม่ต้องสงสัยแล้ว

ดังเช่นว่า ถ้าพระเกิดทะเลาะกันขึ้น ก็มีวิธีระงับอธิกรณ์ คือ ดำเนินคดี เพื่อตัดสินความผิด และลงโทษกัน โดยที่ประชุมสงฆ์ทำกรรมที่บัญญัติจัดวางไว้ เอามาทำให้เสร็จสิ้นไป ไม่ให้ต้องรออยู่อย่างนั้น

ถ้ามีคดีเกิดขึ้น แต่ไม่ดำเนินการ ก็เอาผิดกับพระที่ไม่ดำเนินการอีก จะไปอ้างว่ารอให้*กรรม*จัดการ พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาต วินัยไม่ให้รอ เพราะวินัยก็มี*กรรม* ที่จะนำมาใช้จัดการได้ทันที (ดูเรื่องสังฆกรรมต่างๆ ซึ่งรวมถึงนิคคหกรรมจำนวนมาก ในพระวินัยปิฎก)

เป็นอันว่า มีหลักที่เป็นระบบใหญ่ ๒ อย่าง คือ *ธรรม* กับ *วินัย* ในเรื่องของสังคม ถ้าผิด วินัยจัดการทันที หมายความว่า วินัยมีวิธีจัดตั้งสมมติและดำเนินการตามสมมติ เพื่อให้ธรรมสำเร็จเป็นผลในสังคม มิฉะนั้น ในที่สุด ถ้าเราไม่เอาใจใส่ การปฏิบัติตามธรรมก็จะคลาดเคลื่อนไป และสังคมก็จะคลาดจากธรรม

อย่างไรก็ตาม จะต้องทำความเข้าใจลึกลงไปอีกขั้นหนึ่ง กล่าวคือ แท้จริงนั้น ที่พูดว่า “วินัยไม่รอธรรม” เช่น เมื่อมีภิกษุทำความผิด วินัยและสงฆ์จะไม่รอให้กรรมแท้ตามกฎธรรมชาติแสดงผล แต่สงฆ์จะนำเอากรรมสมมติตามวินัยมาใช้จัดการกับภิกษุนั้นทันที การที่พูดอย่างนี้ นับว่าเป็นสำนวนพูดในระดับหนึ่ง

ทั้งนี้ จะต้องไม่เข้าใจผิดไปว่ามนุษย์แยกตัวเองพ้นเหนือกฎธรรมชาติได้

ความจริงมีเพียงว่า การจัดตั้งต่างๆ โดยสมมติ และปฏิบัติการต่างๆ ในทางวินัยทุกอย่างนั้น ที่แท้ก็คือความสามารถพิเศษของมนุษย์ ที่นำเอาปัจจัยอันเป็นธรรมชาติในฝ่ายของตนเอง เข้าไปเป็นส่วนร่วมในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เพื่อให้บังเกิดผลดีแก่มนุษย์ในทางที่ดีงามพึงปรารถนา

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า *วินัย หรือระบบสมมติทั้งหมด ก็คือการที่มนุษย์นำเอาปัญญาและเจตจำนง ซึ่งเป็นคุณสมบัติธรรมชาติอันวิเศษที่ตนมีอยู่ มาเพิ่มเข้าไปเป็นปัจจัยพิเศษในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ เพื่อให้กระบวนการของเหตุปัจจัยนั้น ดำเนินไปในทางที่จะก่อให้เกิดผลดีแก่ชีวิตและสังคมของตน โดยสอดคล้องกับปัญญาและเจตจำนงของมนุษย์นั่นเอง*

ปัญญา และ *เจตนา* หรือเจตจำนง ที่ประกอบด้วยคุณสมบัติต่างๆ นั้น ก็เป็นธรรมชาตินั่นเอง แต่เป็นธรรมชาติด้านนามธรรม และเป็นธรรมชาติส่วนพิเศษ ซึ่งเกิดขึ้นด้วยการฝึกศึกษาพัฒนาที่เป็นศักยภาพของมนุษย์

พูดสั้นๆ ว่า *วินัย คือ การนำเอาปัญญาและเจตนาที่เป็นธรรมชาติพิเศษของมนุษย์ เข้าไปร่วมเป็นปัจจัยที่จะผันแปรกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ ให้เป็นไปในทางที่จะเกิดผลดีแก่ตนในเชิงสังคม*

ความพิเศษและความประเสริฐของมนุษย์ ที่ทำให้เกิดวัฒนธรรมและอารยธรรมขึ้นมา อยู่ที่นี่ ถ้ามนุษย์ไม่รู้จักใช้คุณสมบัติเหล่านี้ให้เป็นปัจจัย ความเป็นมนุษย์จะมีประโยชน์อะไร

การที่กิจกรรมต่างๆ ซึ่งเกิดจากปัญญาและเจตจำนง/เจตนาของมนุษย์ จะเป็นปัจจัยที่มีคุณภาพและประสิทธิภาพ ซึ่งจะชักนำให้กระบวนการแห่งเหตุปัจจัยทั้งหลายดำเนินไปในทางที่จะก่อให้เกิดผลดีแก่มนุษย์ตามความต้องการของปัญญาและเจตจำนงได้จริงนั้น ย่อมเป็นข้อเรียกร้องหรือบังคับอยู่ในตัวว่า มนุษย์จะต้องพัฒนาปัญญาและเจตจำนงในจิตใจของตนอยู่ตลอดเวลา เพื่อพัฒนาปัจจัยต่างๆ ให้นำไปสู่ผลที่ต้องการได้จริง

ทั้งนี้ สังคมหรือสังฆะนั้นก็จะต้องมีสามัคคี ที่จะยอมรับถือตามสมมติ และปฏิบัติตามบัญญัติ ที่ได้ตกลงวางไว้ โดยพร้อมเพรียงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ระบบของวินัยนั้นจึงจะสำเร็จผลที่จะให้เป็นไปตามธรรมดังที่ประสงค์ด้วยดี

ทบทวนอีกทีว่า กรรม มี ๒ แบบ คือ

๑. *กรรมในธรรม ที่เป็นกฎธรรมชาติ*

๒. *กรรมในวินัย ที่มนุษย์ตั้งขึ้นโดยสมมติ*

ในทางวินัย ถ้าพระทำผิด ชุมชนคือสงฆ์ ก็มี*กรรมสมมติ*ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้เป็นสิกขาบท ที่จะนำมาใช้จัดการได้ทันที และต้องจัดการโดยไม่รอกรรมในกฎธรรมชาติ

ทั้งนี้เพราะว่า ถึงตอนนี้ เราได้นำเอา*กรรมสมมติ* ที่เกิดจากปัญญาและเจตนาของมนุษย์ มาเป็นปัจจัยร่วมที่เพิ่มเข้าไปเป็นกรรมในกฎธรรมชาติด้วยแล้ว

อนึ่ง พึงเข้าใจด้วยว่า กรรมสมมติ หรือกรรมทางวินัยนี้ มิใช่มีเฉพาะกรรมในการลงโทษ หรือในการแก้ไขระงับปัญหาเท่านั้น แต่กรรมในทางก่อเกิดเกื้อหนุนก็สุดแต่จัดตั้งขึ้นมา ดังในสังฆกรรมทั้งหลาย มีอุปสัมปทากรรม อุโบสถกรรม ปวารณากรรม และบรรดาสมมติกรรมในการเลือกตั้งเจ้าหน้าที่ทำการสงฆ์ หรือผู้รับผิดชอบกิจการของส่วนรวม เป็นต้น รวมอยู่ด้วย

ทิ้งท้ายว่า ท่านผู้มีปัญญาเยี่ยมยอด ประจักษ์แจ้ง**ธรรม** ถึงสัจจะสูงสุด ตรัสรู้แล้ว แต่หยุดแค่นั้น ก็เป็นพระพุทธเจ้า แต่คือแค่ปัจเจกพุทธะ หากอาศัยมหากรุณา ก้าวไปใช้**วินัย** บัญญัติจัดตั้งและดำเนินกิจการในระบบสมมติ ให้ชุมชน ให้สังคม ให้มวลประชาชาวโลก ได้รับประโยชน์จากธรรมด้วย จึงเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

จะรู้จักและได้ประโยชน์จากพระพุทธศาสนาคุ้ม จึงมิใช่แค่ถึงธรรม-ธรรมชาติ แต่จัดวินัย-สังคมได้ด้วย

๘) กรรมกับอนัตตา ขัดกันหรือไม่?

ปัญหาหนึ่งซึ่งแม้จะมีผู้ถามขึ้นเพียงบางครั้งบางคราว แต่เป็นความสงสัยที่ค้างอยู่ในใจผู้เริ่มศึกษาพระพุทธศาสนาจำนวนไม่น้อย คือ เรื่องที่ว่า หลักกรรมกับอนัตตาขัดกันหรือไม่? ถ้าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนัตตา คนเราทั้งกายและใจเป็นอนัตตา กรรมจะมีได้อย่างไร? ใครจะเป็นผู้ทำกรรม? ใครจะรับผลกรรม?

ความสงสัยในเรื่องนี้ มิใช่มีแต่ในบัดนี้ แม้ในครั้งพุทธกาลก็ได้มีแล้ว ดังเรื่องว่า

ภิกษุรูปหนึ่งได้เกิดความคิดสงสัยขึ้นว่า

> "ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้ กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร?"

ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาค ทรงหยั่งทราบความคิดสงสัยของภิกษุนั้น จึงตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เป็นไปได้ที่คนเขลาบางคนในธรรมวินัยนี้ มีใจตกอยู่ในอวิชชา ถูกตัณหาครอบงำ อาจสำคัญว่า คำสอนของพระศาสดาเป็นสิ่งที่พึงคิดไกลล้ำเลยไปได้ว่า 'ทราบกันว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา, แล้วดังนี้ กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จักถูกต้องตัวได้อย่างไร?';
>
> "เธอทั้งหลาย อันเราแนะนำอย่างถี่ถ้วนด้วยการทวนถาม ในข้อธรรมทั้งหลาย ในเรื่องราวทั้งหลายแล้ว จะสำคัญเห็นเป็นไฉน: รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง?" "ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า" "เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เที่ยงหรือไม่เที่ยง?" "ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า" "สิ่งใดไม่เที่ยง, สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือเป็นสุข?" "เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า" "สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา, ควรหรือจะมองเห็นสิ่งนั้นว่า 'นั่นของเรา, นั่นเป็นเรา, นั่นตัวตนของเรา?'" "ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า"
>
> "เพราะเหตุนั้นแล รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ฯลฯ ก็เป็นแค่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ, นั่นไม่ใช่ของเรา นั่นไม่ใช่เรา นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา เธอทั้งหลายพึงมองเห็นตามที่มันเป็น ด้วยสัมมาปัญญาอย่างนี้; อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้มองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติดในรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ฯลฯ ย่อมหลุดพ้น ฯลฯ กิจอื่นอีกเพื่อความเป็นอย่างนี้ ย่อมไม่มี"[508]

ก่อนที่จะวิจารณ์ความตามบาลีที่อ้างข้างต้น หรือพูดถึงเหตุผลต่างๆ ต่อไป ขอให้พิจารณาข้อเปรียบเทียบต่อไปนี้

สมมติว่า ขณะนี้ ทั้งผู้อ่านและผู้เขียนกำลังยืนมองกระแสน้ำสายหนึ่งอยู่ กระแสน้ำไหลผ่านที่ราบเป็นส่วนมาก จึงไหลเอื่อยๆ ไม่เชี่ยว ดินที่กระแสน้ำไหลผ่านส่วนมากเป็นดินสีแดง กระแสน้ำสายนี้จึงมีสีค่อนข้างแดง นอกจากนั้น กระแสน้ำยังไหลผ่านถิ่นที่มีประชาชนอยู่หนาแน่นหลายแห่ง คนได้ทิ้งขยะและของเสียต่างๆ ลงในลำน้ำเป็นอันมากตลอดเวลา ทำให้น้ำสกปรก ยิ่งในระยะหลังนี้ มีโรงงานอุตสาหกรรมมาตั้งมากขึ้น และปล่อยน้ำเสียลงในน้ำทุกวัน ทำให้เกิดเป็นพิษ ไม่เหมาะแก่การอยู่อาศัยของสัตว์น้ำ จึงมีปลา กุ้ง เป็นต้น ไม่ชุม

---

[508] ม.อุ.๑๔/๑๒๙/๑๐๖; สํ.ข.๑๗/๑๙๒/๑๒๖

สรุปแล้ว กระแสน้ำที่เรากำลังมองดูอยู่นี้ สีค่อนข้างแดง สกปรก เจือปนด้วยน้ำพิษมาก มีสัตว์น้ำไม่ชุม ไหลเอื่อยๆ ช้าๆ ผ่านที่นั้นที่นั้น ทั้งหมดนี้รวมกันเข้าเป็นลักษณะจำเพาะของกระแสน้ำนี้ ซึ่งลักษณะบางอย่างก็เหมือนกระแสน้ำโน้น บางอย่างเหมือนกระแสน้ำนั้น บางอย่างเหมือนกระแสน้ำนู้น ฯลฯ แต่รวมทั้งหมดแล้วไม่เหมือนกระแสน้ำอื่นใด

ต่อมา มีผู้บอกเราว่า กระแสน้ำสายนี้ชื่อแม่น้ำท่าวัง เขาบอกว่า กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังเป็นอย่างนั้นๆ บางคนบอกว่าแม่น้ำท่าวังมีน้ำสกปรก ปลาไม่ชุม บางคนบอกว่า กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังไม่ไหลเชี่ยว และเป็นอย่างนั้นๆ บางคนว่า แม่น้ำท่าวังไหลผ่านถิ่นที่มีดินสีแดงมาก จึงมีน้ำสีค่อนข้างแดง

เราเกิดความรู้สึกเป็นข้อสังเกตขึ้นมาว่า ความจริง กระแสน้ำที่เรามองดูอยู่ ก็มีภาวะสมบูรณ์ในตัวตามสภาพของมันอยู่แล้ว มันมีลักษณะต่างๆ เช่น ไหลช้า มีสีแดง สกปรก เป็นต้น ก็เพราะมันเกิดจากองค์ประกอบและความเป็นไปต่างๆ ที่เป็นเหตุเป็นผลอันทำให้มันต้องเป็นเช่นนั้น เช่น เมื่อกระแสน้ำกระทบละลายดินแดง ก็เกิดผลขึ้นแก่กระแสน้ำนั้นให้มีสีแดง เป็นต้น ความเป็นไปต่างๆ ของมัน มีผลต่อมันอยู่ในตัวเอง

ยิ่งกว่านั้น ขณะที่เรามองอยู่นั้น กระแสน้ำก็ไหลผ่านไปเรื่อยๆ น้ำที่เราเห็นตรงหน้าเมื่อแรกมอง กับเวลาต่อมา ก็ไม่ใช่น้ำเดียวกัน และน้ำที่เห็นตอนต่อๆ มา กับตอนท้ายที่เราจะเลิกมอง ก็ไม่ใช่น้ำเดียวกัน แต่กระนั้นมันก็มีลักษณะจำเพาะที่เรียกได้ว่าเป็นอย่างเดิม เพราะองค์ประกอบต่างๆ ที่รวมเข้าเป็นกระแสน้ำนั้นยังคงเหมือนๆ เดิม แต่มีคนบอกเราว่า แม่น้ำนี้ชื่อแม่น้ำท่าวัง ยิ่งกว่านั้นยังบอกว่า แม่น้ำท่าวังมีกระแสน้ำไม่เชี่ยว น้ำของแม่น้ำท่าวังสกปรก ปลาน้อย เรามองไม่เห็นว่าจะมีแม่น้ำท่าวังอยู่ที่ไหนต่างหาก หรือนอกจากกระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น เรามองไม่เห็นตัวแม่น้ำท่าวังไหนที่มาเป็นเจ้าของกระแสน้ำที่ไหลอยู่นั้น

ยิ่งกว่านั้น เขาบอกว่า แม่น้ำท่าวังไหลผ่านละลายดินแดง ทำให้มันมีน้ำสีค่อนข้างแดง คล้ายกับว่า แม่น้ำท่าวังไปทำอะไรให้กับดินแดง มันจึงได้รับผลถูกเขาลงโทษให้มีน้ำสีแดง เราเห็นอยู่ชัดๆ ว่า กระแสน้ำที่เรามองอยู่นั้น มีความเป็นไป เป็นกระบวนการแห่งเหตุและผลพร้อมอยู่ในตัวของมัน น้ำที่ไหลมากระทบเข้ากับดินแดง ดินแดงละลายผสมกับน้ำเป็นเหตุ ผลก็เกิดขึ้นคือกระแสน้ำจึงมีสีค่อนข้างแดง ไม่เห็นจะมีใครมาเป็นผู้ทำหรือเป็นผู้รับผลนั้นอีก

ยิ่งกว่านั้น เราไม่เห็นตัวแม่น้ำท่าวังเป็นชิ้นเป็นอันอยู่ที่ไหนได้เลย กระแสน้ำที่ไหลผ่านหน้าเราไปแล้ว ก็ไหลผ่านไปเลย น้ำเก่าที่เราเห็น ก็ไม่มีอยู่ที่นั่นแล้ว มีแต่น้ำใหม่มาแทนที่เรื่อยไป เรากำหนดกระแสน้ำนั้นได้ ด้วยองค์ประกอบ อาการ และความเป็นไปต่างๆ ที่ประมวลกันขึ้นให้ปรากฏลักษณะอันจะถือเอาได้เช่นนั้นเท่านั้นเอง และถ้ามีตัวตนของแม่น้ำท่าวังเป็นชิ้นเป็นอันแน่นอนตายตัวอยู่ กระแสน้ำก็คงจะเป็นไปตามองค์ประกอบและเหตุปัจจัยต่างๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องไม่ได้ และในขั้นสุดท้าย เราเห็นว่า แม่น้ำท่าวังนั่นแหละเป็นส่วนเกินที่ไม่จำเป็น เราพูดถึงกระแสน้ำนั้นได้เต็มตามกระบวนการของมัน โดยไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับแม่น้ำท่าวังเลย ว่าให้ถูกแล้ว แม่น้ำท่าวังไม่มีอยู่เลยด้วยซ้ำไป เราเห็นชัดเลยว่า ไม่มี ไม่ต้องมี และไม่อาจจะมีอะไรๆ มาเป็นตัวตนที่เรียกว่าแม่น้ำท่าวัง หรือมีแม่น้ำท่าวังที่ไหนมาเป็นตัวตนเป็นอัตตา ที่จะเป็นเจ้าของเป็นเจ้ากี้เจ้าการกำกับสั่งการแก่กระแสน้ำนั้น

ต่อมาอีกนาน เราเดินทางไปถึงตำบลอื่น เราพบชาวตำบลนั้นหลายคน คราวหนึ่งเราอยากจะเล่าให้เขาฟังเกี่ยวกับเรื่องกระแสน้ำที่เราได้มองดูคราวก่อนนั้น แล้วเราก็เกิดความติดขัดขึ้นมาทันที เราไม่รู้ว่าจะพูดอย่างไรดีเขาจึงจะเข้าใจตามที่เราต้องการจะบอกเขาได้ เรานึกขึ้นมาได้ถึงคำที่เคยมีคนบอกเราว่ากระแสน้ำสายนั้นชื่อแม่น้ำท่าวัง จากนั้นเราก็สามารถเล่าให้ชาวบ้านฟังอย่างสะดวกคล่องแคล่ว และเขาก็ฟังด้วยความเข้าใจและสนใจเป็นอย่างดี เราพูดด้วยว่า แม่น้ำท่าวังมีน้ำสกปรก มีปลาน้อย กระแสน้ำของแม่น้ำท่าวังไหลช้า แม่น้ำท่าวังไหลไปกระทบดินแดง ทำให้มันมีสีค่อนข้างแดง

ในเวลานั้น เราเกิดความเข้าใจแจ่มแจ้งด้วยว่า แม่น้ำท่าวัง และบทบาทของมันตามที่เราเล่านั้น เป็นเพียงถ้อยคำสมมติเพื่อสะดวกในการติดต่อสื่อสารกันในโลก แม่น้ำท่าวังและบทบาทของมันตามคำสมมติเหล่านี้ จะมีขึ้นมาหรือไม่มี และเราจะใช้มันหรือไม่ก็ตามที จะไม่มีผลกระทบต่อกระแสน้ำนั้นเลย กระแสน้ำนั้นก็คงเป็นกระบวนการแห่งกระแสที่ไหลเนื่องไปตามองค์ประกอบและเหตุปัจจัยของมันอยู่นั่นเอง เราแยกได้ระหว่างสมมติกับสภาวะที่เป็นจริง บัดนี้ เราทั้งเข้าใจ และสามารถใช้ถ้อยคำเหล่านั้นพูดด้วยความสบายใจ

ที่สมมติเรียกกันว่าคน ว่านาย ก. คุณ ข. เรา เขา นั้น โดยสภาวะที่แท้ก็คือ กระบวนธรรมที่ไหลเนื่องเป็นกระแสสืบต่อกันไปไม่ขาดสาย มีองค์ประกอบต่างๆ มาสัมพันธ์กันอยู่มากมาย มีความเป็นไปปรากฏให้เห็นได้นานัปการ สุดแต่เหตุปัจจัยทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง ทั้งภายในกระบวนธรรมนั้นเอง และทั้งที่เนื่องด้วยภายนอก

เมื่อมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์อย่างหนึ่งเกิดเป็นเหตุขึ้นแล้ว ก็ย่อมก่อให้เกิดผลเป็นความเปลี่ยนแปลงขึ้นในกระบวนธรรมนั้น สิ่งที่เรียกว่ากรรม และวิบาก นั้น ก็คือความเป็นไปตามทางแห่งเหตุและผลที่เกิดขึ้นในกระบวนธรรมที่กล่าวนี้ ซึ่งมีความสำเร็จพร้อมอยู่ในตัวกระบวนธรรมนั้นเอง โดยไม่ต้องอาศัยตัวสมมติ เช่นว่า นาย ก. นาย ข. เรา เขา นายสิบ นายพัน มารับสมอ้างเป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำ หรือเป็นผู้รับผลแต่ประการใด

อันนี้เป็นส่วนตัวสภาวะความจริง อันเป็นไปอยู่ตามธรรมดาของมัน แต่เพื่อความสะดวกในการสื่อสารให้เข้าใจกันในหมู่ชาวโลก จะใช้พูดตามสมมติก็ได้ โดยตั้งชื่อให้แก่กระบวนธรรมที่ไหลเวียนอยู่นั้นว่า นาย ก. นาย ข. จมื่น หัวหมู่ เป็นต้น เมื่อรับสมมติเข้าแล้ว ก็ต้องยอมรับสมอ้าง เป็นเจ้าของ เป็นผู้ทำ และผู้ถูกทำไปตามเรื่อง แต่ถึงจะสมมติหรือไม่สมมติ จะรับสมอ้างหรือไม่รับ กระบวนธรรมที่เป็นตัวสภาวะความจริงก็เป็นไปอยู่ตามกฎธรรมดา ตามเหตุปัจจัยของมันนั่นเอง ข้อสำคัญก็คือ จะต้องรู้เท่าทัน แยกสมมติกับตัวสภาวะออกจากกันได้ ของอันเดียวกันนั่นแหละ เมื่อใดจะพูดถึงสภาวะ ก็พูดไปตามสภาวะ เมื่อใดจะใช้สมมติ ก็พูดไปตามสมมติ อย่าไขว้เขว อย่าสับสนปะปนกัน และต้องมีความเข้าใจสภาวะเป็นความรู้เท่าทันรองรับยืนเป็นพื้นอยู่

ทั้งตัวสภาวะ และสมมติ เป็นสิ่งจำเป็น ตัวสภาวะ (นิยมเรียกกันว่าปรมัตถ์) เป็นเรื่องของธรรมชาติ ส่วนสมมติเป็นเรื่องของประโยชน์ในทางปฏิบัติสำหรับความเป็นอยู่ของมนุษย์ แต่ปัญหาเกิดขึ้นเพราะมนุษย์เอาสภาวะกับสมมติมาสับสนกัน คือ เข้าไปยึดเอาตัวสภาวะ จะให้เป็นตามสมมติ จึงเกิดวุ่นวายขึ้น ตัวสภาวะไม่วุ่นเพราะมันเป็นไปอย่างนั้นเอง ตามปกติธรรมดา ไม่เกี่ยวกับใครจะไปยึดหรือไม่ มนุษย์เป็นผู้วุ่นไปฝ่ายเดียว และเพราะมันไม่วุ่นด้วย มนุษย์จึงยิ่งวุ่นวายใหญ่ เพราะขัดความปรารถนา ถูกบีบคั้น จึงเกิดเป็นปัญหาแก่มนุษย์เอง

ตามเรื่องในบาลีที่ยกมาอ้างข้างต้น เห็นได้ชัดว่าภิกษุที่เกิดความสงสัยนั้น เอาความรู้เกี่ยวกับสภาวะตามที่ตนฟังมาเรียนมา ไปสับสนกับสมมติที่ตนยึดถืออยู่ จึงเกิดความงุนงง ตามข้อสงสัยของเธอ ถ้าคงศัพท์สำคัญไว้ตามเดิมจะแปลว่า “กรรมทั้งหลายที่อนัตตาทำ จะถูกต้องอัตตาได้อย่างไร?” ท่อนแรก เธอพูดตามความรู้เกี่ยวกับตัวสภาวะ ท่อนหลังเธอพูดตามสมมติที่เธอยึดถืออยู่เอง จึงขัดกันเป็นธรรมดา

เท่าที่กล่าวมา เป็นอันสรุปได้ว่า

- หลักอนัตตากับกรรม ไม่ขัดกันเลย ตรงข้าม อนัตตากลับสนับสนุนกรรม เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา กรรมจึงมีได้ เมื่อกระบวนธรรมดำเนินไป องค์ประกอบทุกอย่างต้องเกิดดับเข้าสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยต่อเนื่องกันไป กระแสสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยจึงจะดำเนินไปได้ ไม่ใช่มีอะไรมาเป็นตัวเที่ยงคงที่ ลอยที่อกั้นขวางอยู่กลางกระแส จะไปไหนก็ไม่ไป จะเป็นไปอย่างไร ก็ไม่เป็นไป ถ้ามีอัตตา กรรมก็ไม่มี เพราะอัตตาไม่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีอะไรเข้าถึงเนื้อตัวมัน อะไรจะเกิดขึ้น ก็ไม่มีผลให้เนื้อตัวอัตตาเปลี่ยนแปลงไป ในที่สุดก็จะต้องแยกคนออกเป็นสองชั้น อย่างลัทธิสัสสตทิฏฐิบางพวก ที่ว่าคนทำกรรม รับผลกรรมกันไป อยู่แค่ชั้นนอก ส่วนแก่นแท้หรืออัตตาอยู่ภายในเที่ยง คงที่ ถึงอะไรจะเป็นไปอย่างไร อัตตาก็คงเดิม ไม่ถูกกระทบกระเทือน

- ที่เราทำกรรม และรับผลกรรมกันอยู่ทุกวันนี้ ก็ทำและรับผลกรรมกันอยู่ โดยไม่ต้องมีตัวผู้ทำกรรม และไม่มีคนรับกรรมอยู่แล้ว ในสิ่งทั้งหลายที่ประชุมกันอยู่และดำเนินไปเป็นกระบวนธรรมนั้น ต้องพิจารณาในแง่ที่ว่า มีอะไรบ้างเข้าไปเป็นปัจจัย อะไรไปสัมพันธ์กับอะไร แล้วมีผลอะไรเกิดขึ้นในกระบวนธรรมนั้น ทำให้กระบวนธรรมนั้นผันแปรเป็นไปอย่างไรๆ เมื่อมีเหตุที่เรียกว่าการกระทำเกิดขึ้นเป็นปัจจัยแล้ว ก็ย่อมมีผลที่เรียกว่าวิบากเกิดขึ้นในกระบวนธรรมนั้นเอง เรียกว่ามีการกระทำ และมีผลการกระทำเกิดขึ้น โดยไม่ต้องมีเจ้าของกรรม ที่มาเป็นผู้ทำกรรมและเป็นผู้รับผลกรรมนั้นอีกชั้นหนึ่ง

กรรมคือความเป็นไปตามเหตุและผลในกระบวนธรรมนั้น อันต่างหากจากสมมติที่เราเอาไปสวมใส่ครอบให้มัน เมื่อตกลงจะสมมติเรียกกระบวนธรรมที่ดำเนินอยู่นั้นว่า เป็น นาย ก. นาย ข. ก็ย่อมมีนาย ก. นาย ข. ที่เป็นเจ้าของกรรม เป็นผู้ทำกรรม และรับผลกรรม แต่กระบวนธรรมที่เป็นตัวสภาวะ ก็ดำเนินไปตามปกติของมัน เป็นเหตุเป็นผลพร้อมอยู่ในตัวโดยสมบูรณ์อยู่แล้ว ไม่ต้องอาศัยนาย ก. นาย ข. จึงจะมีเหตุมีผลเกิดขึ้น

เมื่อจะพูดในแง่กระบวนธรรม ว่าดำเนินไปอย่างไร ด้วยเหตุปัจจัยอะไร เป็นผลอย่างไร ก็พูดไป หรือจะพูดในแง่ว่านาย ก. นาย ข. ทำกรรมนั้นแล้ว รับผลกรรมอย่างนี้ ก็พูดไป เมื่อพูดในแง่สมมติ ก็ให้รู้ว่ากำลังพูดในแง่สมมติ เมื่อพูดในแง่สภาวะหรือปรมัตถ์ ก็ให้รู้ว่ากำลังพูดในแง่สภาวะ เมื่อรู้เท่าทันความเป็นจริง และความมุ่งหมายในการพูดแบบนั้นๆ ไม่เข้าไปยึดติดถือมั่น ไม่เอามาปะปนกัน ก็เป็นอันใช้ได้[509]

- ไม่ต้องพูดถึงมนุษย์ซึ่งเป็นประชุมแห่งเหตุปัจจัยที่ซับซ้อนลึกซึ้งมาก เพราะมีองค์ประกอบฝ่ายจิตใจร่วมอยู่ด้วย แม้แต่พวกรูปธรรมที่มีองค์ประกอบฝ่ายวัตถุอย่างเดียว เช่นอย่างเรื่องแม่น้ำท่าวังที่กล่าวข้างต้น คนจำนวนมากก็ยังติดในสมมติ ยึดมั่นเอาเป็นตัวเป็นตนจริงจังไปได้, สำหรับองค์ประกอบฝ่ายจิตใจนั้น ละเอียดลึกซึ้งมาก แม้แต่ความเป็นอนิจจัง บางคนก็มองไม่เห็น เช่น เคยมีบางคนกล่าวแย้งว่า “ใครว่าสัญญาไม่เที่ยง ไม่แน่นอน ไม่คงที่, สัญญาต้องนับว่าเป็นของเที่ยง เพราะมันเกิดขึ้นที่ไหนเมื่อใด ก็เป็นสัญญาทุกครั้ง คงที่ ไม่เคยเปลี่ยนแปลง” คำแย้งนี้บางคนอาจเห็นคล้อยไปตามได้ แต่ถ้าเปลี่ยนข้อความนี้มาใช้กับวัตถุหรือรูปธรรม อาจมองเห็นข้อถูกข้อผิดได้ง่ายและชัดเจนขึ้น คำแย้งข้างต้นนั้น เหมือนกันกับที่พูดว่า “ใครว่าร่างกายไม่เที่ยง, ร่างกายเป็นของเที่ยงแท้ คงที่ เพราะร่างกายเกิดขึ้นที่ไหน เมื่อไรก็เป็นร่างกายอยู่นั่นเอง ไม่เปลี่ยนแปลง” ข้อความสุดท้ายนี้มองเห็นแง่ผิดง่ายกว่า แต่ความจริง ก็ผิดด้วยเหตุผลอย่างเดียวกัน กล่าวคือ เป็นความสับสนระหว่างสัญญา กับบัญญัติว่าสัญญา และร่างกาย กับบัญญัติว่าร่างกาย จะอธิบายว่าสัญญาและร่างกาย เป็นของเที่ยง คงที่ แต่เหตุผลที่แสดงกลายเป็นพูดว่า บัญญัติว่าสัญญา และบัญญัติว่าร่างกาย เที่ยงแท้คงที่

- การศึกษาหลักกรรม โดยจับเอาที่สมมติ จะทำให้ได้ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความเป็นเหตุเป็นผลในช่วงกว้างเกินไป เช่น จับเอาว่า นาย ก. ทำกรรมชื่อนี้ ในวันนี้ ต่อมาอีกสิบปี เขาได้รับผลกรรมชั่วนั้น ความเป็นเหตุเป็นผลที่อธิบาย มักจะเป็นแบบก้าวเดียว ข้ามเวลา ๑๐ ปี ดังนั้น จึงยากที่จะให้มองเห็นความสัมพันธ์ในทางเหตุผลได้ละเอียดชัดเจน เพราะไม่มองเห็นกระแสเหตุปัจจัยที่เป็นไปต่อเนื่องโดยตลอด; การศึกษากระบวนธรรมตามสภาวะ จึงจะช่วยให้มองเห็นกระแสความสัมพันธ์นั้นได้ละเอียดตลอดสายว่า ความหมายของการได้รับผลนั้น ที่แท้จริงคืออะไร และเป็นเช่นนั้นได้อย่างไร?[510]

---

[509] วิสุทธิมัคค์กล่าวไว้น่าฟังว่า “ผู้ทำกรรมไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี มีแต่ธรรมล้วนๆ เป็นไป ความเห็นอย่างนี้จึงเป็นสัมมาทัศนะ” (วิสุทฺธิ.๓/๒๒๖)

[510] คัมภีร์อภิธรรม รุ่นอรรถกถาฎีกา ชี้แจงว่า บัญญัติ (concept; name; designation) เป็นกาลวินิมุต (พ้นจากกาล, ไม่ขึ้นกับกาลเวลา) เพราะไม่มีความพินาศ แต่ก็เป็นสิ่งไม่มีจริง; กาลก็เป็นบัญญัติ ซึ่งมีขึ้นด้วยอาศัยปรากฏการณ์ (สงฺคณี อ.๑๒๙; สงฺคห.ฎีกา ๑๒๔)

นาย ก. มีเรื่องวิวาทกับเพื่อนบ้าน และได้ทำร้ายเพื่อนบ้านนั้นถึงแก่ความตาย เขาหวาดกลัวการจับกุมของเจ้าหน้าที่และการแก้แค้นของญาติพวกพ้องของผู้ตาย เที่ยวหลบซ่อนตัว ต่อมาเขาถูกจับได้และถูกลงโทษ

แม้ภายหลังพ้นโทษออกมาแล้ว นาย ก. ก็ยังมีความเดือดร้อนใจในการก่อกรรมชั่ว ถูกภาพของคนตายหลอกหลอนอยู่ตลอดเวลา ได้รับความทุกข์ทรมานทั้งทางร่างกายและจิตใจ หาความสุขความเย็นใจไม่ได้เลย หน้าตาท่าทางของเขาเปลี่ยนไป กลายเป็นหม่นหมองร้อนรนหวาดระแวงและอมทุกข์

ภาวะจิตใจเช่นนี้ ประกอบกับปัจจัยอย่างอื่น เช่นความมีร่างกายแข็งแรง ได้มีผลสืบเนื่องต่อมา โดยทำให้เขากลายเป็นคนฉุนเฉียว โมโหร้าย รุนแรง และเมื่อเวลายาวนานผ่านไป บุคลิกภาพของเขาก็เปลี่ยนไปเป็นคนมีลักษณะหยาบคาย เหี้ยมเกรียม ชอบกลบเกลื่อนความทุกข์ด้วยการแสดงอำนาจ ทั้งเป็นภัยต่อสังคม และตัวเขาเองก็หาความสุขทางสังคมที่แท้จริงไม่ได้

เรื่องที่เล่ามานี้ ถ้าจะพูดให้สั้นก็ว่า นาย ก. ทำกรรมชั่ว และได้รับผลของกรรมชั่วนั้น การพูดอย่างนี้เป็นไปตามภาษาสามัญ ซึ่งคนทั่วไปเข้าใจได้ง่าย เรียกว่าพูดตามสมมติ เป็นวิธีการสื่อสารในระหว่างมนุษย์ ช่วยให้เกิดความสะดวกในการที่จะทำความเข้าใจต่อกัน แต่เป็นการพูดถึงเพียงภาพที่ปรากฏออกมาภายนอก หรือผลรวมหยาบๆ ของเหตุปัจจัยที่ต่อเนื่องซับซ้อนอยู่ภายใน ไม่เข้าถึงเนื้อหาภายในที่สัมพันธ์สืบทอดกันตามสภาวะของธรรมชาติ

แต่ถ้าพูดโดยปรมัตถ์ หรือตามสภาวะของธรรมชาติเองแท้ๆ ก็จะพูดได้ถึงเนื้อในของความเป็นไปทั้งหมดที่เรียกว่ากระบวนธรรม เช่นบอกว่า ในกระบวนธรรมแห่งขันธ์ ๕ ชุดนี้ จิตประกอบด้วยความโกรธเกิดขึ้น มีการปรุงแต่งตามความโกรธนั้น จนแสดงออกเป็นการกระทำ มีกรรมเกิดขึ้น จิตที่มีการปรุงแต่งอย่างนั้นเริ่มแปรคุณภาพไป มีคุณสมบัติร้ายๆ เช่น ความระแวง หวาดกลัว และความคิดร้ายเกิดมากขึ้น จิตปรุงแต่งอย่างนั้นบ่อยๆ เกิดการสั่งสมคุณสมบัติร้ายๆ จนเป็นลักษณะประจำ และคุณสมบัติร้ายๆ นั้นๆ ก็เป็นปัจจัยให้ทุกขเวทนาเกิดขึ้น ยิ่งกว่านั้น การกระทบทางกายจากภายนอกเกิดขึ้น ทุกขเวทนาเกิดขึ้น ทุกขเวทนาเกิดขึ้นๆ

การพูดตามสภาวะอย่างนี้ มีเนื้อหาครบถ้วนสมบูรณ์โดยไม่ต้องเอ่ยอ้างถึง นาย ก. หรือตัวตนใดๆ เข้ามาเกี่ยวข้อง ตัวกระบวนการจึงมีแต่เพียงองค์ธรรมต่างๆ ที่เกิดขึ้น และสัมพันธ์เป็นปัจจัยสืบทอดกันมา มีการกระทำและมีผลของการกระทำ โดยไม่ต้องมีผู้ทำและผู้รับผลของการกระทำ

ไม่ว่าจะพูดตามสภาวะอย่างนี้ หรือพูดตามสมมติอย่างข้างต้น เนื้อหาของสภาพที่เป็นจริงก็มีเท่ากัน ไม่ขาดไม่เกินกว่ากัน เพียงแต่ว่า การพูดตามสภาวะ เป็นการพูดถึงแต่ตัวความจริงล้วนๆ โดยไม่พอกเพิ่มถ้อยคำหรือภาพสมมติซ้อนขึ้นมาบนตัวความจริงนั้น

อย่างไรก็ตาม แม้จะอธิบายถึงเพียงนี้แล้ว บางคนก็ยังไม่อาจเข้าใจ จึงคงจะต้องเล่าเป็นนิทานว่า

ทิดผ่องไปคุยธรรมะกับท่านพระครูที่วัด ตอนหนึ่งทิดผ่องถามว่า

“เอ! หลวงพ่อครับ พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอนัตตา ไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน ไม่เป็นของใครๆ ไม่มีตัวผู้ทำกรรม ไม่มีตัวผู้รับผลของกรรม ถ้าอย่างนั้น ผมจะไปฆ่าใคร ตีหัวใคร หรือทำอะไรๆ ใครก็ได้สิครับ เพราะไม่มีใครทำกรรม แล้วผมก็ไม่ต้องได้รับผลกรรม”

พอทิดผ่องพูดขาดคำ ไม้เท้าในมือของท่านพระครู ซึ่งท่านฉวยขึ้นมาจากข้างที่นั่งเมื่อไรทิดผ่องไม่ทันสังเกตเห็น ก็ฟาดลงมาอย่างรวดเร็ว จนเขายกแขนขึ้นรับแทบไม่ทัน ปลายไม้เท้าถูกกลางต้นแขนพอหนุ่ยๆ แดงๆ ทิดผ่องคลำแขนป้อย

“หลวงพ่อ! ทำไมทำกับผมอย่างนี้ล่ะ?” ทิดผ่องพูดเสียงกร้าว แสดงอาการว่ากำลังข่มความโกรธ

“อ้าว! เป็นไงล่ะ?” ท่านพระครูถามลอยๆ

“ก็หลวงพ่อตีผม ผมเจ็บนี่” ทิดผ่องตอบเสียงเครียด หน้านิ่ว

"กรรมมีอยู่ ผู้ทำกรรมไม่มี ผลกรรมมีอยู่ ผู้รับผลของกรรมไม่มี เวทนามีอยู่ ผู้เสวยเวทนาไม่มี ความเจ็บมีอยู่ ผู้เจ็บไม่มี"

ท่านพระครูพูดเปรยๆ ปรับเสียงช้าๆ อย่างทำนองเทศน์ และว่าต่อไปอีก "ผู้ใดแสวงหาประโยชน์ ในทางเห็นแก่ตัวจากอนัตตา ผู้นั้นไม่พ้นจากอัตตา; ผู้ใดยึดมั่นอนัตตา ผู้นั้นแลคือผู้ยึดมั่นอัตตา เขาหารู้จักอนัตตาไม่; ผู้ใดยึดถือว่าผู้ทำกรรมไม่มี ผู้นั้นย่อมไม่พ้นจากความยึดมั่นว่าผู้เจ็บมี เขาหารู้แจ้งไม่ว่า ผู้ทำกรรมก็ไม่มี และผู้เจ็บก็ไม่มี"

นิทานเรื่องนี้สอนให้รู้ว่า ถ้ารักจะพูดว่าไม่มีผู้ทำกรรม ก็ต้องเลิกพูดด้วยว่าผมเจ็บ

คุณค่าทางจริยธรรม

กล่าวโดยสรุป คุณค่าที่ต้องการในทางจริยธรรมของหลักกรรม มีดังนี้

๑) ให้เป็นผู้หนักแน่นในเหตุผล รู้จักมองเห็นการกระทำ และผลการกระทำ ตามแนวทางของเหตุปัจจัย ไม่เชื่อสิ่งงมงาย ตื่นข่าว เช่น เรื่องแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เป็นต้น

๒) ให้เห็นว่าผลสำเร็จที่ตนต้องการ จุดหมายที่ปรารถนาจะเข้าถึง จะสำเร็จได้ด้วยการลงมือทำ
   - จึงต้องพึ่งตน และทำความเพียรพยายาม
   - ไม่รอคอยโชคชะตา หรือหวังผลด้วยการอ้อนวอนเซ่นสรวงต่อปัจจัยภายนอก

๓) ให้มีความรับผิดชอบต่อตนเองที่จะงดเว้นจากกรรมชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ด้วยการกระทำความดีต่อเขา

๔) ให้ถือว่า บุคคลมีสิทธิโดยธรรมชาติที่จะทำการต่างๆ เพื่อแก้ไขปรับปรุง สร้างเสริมตนเองให้ดีขึ้นไป โดยเท่าเทียมกัน สามารถทำตนให้เลวลงหรือให้ดีขึ้น ให้ประเสริฐจนถึงยิ่งกว่าเทวดาและพรหมได้ทุกๆ คน

๕) ให้ถือว่าคุณธรรม ความสามารถ ความประพฤติปฏิบัติ เป็นเครื่องวัดความทรามหรือประเสริฐของมนุษย์ ไม่ให้มีการแบ่งแยกโดยชาติชั้นวรรณะ

๖) ในแง่กรรมเก่า ให้ถือเป็นบทเรียน และรู้จักพิจารณาเข้าใจตนเองตามเหตุผล ไม่คอยเพ่งโทษแต่ผู้อื่น มองเห็นพื้นฐานของตนเองที่มีอยู่ในปัจจุบัน เพื่อรู้ที่จะแก้ไขปรับปรุง และวางแผนสร้างเสริมความเจริญก้าวหน้าต่อไปได้ถูกต้อง

๗) ให้ความหวังในอนาคตสำหรับสามัญชนทั่วไป

คุณค่าเหล่านี้ พึงพิจารณาตามพุทธพจน์ดังต่อไปนี้

ความหมายทั่วไป เช่น:

"ภิกษุทั้งหลาย เจตนา เรากล่าวว่าคือกรรม บุคคลจงใจแล้ว จึงกระทำกรรม ด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ"[511]

"สัตว์ทั้งหลาย มีกรรมเป็นของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งพาอาศัย กรรมย่อมจำแนกสัตว์ให้ทรามและประณีต"[512]

---

[511] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๓

[512] ม.อุ.๑๔/๕๗๙/๓๗๖

"บุคคลหว่านพืชเช่นใด ย่อมได้รับผลเช่นนั้น ผู้ทำดี ย่อมได้ดี ผู้ทำชั่ว ย่อมได้ชั่ว"[513]

"บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนในภายหลัง กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี บุคคลมีหน้าชุ่มด้วยน้ำตา ร้องไห้อยู่ ย่อมเสพผลของกรรมใด กรรมนั้นทำแล้วไม่ดี บุคคลทำกรรมใดแล้วย่อมไม่เดือดร้อนในภายหลัง กรรมนั้นแล ทำไว้เป็นดี"[514]

"คนพาลมีปัญญาทราม ทำกับตนเองเหมือนเป็นศัตรู ย่อมทำกรรมชั่วอันให้ผลเผ็ดร้อน บุคคลทำกรรมใดแล้ว ย่อมเดือดร้อนภายหลัง มีหน้านองด้วยน้ำตา ร้องไห้อยู่ เสวยผลแห่งกรรมใด กรรมนั้นทำแล้วไม่ดีเลย"

"บุคคลทำกรรมใดแล้ว ไม่เดือดร้อนในภายหลัง เสวยผลแห่งกรรมใด ด้วยหัวใจแช่มชื่นเบิกบาน กรรมนั้นทำไว้เป็นดี บุคคลรู้กรรมใดว่าเป็นประโยชน์แก่ตน ควรรีบลงมือกระทำกรรมนั้นทีเดียว"[515]

ความเป็นคนมีเหตุผล ไม่เชื่อถืองมงาย เช่น:

"คนพาลมีกรรมดำ ถึงจะแล่นไปยัง (แม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ คือ) แม่น้ำพาหุกา ท่าน้ำอธิกักกะ ท่าน้ำคยา แม่น้ำสุนทริกา แม่น้ำสรัสวดี แม่น้ำปยาคะ และแม่น้ำพาหุมดี เป็นนิตย์ ก็บริสุทธิ์ไม่ได้ แม่น้ำสุนทริกา ท่าน้ำปยาคะ หรือแม่น้ำพาหุกา จักทำอะไรได้ จะชำระนรชนผู้มีเวร ผู้ทำกรรมหยาบช้า ผู้มีกรรมชั่วนั้น ให้บริสุทธิ์ไม่ได้เลย (แต่) ผัคคุณฤกษ์ (ฤกษ์ดีเยี่ยม) ย่อมสำเร็จทุกเมื่อ แก่บุคคลผู้บริสุทธิ์ อุโบสถก็สำเร็จทุกเมื่อแก่ผู้บริสุทธิ์ วัตรของบุคคลผู้หมดจดแล้ว มีการงานสะอาด ย่อมสำเร็จผลทุกเมื่อ

"ดูกรพราหมณ์ ท่านจงอาบตนในคำสอนของเรานี้เถิด จงสร้างความเกษมแก่สัตว์ทั้งปวงเถิด ถ้าท่านไม่กล่าวเท็จ ไม่เบียดเบียนสัตว์ ไม่ทำอทินนาทาน เป็นผู้มีศรัทธา หาความตระหนี่มิได้ไซร้ ท่านจะต้องไปท่าน้ำคยาทำไม แม้น้ำดื่มของท่าน ก็เป็นแม่น้ำคยาแล้ว"[516]

"ถ้าแม้นบุคคลจะพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ (ชำระบาป) กบ เต่า นาค จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่เที่ยวไปในแม่น้ำ ก็จะพากันไปสู่สวรรค์แน่นอน...ถ้าแม่น้ำเหล่านี้พึงนำเอาบาปที่ท่านทำไว้แล้วในกาลก่อนไปได้ไซร้ แม่น้ำเหล่านี้ก็พึงนำเอาบุญของท่านไปได้ด้วย"[517]

"ความสะอาดจะมีเพราะน้ำ (ศักดิ์สิทธิ์) ที่คนจำนวนมากพากันไปอาบก็หาไม่ ผู้ใดมีสัจจะ มีธรรม ผู้นั้นจึงจะเป็นผู้สะอาด เป็นพราหมณ์"[518]

"ผู้ใดไม่ถือมงคลตื่นข่าว ไม่ถืออุกกาบาต ไม่ถือความฝัน ไม่ถือลักษณะดีหรือชั่ว ผู้นั้นชื่อว่าล่วงพ้นโทษแห่งการถือมงคลตื่นข่าว ครอบงำกิเลสที่ผูกสัตว์ไว้ในภพ อันเป็นดุจคู่กั้นเสียได้ ย่อมไม่กลับมาเกิดอีก"[519]

---

[513] สํ.ส.๑๕/๙๐๓/๓๓๓
[514] ขุ.ธ.๒๕/๑๕/๒๓
[515] สํ.ส.๑๕/๒๘๑/๘๑
[516] ม.มู.๑๒/๙๘/๗๐
[517] ขุ.เถรี.๒๖/๔๖๖/๔๗๓
[518] ขุ.อุ.๒๕/๔๖/๘๑

"ประโยชน์ได้ล่วงเลยคนเขลาผู้คอยนับฤกษ์อยู่ ประโยชน์เป็นตัวฤกษ์ของประโยชน์ ดวงดาวจักทำอะไรได้"[520]

"บุคคลประพฤติชอบเวลาใด เวลานั้น ได้ชื่อว่า เป็นฤกษ์ดี มงคลดี เป็นเช้าดี อรุณดี เป็นขณะดี ยามดี และเป็นอันได้ทำบูชาดีแล้วแด่บรรดาท่านผู้พรหมจารีชน

"แม้กายกรรมของเขา ก็เป็นสิทธิโชค วจีกรรมก็เป็นสิทธิโชค มโนกรรมก็เป็นสิทธิโชค ประณิธานของเขาก็เป็นสิทธิโชค ครั้นกระทำกรรมทั้งหลายที่เป็นสิทธิโชคแล้ว เขาย่อมได้ประสบแต่ผลที่มุ่งหมายอันเป็นสิทธิโชค"[521]

การลงมือทำ ไม่รอคอยความหวังจากการอ้อนวอนปรารถนา เช่น:

"ไม่ควรหวนละห้อยถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่พึงเพ้อฝันสิ่งที่ยังไม่มา สิ่งใดเป็นอดีต สิ่งนั้นก็ผ่านไปแล้ว สิ่งใดเป็นอนาคต สิ่งนั้นก็ยังไม่ถึง ส่วนผู้ใดเห็นประจักษ์ชัดสิ่งที่เป็นปัจจุบัน อันเป็นของแน่นอน ไม่คลอนแคลน ขอให้ผู้นั้น ครั้นเข้าใจชัดแล้ว พึงเร่งขวนขวายปฏิบัติให้ลุล่วงไปในที่นั้นๆ

"เร่งทำความเพียรเสียแต่วันนี้ ใครเล่าพึงรู้ว่าจะตายในวันพรุ่ง เพราะว่า สำหรับพระยามัจจุราช เจ้าทัพใหญ่นั้น เราทั้งหลายไม่มีทางผัดเพี้ยนเลย

"ผู้ที่ดำรงชีวิตอยู่อย่างนี้ มีความเพียร ไม่เกียจคร้าน ทั้งกลางวันและกลางคืน ผู้นั้นแท้ พระสันตมุนีทรงขนานนามว่า ถึงอยู่ราตรีเดียวก็ประเสริฐ"[522]

"ดูกรคฤหบดี ธรรม ๕ ประการนี้ เป็นสิ่งที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นของได้ยากในโลก คือ อายุ...วรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์ ธรรม ๕ ประการนี้...เราไม่กล่าวว่าจะพึงได้มาเพราะการอ้อนวอน หรือเพราะการตั้งปรารถนา ถ้าการได้ธรรมทั้ง ๕ นี้ จะมีได้ เพราะการอ้อนวอน หรือเพราะการตั้งปรารถนาแล้วไซร้ ใครในโลกนี้ จะพึงเสื่อมจากอะไร

"ดูกรคฤหบดี อริยสาวกผู้ปรารถนาอายุ (ยืน) ไม่พึงอ้อนวอนหรือมัวเพลิดเพลินกับอายุเพราะการอยากได้อายุนั้นเลย อริยสาวกผู้ปรารถนาอายุ พึงปฏิบัติข้อปฏิบัติที่จะเป็นไปเพื่ออายุ เพราะข้อปฏิบัติอันเป็นไปเพื่ออายุที่ปฏิบัติแล้วนั่นแหละ จึงจะเป็นไปเพื่อการได้อายุ อริยสาวกนั้นย่อมเป็นผู้ได้อายุ ไม่ว่าจะเป็นของทิพย์ หรือของมนุษย์...ผู้ปรารถนาวรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์ ก็พึงปฏิบัติข้อปฏิบัติที่จะเป็นไปเพื่อวรรณะ...สุข...ยศ...สวรรค์..."[523]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุไม่หมั่นประกอบความเพียรในการฝึกอบรมจิต ถึงจะมีความปรารถนาว่า 'ขอให้จิตของเราหลุดพ้นจากอาสวะเถิด' ดังนี้ จิตของเธอจะหลุดพ้นไปจากอาสวะได้ ก็หาไม่ ...เหมือนไข่ไก่ ๘ ฟอง ก็ตาม ๑๐ ฟอง ก็ตาม ๑๒ ฟอง ก็ตาม ที่แม่ไก่ไม่นอนทับ ไม่กก

---

[519] ขุ.ชา.๒๗/๘๗/๒๘

[520] ขุ.ชา.๒๗/๔๙/๑๖

[521] องฺ.ติก.๒๐/๕๙๕/๓๗๙

[522] ม.อุ.๑๔/๕๒๗/๓๔๘; ฯลฯ

[523] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๓/๕๑

ไม่ฟัก ถึงแม้แม่ไก่จะมีความปรารถนาว่า 'ขอให้ลูกของเราใช้ปลายเล็บหรือจะงอยปาก ทำลายเปลือกไข่ออกมาโดยสวัสดีเถิด' ดังนี้ ลูกไก่จะใช้ปลายเล็บ หรือจะงอยปาก ทำลายเปลือกไข่ออกมาได้ ก็หาไม่"[524]

การไม่ถือชาติชั้นวรรณะ ถือความประพฤติเป็นประมาณ เช่น:

"ดูกรวาเสฏฐะ ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า ในหมู่มนุษย์ ผู้ใดอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นชาวนา มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยศิลปะต่างๆ ผู้นั้นเป็นศิลปิน มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นพ่อค้า มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดเลี้ยงชีพด้วยการรับใช้ผู้อื่น ผู้นั้นเป็นคนรับใช้ มิใช่พราหมณ์ ผู้ใดอาศัยการลักทรัพย์เลี้ยงชีพ ผู้นั้นเป็นโจร มิใช่พราหมณ์ ฯลฯ ผู้ใดปกครองบ้านเมือง ผู้นั้นเป็นราชา มิใช่พราหมณ์

"เรามิได้เรียกคนเป็นพราหมณ์ตามที่เกิดมาจากท้องมารดา ผู้นั้นยังมีกิเลส เป็นแค่สักว่าโภวาที (ธรรมเนียมพราหมณ์เรียกทักทายคนอื่นว่า "โภ") เราเรียกคนที่ไม่มีกิเลส ไม่มีความถือมั่นต่างหาก ว่าเป็นพราหมณ์

"อันนามและโคตรที่กำหนดตั้งกันไว้นี้ เป็นสักว่าโวหารในโลก เพราะเกิดมีขึ้นตามคำเรียกขานที่กำหนดตั้งกันไว้ในคราวนั้นๆ ตามทิฏฐิอันนอนเนื่องอยู่ในหทัยสิ้นกาลนานของสัตว์ทั้งหลายผู้ไม่รู้ สัตว์ทั้งหลายผู้ไม่รู้ ก็พร่ำกล่าวว่าคนเป็นพราหมณ์เพราะชาติ (กำเนิด) แต่บุคคลจะเป็นพราหมณ์เพราะชาติ ก็หาไม่ จะมิใช่พราหมณ์เพราะชาติ ก็หาไม่ จะชื่อว่าเป็นพราหมณ์ ก็เพราะกรรม (การงานอาชีพที่ทำ[525]) ไม่ใช่พราหมณ์ก็เพราะกรรม เป็นชาวนาก็เพราะกรรม เป็นศิลปินก็เพราะกรรม เป็นพ่อค้าก็เพราะกรรม เป็นคนรับใช้ก็เพราะกรรม เป็นโจรก็เพราะกรรม ฯลฯ เป็นราชาก็เพราะกรรม

"บัณฑิตทั้งหลาย ผู้เห็นปฏิจจสมุปบาท ฉลาดในกรรมและวิบาก ย่อมเห็นกรรมนั้นแจ้งชัดตามความเป็นจริงว่า โลกเป็นไปด้วยกรรม หมู่สัตว์เป็นไปด้วยกรรม สัตว์ทั้งหลายถูกผูกยึดกันไว้ด้วยกรรม เหมือนลิ่มสลักของรถที่กำลังแล่นไป ฉะนั้น"[526]

"ดูกรพราหมณ์ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐ เพราะความเป็นผู้เกิดในตระกูลสูงก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้เกิดในตระกูลสูงก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐเพราะความเป็นผู้มีวรรณะใหญ่โตก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้มีวรรณะใหญ่โตก็หาไม่ เราจะเรียกคนว่าประเสริฐเพราะความเป็นผู้มีโภคะมากมายก็หามิได้ เราจะเรียกคนว่าต่ำทรามเพราะความเป็นผู้มีโภคะมากก็หามิได้

"แท้จริงบุคคลบางคน แม้เกิดในตระกูลสูง ก็ยังเป็นผู้ชอบเข่นฆ่า ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบ พูดคำเพ้อเจ้อ เป็นคนละโมบ คิดเบียดเบียน เป็นมิจฉาทิฏฐิ"[527]

---

[524] สํ.ข.๑๗/๒๖๑/๑๘๖

[525] กรรม แปลว่าการกระทำ แต่บางแห่ง อย่างในที่นี้ มีความหมายแบบประมวล หมายถึงการงานที่อาศัยเลี้ยงชีพ

[526] ม.ม.๑๓/๗๐๗/๖๔๔; ขุ.สุ.๒๕/๓๘๒/๔๕๓

"บุคคลไม่เป็นคนถ่อยทรามเพราะชาติ ไม่เป็นพราหมณ์เพราะชาติ (กำเนิด) แต่เป็นคนถ่อยทรามเพราะกรรม เป็นพราหมณ์เพราะกรรม (การกระทำ ความประพฤติ)"[528]

"วรรณะ ๔ เหล่านี้ คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร ออกบวชในธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว ย่อมละนามและโคตรเดิมเสีย นับว่าเป็นสมณศากยบุตรทั้งสิ้น"[529]

"บรรดาวรรณะทั้งสี่นี้ ผู้ใดเป็นภิกษุ สิ้นกิเลสาสวะแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ตนจะต้องทำสำเร็จแล้ว ปลงภาระลงได้แล้ว ลุถึงประโยชน์ตนแล้ว หมดเครื่องผูกมัดไว้ในภพแล้ว หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ ผู้นั้นแล เรียกได้ว่าเป็นผู้เลิศกว่าวรรณะทั้งหมดนั้น"[530]

การพึ่งตนเอง เช่น:

"การเพียรพยายาม เป็นหน้าที่ที่ท่านทั้งหลายต้องทำเอง ตถาคตเป็นแต่ผู้บอกทาง"[531]

"ตนนั่นแล เป็นที่พึ่งของตน คนอื่นใครเล่าจะเป็นที่พึ่งได้ ด้วยตนที่ฝึกไว้ดีแล้วนั่นแหละ จะได้ที่พึ่งที่หาได้ยาก"[532]

"ความบริสุทธิ์ ไม่บริสุทธิ์ เป็นของเฉพาะตน คนอื่นทำคนอื่นให้บริสุทธิ์ไม่ได้"[533]

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงมีตนเป็นที่พึ่งเถิด อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งเลย จงมีธรรมเป็นที่พึ่งเถิด อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งเลย"[534]

ข้อเตือนใจเพื่ออนาคต

"หญิง ชาย คฤหัสถ์ บรรพชิต ควรพิจารณาเนืองๆ ว่า เรามีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่อาศัย เราทำกรรมอันใดไว้ ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม เราจักได้รับผลของกรรมนั้น"[535]

"ถ้าท่านกลัวทุกข์ ก็อย่าทำกรรมชั่ว ทั้งในที่ลับและที่แจ้ง ถ้าท่านจักทำ หรือทำอยู่ ซึ่งกรรมชั่ว ถึงแม้จะเหาะหนีไป ก็ย่อมไม่พ้นจากความทุกข์ได้เลย"[536]

"ธัญชาติ ทรัพย์สิน เงินทอง หรือสิ่งของที่หวงแหนอย่างใดอย่างหนึ่งที่มีอยู่ ทาส กรรมกร คนงาน คนอาศัย พาเอาไปไม่ได้ทั้งสิ้น จะต้องถูกละทิ้งไว้ทั้งหมด

"แต่บุคคลทำกรรมใด ด้วยกาย ด้วยวาจา หรือด้วยใจ กรรมนั้นแหละเป็นของของเขา และเขาย่อมพาเอากรรมนั้นไป อนึ่ง กรรมนั้นย่อมติดตามเขาไป เหมือนดังเงาที่ติดตามตน

"ฉะนั้น บุคคลควรทำความดี สั่งสมสิ่งที่จะเป็นประโยชน์ภายหน้า ความดีทั้งหลายย่อมเป็นที่พึ่งของสัตว์ในปรโลก"[537]

---

[527] ม.ม.๑๓/๖๖๔/๖๑๒
[528] ขุ.สุ.๒๕/๓๐๖/๓๕๒
[529] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๐๙/๒๐๕
[530] ที.ปา.๑๑/๗๑/๑๐๗
[531] ขุ.ธ.๒๕/๓๐/๕๑
[532] ขุ.ธ.๒๕/๒๒/๓๖
[533] ขุ.ธ.๒๕/๒๒/๓๗
[534] ที.ม.๑๐/๙๔/๑๑๙; ที.ปา.๑๑/๔๙/๘๔; สํ.ข.๑๗/๘๗/๕๓
[535] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๗/๘๒
[536] ขุ.อ.๒๕/๑๑๕/๑๕๐

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *กรรม ๑๒*

กรรม ๑๒ หรือ กรรมสี่ ๓ หมวด ตามที่ท่านแสดงไว้ในอรรถกถาและฎีกาทั้งหลาย มีหัวข้อและความหมายโดยย่อ ดังนี้

หมวดที่ ๑ ว่าโดยปากกาล คือ จำแนกตามเวลาที่ให้ผล

๑. ***ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม*** กรรมให้ผลในปัจจุบันคือภพนี้ ได้แก่ กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่กระทำในขณะแห่งชวนจิตดวงแรก ในบรรดาชวนจิตทั้ง ๗ แห่งชวนวิถีหนึ่งๆ พูดเป็นภาษาวิชาการว่า ได้แก่ชวนเจตนาที่หนึ่ง กรรมนี้ให้ผลเฉพาะในชาตินี้เท่านั้น ถ้าไม่มีโอกาสให้ผลในชาตินี้ ก็กลายเป็นอโหสิกรรม ไม่มีผลต่อไป เหตุที่ให้ผลในชาตินี้ เพราะเป็นเจตนาดวงแรก ไม่ถูกกรรมอื่นครอบงำ เป็นการปรุงแต่งแต่เริ่มต้น จึงมีกำลังแรง แต่ไม่ให้ผลต่อจากชาตินี้ไปอีก เพราะไม่ได้การเสพคุ้น จึงมีผลเล็กน้อย ท่านเปรียบว่า เหมือนพรานเห็นเนื้อ หยิบลูกศรยิงไปทันที ถ้าถูก เนื้อก็ล้มที่นั่น แต่ถ้าพลาด เนื้อก็รอดไปเลย

๒. ***อุปปัชชเวทนียกรรม*** กรรมให้ผลในภพที่จะไปเกิด คือในภพหน้า ได้แก่ กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่กระทำในขณะแห่งชวนจิตดวงสุดท้าย ในบรรดาชวนจิตทั้ง ๗ แห่งชวนวิถีหนึ่งๆ พูดเป็นภาษาวิชาการว่า ได้แก่ชวนเจตนาที่ ๗ กรรมนี้ให้ผลเฉพาะในชาติถัดจากนี้ไปเท่านั้น ถ้าไม่มีโอกาสให้ผลในชาติหน้า ก็กลายเป็นอโหสิกรรม ที่เป็นเช่นนี้ เพราะเป็นเจตนาท้ายสุดของชวนวิถี เป็นตัวให้สำเร็จความประสงค์ และได้ความเสพคุ้นจากชวนเจตนาก่อนๆ มาแล้ว แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีกำลังจำกัด เพราะเป็นขณะจิตที่กำลังสิ้นสุดชวนวิถี

๓. ***อปราปริยเวทนียกรรม*** กรรมให้ผลในภพต่อๆ ไป ได้แก่ กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่ทำในขณะแห่งชวนจิตทั้ง ๕ ในระหว่าง คือ ในชวนจิตที่ ๒-๖ แห่งชวนวิถีหนึ่งๆ พูดเป็นภาษาวิชาการว่า ได้แก่ ชวนเจตนาที่สอง ถึงที่หก กรรมนี้ให้ผลได้เรื่อยไปในอนาคต เมื่อเลยจากภพหน้าไปแล้ว คือ ได้โอกาสเมื่อใด ก็ให้ผลเมื่อนั้น ไม่เป็นอโหสิกรรม ตราบเท่าที่ยังอยู่ในสังสารวัฏ ท่านเปรียบเหมือนสุนัขไล่เนื้อ ตามทันเมื่อใด ก็กัดเมื่อนั้น

๔. ***อโหสิกรรม*** กรรมเลิกให้ผล ได้แก่ กรรมดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ซึ่งไม่ได้โอกาสที่จะให้ผลภายในเวลาที่จะออกผลได้ เมื่อผ่านล่วงเวลานั้นไปแล้ว ก็ไม่ให้ผลอีกต่อไป (อโหสิกรรมนี้ ความจริงเป็นคำสามัญแปลว่า “กรรมได้มีแล้ว” แต่ท่านนำมาใช้เป็นคำศัพท์เฉพาะในความหมายว่า “มีแต่กรรมเท่านั้น วิบากไม่มี” ดู วิสุทฺธิ.๓/๒๒๓ ย่อจาก ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๒๓/๔๑๔ มิใช่แปลว่าเลิกให้ผล หรือให้ผลเสร็จแล้ว อย่างที่แปลแบบให้เข้าใจกันง่ายๆ ตามสำนวนที่เคยชิน)

หมวดที่ ๒ ว่าโดยกิจ คือ จำแนกการให้ผลตามหน้าที่

๕. ***ชนกกรรม*** กรรมแต่งให้เกิด หรือกรรมที่เป็นตัวนำไปเกิด ได้แก่ กรรมคือเจตนา ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ที่เป็นตัวทำให้เกิดขันธ์ที่เป็นวิบาก ทั้งในขณะที่ปฏิสนธิ และในเวลาที่ชีวิตเป็นไป (ปวัตติกาล)

๖. ***อุปัตถัมภกกรรม*** กรรมสนับสนุน ได้แก่ กรรมพวกเดียวกับชนกกรรม ซึ่งไม่สามารถให้เกิดวิบากเอง แต่เข้าช่วยสนับสนุน หรือซ้ำเติม ต่อจากชนกกรรม ทำให้สุขหรือทุกข์ที่เกิดขึ้นในขันธ์ ซึ่งเป็นวิบากนั้น เป็นไปนาน

๗. ***อุปปีฬกกรรม*** กรรมบีบคั้น ได้แก่ กรรมฝ่ายตรงข้ามกับชนกกรรม ซึ่งให้ผลบีบคั้นผลแห่งชนกกรรมและอุปัตถัมภกกรรม ทำให้สุขหรือทุกข์ที่เกิดขึ้นในขันธ์ ซึ่งเป็นวิบากนั้น ไม่เป็นไปนาน

๘. ***อุปฆาตกกรรม*** กรรมตัดรอน ได้แก่ กรรมฝ่ายตรงข้ามที่มีกำลังแรง เข้าตัดรอนความสามารถของกรรมอื่นที่มีกำลังน้อยกว่าเสีย ห้ามวิบากของกรรมนั้นขาดไปเสียทีเดียว แล้วเปิดช่องแก่วิบากของตน เช่น ปิตุฆาตกรรมของพระเจ้าอชาตศัตรู ที่ตัดรอนกุศลกรรมของพระองค์เสีย เป็นต้น

---

[537] สํ.ส.๑๕/๓๙๒/๑๓๔

หมวดที่ ๓ ว่าโดยปากทานปริยาย คือ จำแนกตามแง่ที่ยักเยื้องกัน คือลำดับความแรงในการให้ผล

๙. *ครุกกรรม* กรรมหนัก ได้แก่ กรรมที่มีผลแรงมาก ในฝ่ายดี ได้แก่สมาบัติ ๘ ในฝ่ายชั่ว ได้แก่อนันตริยกรรม มีมาตุฆาตเป็นต้น ย่อมให้ผลก่อน และครอบงำกรรมอื่นๆ เสีย เปรียบเหมือนห้วงน้ำใหญ่ไหลบ่ามาท่วมทับน้ำน้อยไป

๑๐. *พหุลกรรม* หรือ *อาจิณณกรรม* กรรมทำมาก หรือกรรมชิน ได้แก่ กรรมดีหรือกรรมชั่วที่ประพฤติมาก หรือทำบ่อยๆ สั่งสมเคยชินเป็นนิสัย เช่น เป็นคนมีศีลดี หรือเป็นคนทุศีล เป็นต้น กรรมไหนทำบ่อย ทำมาก เคยชิน มีกำลังกว่า ก็ให้ผลได้ก่อน เหมือนนักมวยปล้ำ ลงสู้กัน คนไหนแข็งแรง เก่งกว่า ก็ชนะไป กรรมนี้ ต่อเมื่อไม่มี*ครุกกรรม* จึงจะให้ผล

๑๑. *อาสันนกรรม* กรรมจวนเจียน หรือกรรมใกล้ตาย ได้แก่ กรรมที่กระทำหรือระลึกขึ้นมาในเวลาใกล้จะตาย จับใจอยู่ใหม่ๆ ถ้าไม่มีกรรม ๒ ข้อก่อน ก็จะให้ผลก่อนกรรมอื่นๆ (แต่คัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวินี ว่า อาสันนกรรมให้ผลก่อนอาจิณณกรรม) เปรียบเหมือนโคแออัดอยู่ในคอก พอนายโคบาลเปิดประตูออก โคใดอยู่ริมประตูคอก แม้เป็นโคแก่อ่อนแอ ก็ออกไปได้ก่อน

๑๒. *กตัตตากรรม* หรือ *กตัตตาวาปนกรรม* กรรมสักว่าทำ ได้แก่ กรรมที่ทำด้วยเจตนาอันอ่อน หรือมิใช่เจตนาอย่างนั้นๆ โดยตรง เป็นกรรมที่เบา เปรียบเหมือนลูกศรที่คนบ้ายิงไป ต่อเมื่อไม่มีกรรมสามข้อก่อน กรรมนี้จึงจะให้ผล

คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะ (สงฺคห.๒๘ และอธิบายใน สงฺคห.ฏีกา ๑๖๓-๖) แสดงกรรมสี่ไว้อีกหมวดหนึ่ง รวมเป็นกรรม ๑๖ คือ

หมวดที่ ๔ ว่าโดยปากัฏฐาน จำแนกตามสถานที่คือภพเป็นที่ให้ผล

๑๓. *อกุศลกรรม* กรรมที่เป็นอกุศล ยกเว้นอุทธัจจะ หรือจำแนกโดยนัยหนึ่งได้แก่อกุศลกรรมบถ ๑๐ ย่อมให้กำเนิดในอบายภูมิ

๑๔. *กามาวจรกุศลกรรม* กรรมที่เป็นกุศล ระดับกามาวจร เช่นที่จำแนกเป็นบุญกิริยาวัตถุ ๑๐ ย่อมให้กำเนิดในกามสุคติภพ ๗ (คือ มนุษย์ และสวรรค์ ๖)

๑๕. *รูปาวจรกุศลกรรม* กรรมที่เป็นกุศล ระดับรูปาวจร คือ รูปฌาน ๔ หรือ ๕ ของผู้ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ย่อมให้กำเนิดในรูปภพ

๑๖. *อรูปาวจรกุศลกรรม* กรรมที่เป็นกุศล ระดับอรูปาวจร คือ อรูปฌาน ๔ ของผู้ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ย่อมให้กำเนิดในอรูปภพ

คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะนั้น เรียงลำดับหมวดกรรม ต่างจากนี้ คือ

๑ = หมวด ๒

๒ = หมวด ๓

๓ = หมวด ๑

๔ = หมวด ๔

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ (วิสุทฺธิ.๓/๒๒๓) เรียง

๑ = หมวด ๑

๒ = หมวด ๓

๓ = หมวด ๒

คัมภีร์มโนรถปูรณี (องฺ.อ.๒/๑๓๑-๑๔๑, ๑๔๖) อธิบายเรื่องกรรม ๑๒ นี้ไว้โดยพิสดารยิ่งกว่าที่อื่นๆ แต่ท่านเรียกการจำแนกกรรมแบบนี้ว่าเป็น*สุตตันติกปริยาย* คือเป็นแนวทางนักพระสูตร และนับจำนวนว่าเป็นกรรม ๑๑ โดยถือว่าอโหสิกรรมเป็นเพียงอาการที่กรรมต่างๆ ไม่ให้ผล เป็นเพียงคำที่ใช้อธิบายกรรมอื่นๆ แทรกอยู่ในที่ต่างๆ จึงไม่นับเป็นกรรมอย่างหนึ่งต่างหาก

นอกจากนั้น ท่านกล่าวว่า กรรมโดย*อภิธรรมปริยาย* คือแบบอภิธรรม มีจำนวน ๑๖ ได้แก่ กรรมที่จำแนกด้วยสมบัติ ๔ และวิบัติ ๔ ที่กล่าวไว้แล้วในเรื่องการให้ผลของกรรม

นอกจากนี้ ยังมีอรรถกถาที่อธิบายกรรมชุดนี้ไว้ไม่ครบจำนวนอีก ๒-๓ แห่ง โดยเฉพาะคัมภีร์ปปัญจสูทนี อธิบายเฉพาะหมวดที่ ๑ (ม.อ.๓/๓๑๕) และเฉพาะหมวด ๒ (ม.อ.๓/๖๕๒)

กรรม ๑๒ นี้ เรียกได้ว่าเป็นมติของพระอรรถกถาจารย์โดยแท้ แม้ว่าจะมีบางข้อที่ได้เค้าความเดิมจากพระบาลีคือพระไตรปิฎก กรรมบางข้อที่ว่านั้น ได้แก่ กรรมในหมวดแรก ซึ่งจำแนกตามเวลาที่ให้ผล โดยเฉพาะ ๓ ข้อแรก ซึ่งมีต้นเค้ามาจากพระบาลี ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย วิบากแห่งกรรมทั้งหลายเป็นไฉน? เรากล่าวว่า วิบากแห่งกรรมทั้งหลายมี ๓ อย่าง คือ ในปัจจุบัน (ทิฏฺเฐว ธมฺเม) ในที่ที่เกิด (อุปปชฺเช วา) หรือในลำดับต่อๆ ไป (อปเร วา ปริยาเย)"
>
> *(องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๕)*

> "ภิกษุทั้งหลาย เหตุเพื่อความเกิดขึ้นแห่งกรรมทั้งหลาย มี ๓ ประการดังนี้ สามประการ อะไรบ้าง? ได้แก่ โลภะ...โทสะ...โมหะ เป็นเหตุเพื่อความเกิดขึ้นแห่งกรรมทั้งหลาย
>
> "กรรมที่กระทำด้วยโลภะ เกิดจากโลภะ มีโลภะเป็นเหตุ มีโลภะเป็นสมุทัย...กรรมที่กระทำด้วยโทสะ... กรรมที่กระทำด้วยโมหะ เกิดจากโมหะ มีโมหะเป็นเหตุ มีโมหะเป็นสมุทัย ย่อมให้ผลในที่ที่อัตภาพของเขาบังเกิด, กรรมนั้นให้ผล ณ ที่ใด เขาย่อมเสวยวิบากของกรรมนั้น ณ ที่นั้น ในปัจจุบัน (ทิฏฺเฐว ธมฺเม) หรือในที่ที่เกิด (อุปปชฺเช วา) หรือในลำดับต่อๆ ไป (อปเร วา ปริยาเย)"
>
> *(องฺ.ติก.๒๐/๔๗๓/๑๗๑)*

อรรถกถาซึ่งอธิบายบาลีแห่งนี้แหละ คือแหล่งที่อธิบายเรื่องกรรม ๑๒ อย่างพิสดารกว่าที่ใดอื่น ดังได้เคยอ้างถึงแล้วข้างต้น (องฺ.อ.๒/๑๓๑)

ในมหากรรมวิภังคสูตร (ม.อ.๑๔/๖๑๒-๕/๓๙๗-๘) พระพุทธเจ้าทรงจำแนกบุคคลเป็น ๔ ประเภท โดยสัมพันธ์กับการให้ผลของกรรม จับความได้ดังนี้

บุคคลที่ ๑ เป็นผู้ประกอบอกุศลกรรมบถ ๑๐ เมื่อแตกกาย ภายหลังมรณะ เข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมชั่วอันจะพึงเสวยผลเป็นทุกข์ไว้ ในกาลก่อน หรือในกาลภายหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตายเขายึดถือมิจฉาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, การที่เขาประกอบอกุศลกรรมบถ ๑๐ นั้น เขาย่อมได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน (ทิฏฺเฐว ธมฺเม) หรือในที่ที่เกิด (อุปปชฺเช) หรือในลำดับต่อๆ ไป (อปเร วา ปริยาเย)

บุคคลที่ ๒ เป็นผู้ประกอบอกุศลกรรมบถ ๑๐ เมื่อแตกกาย ภายหลังมรณะ เข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมดีอันจะพึงเสวยผลเป็นสุขไว้ ในกาลก่อน หรือในกาลภายหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตายเขายึดถือสัมมาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, ส่วนการที่เขาประกอบอกุศลกรรมบถ ๑๐ ไว้นั้น เขาก็ย่อมจะได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน หรือในที่ที่เกิด หรือในลำดับต่อๆ ไป

บุคคลที่ ๓ เป็นผู้ประกอบกุศลกรรมบถ ๑๐ เมื่อแตกกาย ภายหลังมรณะ เข้าถึงสุคติ โลกสวรรค์ ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมดีอันจะพึงเสวยผลเป็นสุขไว้ ในกาลก่อน หรือในกาลภายหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตายเขายึดถือสัมมาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, ส่วนการที่เขาประกอบกุศลกรรมบถ ๑๐ ไว้นั้น เขาก็ย่อมจะได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน หรือในที่ที่เกิด หรือในลำดับต่อๆ ไป

บุคคลที่ ๔ เป็นผู้ประกอบกุศลกรรมบถ ๑๐ เมื่อแตกกาย ภายหลังมรณะ เข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก ทั้งนี้เพราะเขาได้กระทำกรรมชั่วอันจะพึงเสวยผลเป็นทุกข์ไว้ ในกาลก่อน หรือในกาลภายหลังต่อมา หรือไม่ก็ในเวลาจะตายเขายึดถือมิจฉาทิฏฐิเข้าไว้เต็มที่, ส่วนการที่เขาประกอบกุศลกรรมบถ ๑๐ ไว้นั้น เขาก็ย่อมจะได้เสวยผลของมัน ในปัจจุบัน หรือในที่ที่เกิด หรือในลำดับต่อๆ ไป

อรรถกถาที่อธิบายบาลีแห่งนี้ (ม.อ.๓/๖๖๐) ไขความโดยใช้คำว่า ทิฏฐธรรมเวทนียะ อุปปัชชเวทนียะ และ อปราปริยเวทนียะ อย่างชัดเจน นอกจากนั้นจะเห็นเค้าของอาสันนกรรม (กรรมที่ทำหรือระลึกในเวลาใกล้ตาย) อีกด้วย

คัมภีร์อปทาน ซึ่งเล่าประวัติในอดีตของพระสาวกทั้งหลาย ได้กล่าวถึงอาสันนกรรมกระจายอยู่หลายแห่ง (ขุ.อป.๓๒/๓๕๐/๔๓๖; ๓๓/๑๑/๒๔; ๒๒/๔๕; ๑๑๑/๑๖๓) เช่น ประวัติอดีตชาติของพระเถระท่านหนึ่งว่า เคยเป็นพรานเนื้อ วันหนึ่งเห็นพระติสสพุทธเจ้า เกิดความเลื่อมใส ได้ถวายหญ้ากำหนึ่งเป็นที่รองนั่ง แล้วมีจิตใจผ่องใส ครั้นออกจากที่นั้นไปไม่นาน ก็ถูกราชสีห์กัดตาย เพราะกรรมที่ทำไว้ใกล้ตาย (อาสนฺเน เม กตํ กมฺมํ) คือการที่ได้พบ ได้ถวายหญ้า และมีจิตเลื่อมใสในพระพุทธเจ้านั้น จึงได้เกิดในสวรรค์ จะเห็นได้ว่า ความคิดใส่ใจเกี่ยวกับกรรมใกล้ตาย และการใช้คำว่าอาสันนะในแง่ของกรรมนี้ ได้มีอยู่แล้วในยุคของคัมภีร์อปทาน

ทิฏฐธรรมเวทนีย (กรรม) มีกล่าวถึงในบาลีอีกบางแห่ง โดยเฉพาะใน ม.อุ.๑๔/๑๐/๑๐; องฺ.นวก.๒๓/๒๑๗/๓๙๘ แต่มาคู่กับสัมปรายเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลในเบื้องหน้า) ในชุดซึ่งมี ๑๐ คำ อีก ๘ คำ คือ สุขเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลเป็นสุข หรือให้ผลเป็นสุข) ทุกขเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลเป็นทุกข์) ปริปักกเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลในอัตภาพที่พร้อมอยู่ หรือถึงคราวแล้ว) อปริปักกเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลในอัตภาพที่ยังไม่ถึงคราว) พหุเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลมาก) อัปปเวทนีย (ซึ่งพึงเสวยผลน้อย) เวทนีย (ซึ่งจะต้องเสวยผล) อเวทนีย (ซึ่งจะไม่ต้องเสวยผล)

คำว่า *ทิฏฐธรรมเวทนียกรรม อุปปัชชเวทนียกรรม* และ*อปราปริยเวทนียกรรม* มีกล่าวไว้ชัดเจน คือเป็นรูปร่างบริบูรณ์ในคัมภีร์กถาวัตถุ (อภิ.ก.๓๗/๑๘๕๓/๖๔๔; ๑๘๕๔/๖๔๔) ที่พระโมคคัลลีบุตรติสสเถระรจนาขึ้น ในสมัยสังคายนาครั้งที่ ๓ ราว พ.ศ. ๒๑๘ ส่วน *อโหสิกรรม* มีอยู่ชัดเจนก่อนแล้ว ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ (ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๒๓/๔๑๔) ที่เคยอ้างแล้ว และอรรถกถานับว่าเป็นกรรม ๑๒ อีกชุดหนึ่ง คือ

๑. กรรมได้มีแล้ว	วิบากได้มีแล้ว
๒. กรรมได้มีแล้ว	วิบากไม่ได้มี
๓. กรรมได้มีแล้ว	วิบากกำลังมีอยู่
๔. กรรมได้มีแล้ว	วิบากไม่มีอยู่
๕. กรรมได้มีแล้ว	วิบากจักมี
๖. กรรมได้มีแล้ว	วิบากจักไม่มี
๗. กรรมมีอยู่	วิบากมีอยู่
๘. กรรมมีอยู่	วิบากไม่มี
๙. กรรมมีอยู่	วิบากจักมี
๑๐. กรรมมีอยู่	วิบากจักไม่มี
๑๑. กรรมก็จักมี	วิบากก็จักมี
๑๒. กรรมจักมี	วิบากจักไม่มี

อรรถกถาอธิบายกรรม ๑๒ ชุดนี้ ตามแนวกรรม ๑๒ ชุดก่อนนั่นเอง (องฺ.อ.๒/๑๔๔-๕) สาระสำคัญของกรรมชุดนี้คือ แสดงกรรมที่มีผล และกรรมที่ไม่มีผล ซึ่งมีฝ่ายละ ๖ เท่ากัน พึงสังเกตว่า *อโหสิกรรม* ก็คือคำแปลท่อนแรกในหลายข้อว่า "กรรมได้มีแล้ว"

ส่วนกรรมอื่นนอกจากนี้ เช่น ครุกะ และ อาจิณณะ เป็นต้น เดิมเป็นเพียงถ้อยคำที่ใช้ในความหมายสามัญ ยังไม่มีชื่อเรียกเป็นกรรม และยังไม่จัดเป็นประเภท มาปรากฏในสมัยอรรถกถา ดังกล่าวแล้วข้างต้น

ตอน ๔: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร?

วิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ นิพพาน

ประโยชน์สูงสุดที่มนุษย์ควรจะได้จากชีวิตนี้

๑

บทที่ ๖

ความสุขที่ไม่ต้องหา

เมื่อมองกว้างๆ มนุษย์ยอมรับความจริงว่า พวกตนผจญปัญหาทั้งในระดับสังคมและในระดับบุคคล และถ้ามองเจาะลึกลงไปถึงขั้นพื้นฐาน ก็จะพบว่า ปัญหาของมนุษย์ทั้งในระดับสังคมและในระดับบุคคล ก็มาจากความจริงอันเดียวกัน คือการที่ชีวิตของมนุษย์นั้นโดยธรรมชาติ เป็นที่ตั้งของปัญหา จะใช้คำว่า มีศักยภาพที่จะทำให้เกิดปัญหา หรือว่าไม่ปลอดพ้นจากปัญหา ก็ได้ทั้งนั้น

ปัญหาชีวิตของมนุษย์นั้น มีต่างๆ มากมาย เมื่อพูดตามความรู้สึกให้เข้าใจได้ง่าย ก็เป็นเรื่องเกี่ยวกับ ดี–ชั่ว หรือ ดี–ร้าย และสุข–ทุกข์ ถ้าพูดรวบรัดลงไปอีก ก็รวมลงในคำเดียวคือ ทุกข์ อย่างคำพูดที่แสดงความรู้สึกเด่นชัดออกมาว่า มีชีวิตอยู่เพื่อหาความสุข ก็เป็นการบ่งถึงทุกข์อยู่ในตัว คือบอกว่าจะหนีออกจากความทุกข์ ไปหาความสุข และทุกข์นั้นยังอาจส่งผลเกี่ยวข้องถึงความดีความชั่ว และสุขทุกข์ ต่อไปอีกหลายชั้นด้วย

ที่พูดมานี้ ยังอ้อมค้อมนิดหน่อย ถ้าจะให้ชัด ก็พูดตรงไปที่ความจริงขั้นพื้นฐานกันเลย คือเป็นหลักความจริงง่ายๆ ว่า ทุกข์เป็นสภาวะด้านหนึ่งของชีวิต หรือว่าชีวิตนี้มีทุกข์เป็นสภาวะด้านหนึ่งของมัน หมายความว่า เป็นธรรมดาตามธรรมชาติของชีวิตนั้นเอง ที่เป็นสังขาร ซึ่งเกิดมีเป็นไปโดยขึ้นต่อเหตุปัจจัยหลากหลาย ไม่เที่ยง ไม่คงที่ ไม่คงทน แปรปรวนเรื่อยไป ไม่มี ไม่เป็นตัวตนของมันเองอย่างแท้จริง เช่น จะให้คงอยู่หรือเป็นไปอย่างที่ใจปรารถนาไม่ได้ ต้องว่ากันไปตามเหตุปัจจัย พูดสั้นๆ นี่ก็คือมันเป็นทุกข์

เมื่อประมวลให้เห็นง่าย ทุกข์ที่เป็นพื้นฐานตามสภาวะของชีวิต ก็พูดรวบรัดด้วยคำว่า ชรา มรณะ หรือ แก่ และตาย หรือ เสื่อมโทรม และแตกสลาย แล้วจากทุกข์ตามสภาวะนี้ ก็ตามมาด้วยทุกข์ที่เป็นความรู้สึกต่างๆ เช่น ความโศกเศร้า ความคับแค้น ความเสียใจ ความพิไรรำพรรณ

ในเมื่อตามสภาวะ ชีวิตมีทุกข์เป็นธรรมชาติพื้นฐานของมันอยู่แล้ว การที่จะแก้ปัญหาดับสลายคลายทุกข์ และการที่จะมีความสุขได้ คนก็ต้องมีจิตใจที่มั่นคงในการอยู่กับความจริง เริ่มด้วยจัดการให้ชีวิตของตนลงตัวกันได้กับความทุกข์พื้นฐานนั้น โดยมีปัญญาที่ทำให้จิตเป็นอิสระจากทุกข์พื้นฐานนั้น หรือให้ใจอยู่กับมันได้สบายๆ อย่างใดอย่างหนึ่ง ถ้าทำถึงขั้นนั้นไม่ได้ ก็ให้ใจอยู่กับมันด้วยปัญญาที่รู้เท่าทัน วางใจวางท่าทีถูกต้อง อย่างน้อยก็ยอมรับความจริง สู้หน้า เผชิญหน้าความจริงได้ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันความจริงนั้น

ถ้าคนมีจิตใจที่มั่นคงในการอยู่กับความจริงไม่ได้ ถ้าเขาไม่มีปัญญาจัดการให้ชีวิตของตนลงตัวกันได้กับความทุกข์พื้นฐานนั้น ก็กลายเป็นว่า เขาปล่อยให้ทุกข์พื้นฐานนั้นกลายเป็นปมปัญหาที่แฝงซ่อนอยู่ในตัวเขาเอง แล้วเขาก็จะมีชีวิตอยู่แบบปิดกลบปัญหา บังตาจากความทุกข์ และหลอกตัวเอง ปล่อยให้ปมที่ซ่อนอยู่ข้างในนั้นก่อปัญหาซ้อนขึ้นมาไม่รู้จบสิ้น

มนุษย์บอกว่าตนปรารถนาความสุข ไม่ต้องการความทุกข์ แต่แล้วมนุษย์ก็ประสบปัญหาจากวิธีที่จะเข้าถึงความสุขของเขาเอง แทนที่จะแก้ทุกข์ สร้างสุข เขาหนีทุกข์ หาสุข ทุกข์พื้นฐานที่มีแน่ แต่ไม่แก้ เมื่อปล่อยไว้ ก็เลยกลายเป็นปม แล้วก็ก่อปัญหาซ้อนหลังเรื่อยไป แทนที่จะหมดหรือแม้แต่ลดทุกข์ ก็ยิ่งทวีทุกข์ซับซ้อนทั้งข้างในตัว และออกไปปะทะกระทบข้างนอก

สำหรับมนุษย์ที่ปิดกลบทุกข์ ซ่อนปมปัญหาไว้ข้างในตัวเองนี้ เริ่มแรก การหาความสุขก็แสดงอยู่ในตัวถึงความขาดแคลนบกพร่อง ความบีบคั้นกระวนกระวาย หรือภาวะไร้ความสุขอยู่ภายใน ซึ่งเรียกสั้นๆ ว่ามีทุกข์ จากนั้นจึงผลักดันให้ต้องออกแสวงหาสิ่งที่จะเอามาเติมให้เต็มหายขาดแคลนบกพร่อง หรือเอามาระงับดับคลายความบีบคั้นกระวนกระวายนั้น และในการแสวงหาเช่นนี้ ก็ปรากฏความขัดแย้งเบียดเบียนกันขึ้น เกิดปัญหาเกี่ยวกับความดีความชั่ว และความสุขความทุกข์ในระหว่างมนุษย์พอกพูนขยายวงกว้างขวางออกไป

มองอีกด้านหนึ่ง ปัญหาเกิดจากมนุษย์มีทุกข์อยู่แล้ว แต่แก้ไขทุกข์ไม่ถูกต้อง จึงระบายทุกข์นั้นออกไปทำให้ทุกข์กระจาย เพิ่มขยายปัญหาทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ด้วยความเป็นไปเช่นนี้ ทุกข์ที่เป็นสภาวะติดเนื่องมากับความเป็นสังขารของชีวิต หรือทุกข์ตามธรรมดาของธรรมชาติ แทนที่จะถูกแก้ไข กลับถูกละเลยมองข้าม หรือปิดกลบไว้เสีย แล้วสุขทุกข์ และปัญหาต่างๆ ชนิดที่เกิดจากฝีมือเสกสรรค์ผันพิสดารของมนุษย์ ก็เกิดประดังพรั่งพรูวิจิตรนานัปการ จนแทบจะบดบังให้มนุษย์ลืมปัญหาพื้นฐานของชีวิตเสียทีเดียว

บางคราว มนุษย์เองยังคิดหลงไปด้วยซ้ำว่า หากลืมมองปัญหาพื้นฐานของชีวิตนั้นเสียได้ ก็จะสามารถหลุดพ้นไปจากความทุกข์ และชีวิตก็จะมีความสุข แต่ความจริงยังคงยืนยันอยู่ว่า ตราบใด มนุษย์ยังไม่สามารถจัดการกับปัญหาพื้นฐานแห่งชีวิตของตน ยังวางตัววางใจหาที่ลงไม่ได้กับทุกข์ถึงขั้นตัวสภาวะ ตราบนั้น มนุษย์ก็จะยังแก้ปัญหาไม่สำเร็จ ยังหลีกไม่พ้นการตามรังควานของทุกข์ ไม่ว่าจะพบสุขขนาดไหน และจะยังไม่ประสบความสุขที่แท้จริง ซึ่งเต็มอิ่ม สมบูรณ์ในตัว และจบบริบูรณ์ลงที่ความพึงพอใจอย่างไม่คืนคลายไม่กลับกลาย

ซ้ำร้าย ทุกข์พื้นฐานที่หลบเลี่ยงและยังไม่ได้แก้นั้น กลับจะกลายเป็นเงื่อนปมซ้อนอยู่เบื้องหลัง คอยส่งอิทธิพลออกมาบีบคั้นรุนเร้าให้การแสวงหาและเสวยสุขต่างๆ เป็นไปอย่างเร่าร้อนกระวนกระวาย ไม่รู้จักเต็มอิ่มและไม่มีความแน่ใจจริง ขาดความมั่นใจที่โปร่งโล่ง พร้อมทั้งส่งผลในทางจริยธรรมเกี่ยวกับความดีความชั่ว เช่นเพิ่มทวีการแย่งชิงเบียดเบียน ให้แพร่หลายและรุนแรงยิ่งขึ้นด้วย พูดอีกนัยหนึ่งว่า สร้างความกดดันให้ทุกข์แผงขยายตัวเพิ่มขีดระดับสูงตามขึ้นไป

การดำเนินชีวิต ก็คือ ความพยายามที่จะแก้ปัญหาของชีวิต หรือการหาทางปลดเปลื้องไถ่ถอนทุกข์ แต่ถ้าไม่รู้วิธีแก้ไขหรือวิธีปลดเปลื้องไถ่ถอนที่ถูกต้อง การแก้ปัญหา ก็กลายเป็นการเพิ่มปัญหา การปลดเปลื้องไถ่ถอนทุกข์ ก็กลายเป็นการสะสมทุกข์ ยิ่งพยายามดำเนินไป ปัญหาหรือทุกข์ก็ยิ่งเพิ่มขึ้น กลายเป็นวงจร และเป็นวงจรที่ยิ่งหนายิ่งเข้มข้นยิ่งซับซ้อนขึ้นทุกที เรียกโดยภาพพจน์ว่าเป็นวังวนแห่งปัญหา และการเวียนว่ายอยู่ในทุกข์ สภาพเช่นนี้ คือ ความเป็นไปแห่งกระบวนธรรมแบบสังสารวัฏฏ์ (วังวนแห่งการเวียนว่ายอยู่ในทุกข์) ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในหลักปฏิจจสมุปบาทฝ่ายสมุทยวาร หรืออนุโลมปฏิจจสมุปบาท แสดงให้เห็นว่า ปัญหาหรือความทุกข์ของมนุษย์เกิดขึ้นตามกระบวนการแห่งเหตุและผลอย่างไร

ถ้ามนุษย์อยู่กับความเป็นจริง รู้เข้าใจทุกข์ตามสภาวะของมัน ไม่ซ่อนปัญหา ไม่ปิดตา ไม่หลอกตัวเอง มีใจลงตัวกับทุกข์นั้นตามที่มันเป็นของมันได้ นอกจากว่าเขาจะไม่มีปมซ้อนข้างในที่จะก่อปัญหาใหม่ที่จะขยายปัญหาเก่าแล้ว ปัญญาที่เขามีเป็นพื้นฐานนั้น ก็จะพัฒนาขึ้นไป มาปลดปล่อยจิตใจของเขาให้เป็นอิสระแม้แต่จาก

ทุกข์ที่เป็นสภาวะพื้นฐานของชีวิตด้วย โดยที่ว่า ทุกข์ที่มีเป็นสภาวะตามธรรมดาของมันในธรรมชาติ ก็เป็นเพียงทุกข์ของธรรมชาติตามธรรมดาของมันไป ไม่มีผลที่จะก่อปัญหาทำให้เกิดเป็นทุกข์ขึ้นในจิตใจของเขา

ยิ่งกว่านั้น แม้แต่ในระหว่างที่ยังไม่เป็นอิสระสิ้นเชิง เมื่อไม่มีเงื่อนปมของปัญหาจากทุกข์ที่บังตาไว้นั้น เขาจะเสวยความสุขใด ก็เสวยได้เต็มอิ่มสมบูรณ์ตามภาวะที่มีที่เป็นของมันนั้น และพร้อมกันนั้น โอกาสก็เปิดให้ในการที่คนจะพัฒนาความสุขขั้นต่างๆ ได้มากมาย มีความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้น สุขที่เป็นอิสระมากขึ้น สุขที่เต็มอิ่มมากขึ้น ความสุขที่สมบูรณ์ปลอดมลพิษมากขึ้น ความสุขสัมพัทธ์ที่โปร่งโล่งมากขึ้นไปตามลำดับ จนถึงความสุขที่ไร้ทุกข์แท้จริง หนทางแห่งความสุขเปิดกว้างเต็มที่ ไม่มีกรอบกั้นหรือขีดคั่นที่จะจำกัดใดๆ

ว่าโดยหลักพื้นฐาน พระพุทธเจ้าเมื่อทรงแสดงปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร อันเป็นที่มาของปัญหาหรือความทุกข์แล้ว ก็มิได้ทรงหยุดอยู่เพียงนั้น แต่ได้ทรงแสดงปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร อันเป็นกระบวนธรรมฝ่ายวิวัฏฏ์ คือฝ่ายดับทุกข์ หรือแก้ไขปัญหาต่อไปอีกด้วย เป็นการชี้ให้เห็นว่า ทุกข์หรือปัญหาของมนุษย์เป็นสิ่งที่แก้ไขได้ และทรงแสดงวิธีแก้ไขไว้ด้วย

ยิ่งกว่านั้น ยังทรงชี้ต่อไปถึงภาวะที่เลิศล้ำสมบูรณ์ ซึ่งมนุษย์สามารถมีชีวิตที่ดีงามและเป็นสุขแท้จริงได้ โดยไม่ต้องฝากตัวขึ้นต่อปัจจัยภายนอก ไม่ต้องเอาสุขทุกข์ของตนไปพิงไว้กับสิ่งทั้งหลายที่เป็นสังขารให้สิ่งเหล่านั้นกำหนด ซึ่งสิ่งเหล่านั้นแม้แต่ตัวมันเองก็ทรงเอาไว้ไม่ได้ ไม่ต้องพูดถึงว่าจะไปช่วยรับพิงรับยันให้ใคร ทรงแสดงให้เห็นว่า ภาวะเช่นนั้นมีอยู่ และเป็นไปได้ ภาวะนั้นเป็นสิ่งที่ให้เกิดคุณค่าและความหมายแก่ชีวิตได้อย่างแท้จริง เพราะทำให้ชีวิตเป็นอิสระ เป็นไทแก่ตัว ไม่ต้องขึ้นกับสิ่งภายนอก

ทั้งนี้ ต่างกับภาวะอย่างอื่นภายนอก เช่นความสุข เป็นต้น ที่มนุษย์แสวงหากันอยู่ ซึ่งเมื่อมนุษย์รับเอาคุณค่าและความหมายจากมัน มันก็ทำให้ชีวิตของมนุษย์สูญเสียคุณค่าหมดความหมายไปด้วย เพราะมันเองไม่มีคุณค่าและความหมายที่จะเป็นหลักให้แก่ใคร ด้วยว่าตัวมันเองก็ขึ้นกับสิ่งอื่นๆ ต่อๆ ไป อย่างน้อยที่สุด มันก็ทำให้ความเป็นอิสระความเป็นไทของมนุษย์หลุดออกไปอยู่ในกำกับของมัน

แม้ว่าในเบื้องต้น มนุษย์จะยังไม่สามารถเข้าถึงภาวะวิวัฏฏ์นี้ได้โดยสมบูรณ์ แต่เมื่อเริ่มต้นดำเนินชีวิตตามวิถีทางแห่งการแก้ปัญหาที่ถูกต้องนี้แล้ว เมื่อสามารถตัดทอนกำลังของกระบวนธรรมแห่งปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร และเสริมกำลังกระบวนธรรมตามแนวปฏิจจสมุปบาทนิโรธวารได้มากขึ้นเท่าใด ก็จะสามารถแก้ไขปัญหา เหินห่างจากทุกข์ และมีชีวิตที่ดีงามได้มากขึ้นเท่านั้น นอกจากนั้น ยังจะทำให้สามารถเสวยสุขแบบเสพโลกได้อย่างรู้เท่าทัน ไม่สยบ ไม่ตกเป็นทาส ไม่ถูกกระแสความผันผวนของมันทำร้ายเอา ไม่เป็นเหตุก่อทุกข์หรือปัญหาทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น และยังจะช่วยให้มีชีวิตที่เกื้อกูลแก่กันในสังคมมากขึ้นตามลำดับอีกด้วย

ในที่นี้ จะแสดงแต่กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร พร้อมทั้งภาวะแห่งความดับทุกข์ ภาวะพ้นปัญหา หรือไม่เกิดปัญหาเลย ซึ่งเป็นฝ่ายตรงข้ามโดยตรงกับกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร พร้อมด้วยภาวะแห่งทุกข์ที่กล่าวมาแล้วเท่านั้น

ส่วนการประพฤติปฏิบัติและการดำเนินชีวิตที่เป็นวิธีแก้ปัญหาหรือผ่อนคลายทุกข์ในระหว่าง เพื่อความก้าวหน้าไปตามลำดับจนถึงจุดหมาย คือภาวะดับทุกข์หรือพ้นปัญหาโดยสิ้นเชิงในที่สุด จะยกไปกล่าวข้างหน้าในตอนต่อไป

กระบวนธรรมดับทุกข์ หรือ **ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร**

ก. วงจรยาว

การแก้ปัญหาต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องใหญ่โต หรือเล็กน้อยเพียงใดก็ตาม ต้องมีความรู้จริงหรือความเข้าใจเป็นจุดเริ่มต้น จึงจะแก้ปัญหาได้สำเร็จ มิฉะนั้น ปัญหาอาจยุ่งเหยิงสับสนหรือขยายตัวร้ายแรงยิ่งขึ้น การแก้ปัญหาทั่วๆ ไปของชีวิตแต่ละเรื่องๆ ก็ต้องรู้เข้าใจตัวปัญหาและกระบวนการก่อเกิดของมันเป็นเรื่องๆ ไป จึงจะแก้ไขอย่างได้ผล

ยิ่งเมื่อต้องการแก้ปัญหาขั้นพื้นฐานของชีวิต หรือปัญหาของตัวชีวิตเอง โดยจะทำชีวิตให้เป็นชีวิตที่ไม่มีปัญหา หรือให้เป็นอยู่อย่างไร้ทุกข์กันทีเดียว ก็ต้องรู้เข้าใจสภาพของชีวิตที่มีทุกข์ และเหตุปัจจัยที่ทำให้ชีวิตเกิดเป็นทุกข์ขึ้น พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ต้องรู้เข้าใจสภาพความจริงที่จะช่วยให้ทำลายกระบวนการก่อเกิดทุกข์ของชีวิตลงได้

โดยนัยนี้ ความไม่รู้ หรือความหลงผิดเพราะไม่รู้จริง จึงเป็นตัวการก่อปัญหา และทำให้การดำเนินชีวิตของมนุษย์ ซึ่งมุ่งเพื่อแก้ปัญหาหรือหลุดรอดจากทุกข์ กลายเป็นการเพิ่มพูนปัญหา สะสมทุกข์ยิ่งขึ้น ในทางตรงข้าม ความรู้ หรือความเข้าใจตามเป็นจริง จึงเป็นแกนนำของการแก้ปัญหาหรือดับทุกข์ทุกอย่าง

ในกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร ว่าด้วยการก่อเกิดทุกข์ ที่แสดงมาแล้ว เริ่มต้นด้วยอวิชชา ดังที่เขียนให้เห็นง่าย ต่อไปนี้

อวิชชา→ สังขาร→ วิญญาณ→ นามรูป→ สฬายตนะ→ ผัสสะ→ เวทนา→ ตัณหา→ อุปาทาน→ ภพ→ ชาติ→ ชรามรณะ + โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส = **ทุกขสมุทัย**

ในกระบวนธรรมตรงข้าม คือ ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร ว่าด้วยการดับทุกข์ เริ่มต้นด้วย ดับอวิชชา หรือไม่มีอวิชชา หรือ ปราศจากความไม่รู้ คือมีความรู้ ดังนี้

อวิชชาดับ→ สังขารดับ→ วิญญาณดับ→ นามรูปดับ→ สฬายตนะดับ→ ผัสสะดับ→ เวทนาดับ→ ตัณหาดับ→ อุปาทานดับ→ ภพดับ→ ชาติดับ→ ชรามรณะ + โสกะ ฯลฯ อุปายาสดับ = **ทุกขนิโรธ**

มีข้อที่ควรทำความเข้าใจเป็นพิเศษ คือคำว่า “นิโรธ” ซึ่งแปลว่า ดับ มิใช่หมายความเพียงว่า สิ่งใดสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นมาแล้ว จึงทำให้มันดับไปหมดไปเท่านั้น แต่หมายความกว้างขวางรวมไปถึงการที่สิ่งนั้นๆ ไม่เกิดขึ้น ไม่ทำหน้าที่ ไม่ปรากฏขึ้นมา ถูกปิดกั้น ระงับเสีย หรือทำให้สงบเย็น ให้หมดพิษสง ก็ได้ ดังนั้น คำว่า ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร จึงไม่ได้หมายถึงเพียงกระบวนการที่จะดับทุกข์ ซึ่งเกิดขึ้นแล้วเท่านั้น แต่หมายถึงกระบวนธรรมที่ปิดกั้นทุกข์ กระบวนธรรมที่ไม่มีทุกข์เกิดขึ้น หรือกระบวนธรรมที่ทำให้ไม่มีปัญหาเกิดขึ้นเลย ก็ได้ และคำว่า อวิชชาดับ ก็มิใช่หมายเพียงดับความไม่รู้ที่เกิดขึ้นแล้ว แต่หมายถึงอวิชชาไม่เกิดขึ้น ภาวะปราศจากอวิชชา หรือปราศจากความไม่รู้ ได้แก่มีความรู้ หรือมีวิชชานั่นเอง

รายละเอียดอย่างอื่นทั้งหมด พึงทราบตามแนวที่ได้บรรยายแล้วในเรื่องปฏิจจสมุปบาท คือบทว่าด้วย “ชีวิตเป็นไปอย่างไร ?”

กระบวนธรรมทั้งฝ่ายก่อเกิดทุกข์ และฝ่ายดับทุกข์ อย่างที่เขียนแสดงไว้นี้ เป็นวงจรแบบเต็มรูป หรือวงจรยาว คือมีองค์ธรรมที่เป็นปัจจัยครบทั้ง ๑๒ หัวข้อ และทำหน้าที่สัมพันธ์สืบทอดต่อเนื่องเรียงกันไปตามลำดับจนครบทุกหัวข้อ

แต่ความจริง การแสดงปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร หรือกระบวนธรรมก่อเกิดทุกข์ ไม่จำเป็นต้องแสดงตลอดสายครบทุกหัวข้อตามลำดับอย่างนี้เสมอไป ในบาลีปรากฏว่า พระพุทธเจ้าทรงแสดงยักเยื้องเป็นแบบอื่นก็มี สุดแต่ว่าจุดของปัญหาจะตั้งต้นที่ไหน หรือทรงมุ่งย้ำเน้นข้อใดแง่ใด[538]

อย่างไรก็ตาม กล่าวโดยสรุป ไม่ว่าจะทรงแสดงกระบวนธรรมฝ่ายก่อเกิดทุกข์เป็นแบบใดก็ตาม ในฝ่ายดับทุกข์ กระบวนธรรมมีหลักทั่วไปแบบเดียวกัน คือ ตั้งต้นแต่ดับอวิชชา ไปตามลำดับ

ข. วงจรสั้น

ในทางปฏิบัติ บางครั้งพระพุทธเจ้าทรงแสดงกระบวนธรรมตามสภาพความเป็นไปในชีวิตประจำวัน ชนิดที่จะมองเห็นและเข้าใจกันได้ง่ายๆ ในกรณีเช่นนี้ กระบวนธรรมฝ่ายก่อเกิดทุกข์ หรือปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร จะเริ่มต้นที่การรับรู้ทางอายตนะทั้ง ๖ แล้วแล่นต่อไปทางข้างปลายตลอดสาย จนถึงชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ละช่วงต้นของกระบวนธรรมตั้งแต่อวิชชาเป็นต้นมา ไว้ในฐานให้เข้าใจว่ามีแฝงอยู่ด้วยพร้อมในตัว ส่วนกระบวนธรรมฝ่ายดับทุกข์ หรือปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร ก็จะตั้งต้นที่ดับตัณหาเป็นต้นไป คือตั้งต้นหลังจากรับรู้และเกิดเวทนาแล้ว ไม่ย้อนไปพูดถึงการดับอวิชชาเป็นต้นในช่วงแรกเลย ดังจะเห็นได้จากบาลีที่ยกมาเป็นตัวอย่าง ดังนี้

แสดงสมุทยวารก่อน แห่งหนึ่งว่า:

> “ภิกษุทั้งหลาย เด็กนั้นเติบโตขึ้น อินทรีย์แก่กล้า เอิบอิ่มพรั่งพร้อมด้วยกามคุณ ๕ ให้เขาปรนเปรอด้วยรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ (สิ่งสัมผัสกาย) ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ ที่มีลักษณะน่ารัก เย้ายวน ชวนกำหนัด ชวนรักใคร่; เด็กนั้น เห็นรูปด้วยตา...ฟังเสียงด้วยหู...รู้กลิ่นด้วยจมูก...ลิ้มรสด้วยลิ้น...ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย...รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ย่อมติดใจในรูป ฯลฯ ในธรรมารมณ์ ที่มีลักษณะน่ารัก ย่อมขัดใจในรูป ฯลฯ ในธรรมารมณ์ที่มีลักษณะไม่น่ารัก เด็กนั้นอยู่โดยปราศจากสติกำกับตัว และมีจิตด้อย (จิตใจไม่เจริญเติบโต) ไม่รู้ชัดตามเป็นจริงซึ่งเจโตวิมุตติ (ภาวะเป็นอิสระปลอดพ้นของจิตใจ) ปัญญาวิมุตติ (ภาวะเป็นอิสระปลอดพ้นด้วยปัญญา) อันเป็นที่บาปอกุศลธรรมทั้งหลายดับไปไม่เหลือ.

---

[538] ตามที่ศึกษาสืบกันมา สรุปการแสดงปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร เป็น ๔ แบบ คือ

๑) *ชักต้นไปหาปลาย* (แบบธรรมดา): อวิชชา → สังขาร → วิญญาณ → นามรูป → สฬายตนะ → ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา → อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ชรามรณะ + โสกะ ฯลฯ อุปายาส (เช่น สํ.นิ.๑๖/๒-๓/๑-๒)

๒) *ชักปลายมาหาต้น:* ชรามรณะ (ทุกข์) ← ชาติ ← ภพ ← อุปาทาน ← ตัณหา ← เวทนา ← ผัสสะ ← สฬายตนะ ← นามรูป ← วิญญาณ ← สังขาร ← อวิชชา (ม.มู.๑๒/๔๔๗/๔๘๐)

๓) *ชักจากกลางย้อนมาต้น:* อาหาร ๔ ← ตัณหา ← เวทนา ← ผัสสะ ← สฬายตนะ ← นามรูป ← วิญญาณ ← สังขาร ← อวิชชา (สํ.นิ.๑๖/๒๘/๑๔)

๔) *ชักจากกลางไปหาปลาย:* (สฬายตะ → ผัสสะ →) เวทนา → (ตัณหา) → อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ชรามรณะ + โสกะ ฯลฯ อุปายาส (ม.มู.๑๒/๔๕๓/๔๘๘)

สำหรับ ๓ แบบแรก เวลาแสดงฝ่ายนิโรธวาร จะแสดงแบบวงจรยาวเต็มรูป ถึงอวิชชา แต่สำหรับแบบที่ ๔ แสดงนิโรธวารแบบวงจรสั้น เหมือนที่กล่าวในเนื้อเรื่อง ข้อ ข. ที่จะกล่าวต่อไป

“เด็กนั้น ประกอบความยินดียินร้ายเอาไว้อย่างนี้ ได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ตาม ทุกข์ก็ตาม ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม, เขาย่อมตั้งหน้าเพลิน พร่ำบ่นพร่ำชม สยบอยู่กับเวทนานั้น; เมื่อเขาตั้งหน้าเพลิน พร่ำบ่นพร่ำชม สยบอยู่กับเวทนานั้น นันทิ (ความติดใคร่เหิมใจ) ย่อมเกิด ขึ้น, นันทิ ในเวทนานั้น ก็คืออุปาทาน, เพราะอุปาทานของเขาเป็นปัจจัย ก็มีภพ, เพราะภพเป็นปัจจัย ก็มีชาติ, เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็เกิดขึ้นพร้อม; ความอุทัยพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ ย่อมมีด้วยอาการอย่างนี้”[539]

อีกแห่งหนึ่งว่า:

“ภิกษุทั้งหลาย ความอุทัยพร้อมแห่งทุกข์เป็นไฉน? อาศัยตาและรูป จึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้น เป็นผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี; ภิกษุทั้งหลาย นี้แลคือความอุทัยพร้อมแห่งทุกข์”[540] (ทางด้านโสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน ก็อย่างเดียวกัน)

ความในบาลีสองแห่งนี้ จับเฉพาะองค์ธรรมหลัก เขียนเป็นกระบวนธรรมให้ดูง่าย ดังนี้

แบบแรก: (สฬายตนะ → ผัสสะ →) เวทนา → นันทิ → อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ชรามรณะ + โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส = **ทุกขสมุทัย**

แบบที่สอง: (สฬายตนะ →) ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา = **ทุกขสมุทัย**

ทั้งสองแบบนี้ โดยหลักการหรือสาระสำคัญ ก็อย่างเดียวกัน คือ เริ่มที่การรับรู้ทางอายตนะ แต่แบบแรกแสดงกระบวนธรรมต่อไปจนตลอดสาย แบบที่สองแสดงถึงตัณหา ต่อจากนั้นคงเป็นอันให้รู้กันโดยนัย

แสดงนิโรธวารต่อไป แห่งแรกว่า (ต่อมา เด็กนั้นได้ออกบวชศึกษาปฏิบัติธรรม ประกอบด้วยศีล อินทรียสังวร และเจริญฌานแล้ว):

“เธอเห็นรูปด้วยตา ฯลฯ รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ไม่ติดพันในรูป ฯลฯ ในธรรมารมณ์ ที่มีลักษณะน่ารัก ไม่ขัดเคืองในรูป ในเสียง ฯลฯ ในธรรมารมณ์ ที่มีลักษณะไม่น่ารัก เธออยู่อย่างมีสติกำกับตัว มีจิตใจที่เจริญเติบใหญ่กว้างขวางไม่มีประมาณ และรู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่บาปอกุศลธรรมทั้งหลายดับไปไม่เหลือ. เธอผู้ละความยินดียินร้ายได้อย่างนี้แล้ว ได้เสวยเวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง เป็นสุขก็ตาม ทุกข์ก็ตาม ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม, เธอย่อมไม่ตั้งหน้าเพลิน ไม่พร่ำบ่นพร่ำชม ไม่สยบกับเวทนานั้น; เมื่อเธอไม่ตั้งหน้าเพลิน ไม่พร่ำบ่นพร่ำชม ไม่สยบกับเวทนานั้น, นันทิใดๆ ในเวทนาทั้งหลาย ย่อมดับ; เพราะความดับแห่งนันทิของเธอ อุปาทานก็ดับ, เพราะอุปาทานดับ ภพก็ดับ, เพราะภพดับ ชาติก็ดับ, เพราะชาติดับ ชรามรณะ + โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ดับ; ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ ย่อมมีด้วยอาการอย่างนี้”[541]

---

[539] ม.มู.๑๒/๔๕๓/๔๘๘.

[540] สํ.นิ.๑๖/๑๖๒/๘๖; สํ.สฬ..๑๘/๑๕๔/๑๐๖.

[541] ม.มู.๑๒/๔๕๘/๔๙๔.

แห่งที่สองว่า:

"ภิกษุทั้งหลาย ความอัสดงแห่งทุกข์เป็นไฉน? อาศัยตาและรูป จึงเกิดจักขุวิญญาณ, ความประจวบแห่งสิ่งทั้งสามนั้น เป็นผัสสะ, เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี, เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี; เพราะตัณหานั้นนั่นแหละจางดับไปไม่เหลือ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพก็ดับ, เพราะภพดับ ชาติก็ดับ, เพราะชาติดับ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ดับ; ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ ย่อมมีด้วยอาการอย่างนี้, ภิกษุทั้งหลาย นี้แลคือความอัสดงแห่งทุกข์"[542] (ทางด้านโสตะ ๆลๆ มโน ก็อย่างเดียวกัน)

บาลีทั้งสองแห่งนี้ เขียนเป็นกระบวนธรรมให้ดูง่ายได้ ดังนี้

แบบแรก: (สฬายตนะ → ผัสสะ →) เวทนา → นันทิดับ → อุปาทานดับ → ภพดับ → ชาติดับ → ชรามรณะ + โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสดับ = **ทุกขนิโรธ**

แบบที่สอง: (สฬายตนะ →) ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา; (แต่) ตัณหาดับ → อุปาทานดับ → ภพดับ → ชาติดับ → ชรามรณะ + โสกะ ฯลฯ อุปายาสดับ = **ทุกขนิโรธ**

ตามที่เขียนแสดงนี้ แบบแรกแสดงใหม่ตลอดสาย ให้ตรงข้ามกับฝ่ายสมุทยวารที่ได้แสดงไปแล้ว ส่วนแบบที่สอง แสดงต่อจากฝ่ายสมุทยวารนั้นไปเลย เพราะสมุทยวารแสดงไว้เพียงแค่ตัณหา พอถึงตัณหาก็หักกลับตรงข้ามให้เป็นฝ่ายดับไปจนตลอดสาย

แต่รวมความแล้ว ทั้งสองแบบนี้ไม่ต่างกันเลย หลักการใหญ่และสาระสำคัญคงเป็นอย่างเดียวกัน คือ แสดงกระบวนธรรมฝ่ายดับ หลังจากมีการรับรู้และเสวยเวทนาแล้ว โดยตัดตอนให้หยุดเพียงนั้น ไม่ให้นันทิหรือตัณหาเกิดขึ้นได้ วงจรก็ขาด ทุกข์ก็ไม่เกิด

พึงสังเกตว่า คำว่า "นันทิ" ในแบบที่ ๑ พูดอย่างคร่าวๆ ก็ตรงกับตัณหาในแบบที่สองนั่นเอง เป็นแต่ใช้ยักเยื้องไปเล็กน้อย ให้เหมาะกันกับข้อความแวดล้อมที่เป็นกรณีเฉพาะของแบบที่หนึ่งนั้นเท่านั้น.

ข้อสังเกตสำคัญอีกอย่างหนึ่ง ก็คือ ข้อความในบาลีของแบบที่ ๑ แสดงให้เห็นชัดเจนว่า คำว่านันทิดับ หมายความว่า นันทิไม่เกิดขึ้น หรือไม่มีนันทินั่นเอง เมื่อนำความหมายนี้มาใช้แสดงการดับตัณหาในแบบที่สอง ก็จะได้สาระสำคัญว่า "เมื่อรับรู้แล้ว เกิดเวทนา แล้วก็จะเกิดตัณหาตามกระบวนธรรมแบบก่อเกิดทุกข์ แต่คราวนี้ตัดตอนเสียก่อน โดยปิดกั้นไม่ให้ตัณหาเกิดขึ้น วงจรก็ขาด องค์ธรรมข้อต่อๆ ไป เช่น อุปาทานเป็นต้น ก็ไม่เกิด ทุกข์ก็ไม่เกิด ทุกขนิโรธ ก็สำเร็จ"

ในกระบวนธรรมแบบวงจรสั้น ทั้งฝ่ายก่อเกิดทุกข์หรือฝ่ายสังสารวัฏฏ์ และฝ่ายดับทุกข์หรือฝ่ายวิวัฏฏ์นี้ แม้จะไม่ได้กล่าวถึงอวิชชาไว้ แต่ก็พึงทราบว่ามีอวิชชาแฝงอยู่พร้อมในตัว ซึ่งเห็นได้ไม่ยาก กล่าวคือ ในฝ่ายก่อเกิดทุกข์ เมื่อเสวยเวทนาแล้ว ตัณหาเกิดขึ้น ก็เพราะไม่รู้เท่าทันสภาพความจริงของสิ่งที่ตนเสพเสวยนั้นว่าเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เป็นสิ่งที่ไม่อาจจะเข้าไปยึดถือเอาเป็นของตนได้จริง ไม่รู้ว่าสิ่งนั้นมีคุณมีโทษอย่างไรๆ เป็นต้น และทำการรับรู้ด้วยอวิชชาที่เรียกว่า อวิชชาสัมผัส[543] เวทนาที่เกิดจากอวิชชาสัมผัสนี้ จึงเป็นเหตุให้เกิดตัณหา

---

[542] สํ.นิ.๑๖/๑๖๓/๘๗; สํ.สฬ.๑๘/๑๕๕/๑๐๗.

[543] ดู สํ.ข.๑๗/๙๔/๕๘; ๑๗๔/๑๑๗.

ส่วนในฝ่ายดับทุกข์ เมื่อเสวยเวทนาแล้ว ไม่เกิดตัณหา ก็เพราะมีความรู้เท่าทันสภาวะสังขารของสิ่งที่เสพเสวย คือมีวิชชารองเป็นพื้นอยู่ จึงทำการรับรู้ชนิดที่ไม่ประกอบด้วยอวิชชา เมื่อไม่มีอวิชชาสัมผัส เวทนาที่เกิดขึ้นก็ไม่นำไปสู่ตัณหา ดังนั้น ที่ว่าตัณหาดับ จึงบ่งถึงอวิชชาดับอยู่แล้วในตัว พูดอีกนัยหนึ่งว่า เป็นการดับอวิชชาที่แสดงอย่างอ้อม โดยยกการดับตัณหาขึ้นชูเป็นตัวเด่น (เหมือนอย่างที่พระพุทธเจ้าแสดงในคำจำกัดความอย่างสั้นของอริยสัจข้อที่ ๒ และ ๓ ว่า ตัณหาเป็นเหตุเกิดแห่งทุกข์ และดับทุกข์ได้ด้วยการดับตัณหา) การที่ทรงแสดงแบบนี้ ก็เพื่อให้เห็นภาพในทางปฏิบัติง่ายขึ้น และเห็นทางที่จะนำเอาไปใช้ประโยชน์ชัดเจนยิ่งขึ้น

เท่าที่กล่าวมาถึงปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร ทั้งแบบวงจรยาวและวงจรสั้น สรุปว่า หลักการสำคัญของการดับทุกข์ คือการตัดวงจรให้ขาด วงจรนี้ตามปกติตัดได้ที่หัวเงื่อน หรือขั้ว ๒ แห่ง ได้แก่ ที่ขั้วใหญ่ คืออวิชชา และที่ขั้วรอง คือตัณหา แต่ไม่ว่าจะตัดที่ขั้วใด ก็ต้องให้ขาดถึงอวิชชาด้วย การตัดวงจรจึงมี ๒ อย่าง คือ ตัดโดยตรงที่อวิชชา และตัดโดยอ้อมที่ตัณหา

เมื่อวงจรขาด กระบวนธรรมสังสารวัฏฏ์สิ้นสุดลง เข้าสู่วิวัฏฏ์ ก็จะบรรลุภาวะแห่งความดับทุกข์ เป็นผู้มีชัยต่อปัญหาชีวิต เป็นอยู่อย่างไร้โสกะ ปริเทวะ เป็นต้น มีความสุขที่แท้จริง เรียกว่า เข้าถึงวิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ หรือนิพพาน อันเป็นประโยชน์สูงสุดที่มนุษย์ควรจะได้ คุ้มค่ากับการที่ได้เกิดมามีชีวิต

ภาวะแห่งนิพพาน

เมื่อสังสารวัฏฏ์[544] หายไป ก็กลายเป็นวิวัฏฏ์[544] ขึ้นเองทันที เป็นของเสร็จพร้อมอยู่ในตัว ไม่ต้องเดินทางออกจากสังสารวัฏฏ์ที่แห่งหนึ่ง ไปสู่วิวัฏฏ์อีกแห่งหนึ่ง เว้นแต่จะเป็นการพูดในเชิงภาพพจน์ หรืออุปมา เมื่ออวิชชา ตัณหา อุปาทานดับไป นิพพานก็ปรากฏแทนที่พร้อมกัน จะพูดให้มั่นเข้าอีกก็ว่า การดับอวิชชา ตัณหา อุปาทานนั่นแหละ คือนิพพาน

ตามปกติของปุถุชน อวิชชา ตัณหา อุปาทาน ย่อมคอยครอบงำเคลือบแฝงจิตใจ กำบังปัญญา และเป็นตัวชักใยนำเอากิเลสต่างๆ ให้ไหลเข้ามาสู่จิตใจ ทำใจให้ไหว ให้วุ่น ให้ขุ่น ให้มัว ให้ฝ้าหมอง ทำให้มองเห็นสิ่งต่างๆ ไม่ชัดบ้าง ให้บิดเบือนไปเสียบ้าง ตลอดจนถ่วงดึงเหนี่ยวรั้งไว้ ให้วนเวียนติดตังข้องขัดและคับแคบอยู่กับเครื่องผูกมัดหน่วงเหนี่ยวชนิดต่างๆ

เมื่ออวิชชา ตัณหา อุปาทานนั้น ดับหายไปแล้ว ก็เกิดปัญญา เป็นวิชชาสว่างแจ้งขึ้น มองเห็นสิ่งทั้งหลาย กล่าวคือโลกและชีวิต ถูกต้องชัดเจน ตามที่มันเป็นของมัน ไม่ใช่ตามที่อยากให้มันเป็น หรือตามอิทธิพลของสิ่งเคลือบแฝงกำบัง การมองเห็น การรับรู้ต่อโลกและชีวิต ก็จะเปลี่ยนไป ความรู้สึกและท่าทีต่อสิ่งต่างๆ ก็จะเปลี่ยนไป ยังผลให้บุคลิกภาพเปลี่ยนไปด้วย

สิ่งที่ปรากฏอยู่ แต่ไม่เคยรู้ ไม่เคยเห็น หรือแม้แต่นึกถึง เพราะถูกปิดกั้นคลุมบังเงาไว้ หรือเพราะมัวสาละวนเพลินอยู่กับสิ่งอื่น ก็ได้รู้ได้เห็นขึ้น เกิดเป็นความรู้เห็นใหม่ๆ จิตใจเปิดเผย กว้างขวาง ไม่มีประมาณ

---

[544] คำว่า สังสารวัฏฏ์ และวิวัฏฏ์ นำมาใช้ ณ ที่นี้ ตามนิยมแห่งวิวัฒนาการของภาษา ไม่ใช่คำจำเพาะที่ใช้มาแต่เดิม; สังสารวัฏฏ์ ในบาลีนิยมใช้เพียงสังสาร (เช่น สํ.นิ.๑๖/๔๒๑/๒๑๒; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๐/๑๖; เป็นต้น) หรือ วัฏฏะ (เช่น สํ.ข.๑๗/๑๒๒/๗๙; สํ.สฬ.๑๘/๑๐๐/๖๕; ขุ.อุ.๒๕/๑๔๘/๑๙๙; เป็นต้น) คำใดคำหนึ่ง ต่อมา ในบาลีรุ่นรองจึงใช้ควบกัน เช่น ขุ.ม.๒๙/๗๐๑/๔๑๔; ขุ.จู.๓๐/๑๗๓/๘๙ เป็นต้น; ส่วนวิวัฏฏ์ ในบาลีทั่วไปไม่นิยมใช้ในความหมายนี้ เว้นแต่ในปฏิสัมภิทามัคค์ (เช่น ๓๑/๑/๓; ๒๔๖-๒๕๒/ ๑๕๘-๑๖๒) ต่อมาในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาและฎีกา จึงนิยมใช้กันดื่นขึ้น (เช่น วิสุทฺธิ.๓/๓๕๑; วินย.อ.๒/๒๙๒; องฺ.อ.๓/๔๒๕; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๑๑๙ เป็นต้น)

โปร่งโล่ง เป็นอิสระ เป็นภาวะที่แจ่มใส สะอาด สว่าง สงบ ละเอียดอ่อน ประณีต ลึกซึ้ง ซึ่งผู้ยังมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ครอบงำใจอยู่ อย่างที่เรียกกันว่าปุถุชน นึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ แต่เข้าถึงเมื่อใด ก็รู้เห็นประจักษ์แจ้งเอง เมื่อนั้น ดังคุณบท คือคำแสดงคุณลักษณะของนิพพานว่า:

> "นิพพาน อันผู้บรรลุเห็นได้เอง ไม่ขึ้นกับกาล เรียกให้มาดูได้ ควรน้อมเอาเข้ามาไว้ อันวิญญูชนพึงรู้เฉพาะตน"[545]

การที่ปุถุชนไม่สามารถนึกเห็น ไม่อาจคิดให้เข้าใจภาวะของนิพพานได้นั้น เพราะธรรมดาของมนุษย์ เมื่อยังไม่รู้เห็นประจักษ์เองซึ่งสิ่งใด ก็เรียนรู้สิ่งนั้นด้วยอาศัยความรู้เก่าเป็นพื้นเทียบ คือ เอาสัญญาที่มีอยู่แล้วมากำหนด แล้ววาดภาพขึ้นใหม่จากสัญญาต่างๆ ที่เอามากำหนดเทียบนั้น ได้ภาพตามสัญญาที่เป็นองค์ประกอบ เหมือนอย่างคนไม่เคยเห็นไม่เคยรู้จักช้างเลย เมื่อมีใครพูดขึ้นแก่เขาว่า "ช้าง" เขาจะไม่รู้ไม่เข้าใจ นึกอะไรไม่ได้เลย อาจจะกำหนดไปตามอาการกิริยาเป็นต้นของผู้พูดแล้ว อาจจะนึกว่าผู้พูดกล่าวผรุสวาทแก่เขา หรืออาจจะนึกไปว่าผู้พูดกล่าวคำภาษาต่างประเทศคำหนึ่ง หรืออาจจะนึกว่าผู้พูดเสียสติ จึงกล่าวคำไร้ความหมายออกมา หรือนึกคิดอะไรต่างๆ ไปได้มากมาย แล้วแต่สถานการณ์

แต่ถ้าผู้พูดกล่าวว่า "ฉันเห็นช้าง" ผู้ฟังนั้น จะมีความเข้าใจขึ้นหน่อยหนึ่งว่า ช้างเป็นอะไรอย่างหนึ่งที่เห็นได้ด้วยตา ถ้าผู้พูดอธิบายต่อไปว่า "ช้าง เป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง" เขาก็เข้าใจเพิ่มขึ้นอีกหน่อยหนึ่ง โดยอาจจะนึกไปถึงสิ่งทั้งหลายที่เรียกว่าสัตว์ ไม่จำกัดชนิดและขนาด ตั้งแต่มดถึงไดโนเสาร์ ตั้งแต่ปลากัดถึงปลาวาฬ ตั้งแต่ยุงถึงนกอินทรีย์ เมื่อผู้พูดกล่าวต่อไปว่า "ช้าง เป็นสัตว์บก" เขาก็เข้าใจชัดขึ้นอีกหน่อยหนึ่ง ครั้นบอกว่า "ช้าง เป็นสัตว์ตัวโตมาก" เขาก็เห็นภาพจำกัดชัดเข้าอีก

จากนั้น ผู้พูดก็อาจบรรยายลักษณะของช้าง เช่น ใบหูโต ตาเล็ก มีงาสองข้าง มีจมูกยาวเป็นงวง เป็นต้น ผู้ฟังก็จะได้ภาพจำเพาะที่ชัดเจนในใจของเขามากขึ้น ภาพนั้นอาจใกล้ของจริงก็ได้ หรือห่างไกลไปมากมาย ชนิดที่ว่า ถ้าให้เขาวาดภาพที่เขาเห็นในใจเวลานั้นออกมาเป็นรูปวาดบนแผ่นกระดาษ เราอาจได้รูปสัตว์ประหลาดเพิ่มขึ้นอีกชนิดหนึ่ง สำหรับนิยายโบราณเรื่องใหม่ก็ได้ เพราะผู้ไม่รู้ไม่เห็นจริงนี่แหละ มักใช้สัญญาต่างๆ สร้างภาพได้วิจิตรพิสดารนัก ทั้งนี้ ภาพในใจของเขาจะเป็นอย่างไร ย่อมขึ้นต่อความแม่นยำของสัญญาเกี่ยวกับลักษณะอาการต่างๆ ที่ผู้เล่ายกขึ้นมาพูดฝ่ายหนึ่ง และสัญญาที่ผู้ฟังเอามาประสานเป็นองค์ประกอบสร้างสัญญาใหม่อีกฝ่ายหนึ่ง

จะเห็นว่า คำว่า "เห็น" ก็ดี "สัตว์" ก็ดี "บก" "ตัวโต" เป็นต้น ก็ดี ล้วนเป็นสัญญาที่ผู้ฟังมีอยู่แล้วทั้งสิ้น แต่ในกรณีที่สิ่งที่นำมาบอกเล่า แตกต่างไปจากสิ่งที่ผู้ฟังเคยรู้เห็นมีสัญญาอยู่ก่อนแล้วโดยสิ้นเชิง ไม่มีลักษณะอาการใดที่จะเทียบกันได้เลย ผู้ฟังจะไม่มีทางนึกเห็นหรือเข้าใจได้ด้วยประการใดทั้งสิ้น

เมื่อมีการสอบถามเทียบเคียงขึ้น คือผู้ฟังขอนำเอาสัญญาของตนออกมาต่อความรู้ใหม่ ก็จะทำได้อย่างเดียว คือปฏิเสธ หรือถ้าผู้เล่าขืนพยายามจะชี้แจงด้วยสัญญาที่ผู้ฟังพอจะเอามาเทียบได้บ้าง ก็เสี่ยงอันตรายอย่างมากต่อการที่ผู้ฟังจะสร้างสัญญาผิดๆ ต่อสิ่งที่นำมาเล่านั้น ถ้าผู้ฟังไม่สร้างสัญญาผิด ก็อาจไปสู่สุดทางอีกข้างหนึ่ง คือปฏิเสธคำบอกของผู้เล่า โดยกล่าวหาว่าผู้เล่ากล่าวเท็จ หลอกลวง สิ่งที่นำมาเล่านั้นไม่มีจริง

---

[545] องฺ.ติก.๒๐/๔๙๕/๒๐๒; พึงสังเกตว่า คุณบททั้ง ๕ อย่างของนิพพาน ตรงกับคุณบท ๕ ข้อท้ายของพระธรรม ทั้งนี้สอดคล้องกับความที่ท่านอธิบายกันมาว่า คุณบทข้อที่ ๑ ของพระธรรม (สฺวากฺขาโต) เป็นคุณลักษณะของพระธรรมส่วนที่เป็นคำสั่งสอน ที่ต่อมาเรียกว่าปริยัติธรรม คือธรรมอันพึงเล่าเรียน คุณบทที่ ๒ ถึง ๖ (สนฺทิฏฺฐิโก ถึง ปจฺจตฺตํ เวทิตพฺโพ วิญฺญูหิ) เป็นคุณลักษณะของโลกุตรธรรมโดยเฉพาะ (วิสุทฺธิ.๑/๒๗๓).

แต่การที่ผู้ฟังจะปฏิเสธ โดยกล่าวว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่มีจริง เพียงเพราะเหตุที่ตนไม่เคยเห็นไม่เคยรู้จัก ไม่เหมือนกับสิ่งที่ตนเคยรู้จักและตนเองไม่อาจนึกเห็นหรือเข้าใจ ย่อมไม่เป็นการถูกต้อง

นิพพานเป็นภาวะที่พ้นจากสภาพทั้งหลายที่ปุถุชนรู้จัก นอกเหนือออกไปจากการรับรู้ที่ถูกอวิชชา ตัณหา อุปาทานครอบงำ เป็นภาวะที่เข้าถึงทันที พร้อมกับการละกิเลสที่เคลือบคลุมใจ หรือพ้นจากภาวลักษณะต่างๆ ที่เป็นวิสัยของปุถุชน เหมือนเลื่อนฉากออก ก็มองเห็นท้องฟ้า นิพพานไม่มีลักษณะอาการเหมือนสิ่งใด ที่ปุถุชนเคยรู้เคยเห็น ปุถุชนจึงไม่อาจนึกเห็นหรือคิดเข้าใจได้ แต่จะว่านิพพานไม่มี ก็ไม่ถูก มีผู้กล่าวอุปมาบางอย่างไว้ เพื่อให้ปุถุชนพอสำนึกได้ว่า สิ่งที่ตนนึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ ไม่จำเป็นต้องไม่มี

ข้อเปรียบเทียบที่น่าฟังเรื่องหนึ่ง คือ เรื่องปลาไม่รู้จักบก มีความย่อของนิทานว่า ปลากับเต่าเป็นเพื่อนสนิทกัน ปลาอยู่แต่ในน้ำ รู้จักแต่เรื่องราวความเป็นไปในน้ำ เต่าเป็นสัตว์สะเทินน้ำสะเทินบก รู้จักทั้งบกทั้งน้ำ

วันหนึ่งเต่าไปเที่ยวบกมาแล้ว ลงในน้ำพบปลา ก็เล่าให้ปลาฟัง ถึงความสดชื่นที่ได้ไปเดินเที่ยวบนผืนดินแห้ง ในท้องทุ่งโล่งที่ลมพัดฉิว ปลาฟังไปได้สักหน่อย ไม่เข้าใจเลย อะไรกันนะที่ว่าเดิน อะไรกันพื้นดินแห้ง อะไรกันทุ่งโล่ง อะไรกันลมพัดฉิว แม้แต่ความสดชื่นอย่างนั้น ปลาก็ไม่รู้จัก ความสุขโดยปราศจากน้ำ จะเป็นไปได้อย่างไร มีแต่จะตายแน่ๆ

ปลาทนไม่ได้ จึงขัดขึ้น และซักถามหาความเข้าใจ เต่าเล่าและอธิบายด้วยศัพท์บก ปลาซักถามด้วยศัพท์น้ำ เต่าก็ได้แต่ปฏิเสธ ปลาจะให้เต่าอธิบายด้วยศัพท์น้ำ เต่าก็อธิบายไม่ได้ เพราะไม่รู้จะเอาอะไรมาเทียบ

ในที่สุด ปลาก็ลงข้อสรุปว่า เต่าโกหก เรื่องที่เล่าไม่จริงทั้งสิ้น เดินก็ไม่มี ผืนดินแห้งก็ไม่มี ทุ่งโล่งก็ไม่มี ลมพัดฉิวต้องตัวแล้วสดชื่น ก็ไม่มี

ตามเรื่องนี้ ความจริงปลาเป็นฝ่ายผิด สิ่งที่เต่าเล่า มีอยู่จริง แต่พ้นวิสัยแห่งความรู้ของปลา เพราะปลายังไม่เคยขึ้นไปอยู่บก จึงไม่อาจเข้าใจได้

ข้อเทียบอีกอย่างหนึ่ง คือ ความรู้ทางอายตนะที่ต่างกัน ธรรมดาว่า ความรู้ทางอายตนะคนละอย่าง ย่อมมีลักษณะอาการที่ต่างกันโดยสิ้นเชิง และไม่อาจเทียบกันได้ รูปกับเสียงไม่มีอะไรเทียบกันได้ เสียงกับกลิ่นไม่มีอะไรเทียบกันได้ ดังนี้เป็นต้น

สมมติว่า คนผู้หนึ่งตาบอดมาแต่กำเนิด ไม่เคยมีสัญญาเกี่ยวกับรูป ย่อมไม่มีใครสามารถไปอธิบายสีเขียว สีแดง สีส้ม สีชมพู หรือลักษณะอาการต่างๆ ของรูป ให้เขาเข้าใจได้ด้วยความรู้จากสัญญาที่เขามีทางอายตนะอื่นๆ ไม่ว่าจะอธิบายว่า รูปนั้นดัง เบา ทุ้ม แหลม เหม็น หอม เปรี้ยว หวาน อย่างไร หรือถ้าใครไม่มีประสาทจมูกมาแต่เกิด ใครจะอธิบายให้เขาเข้าใจ เหม็น หอม กลิ่นกุหลาบ กลิ่นส้ม กลิ่นมะลิ ได้อย่างไร เพราะคงจะต้องปฏิเสธ เขียว เหลือง แดง น้ำเงิน หนัก เบา อ้วน ผอม ดัง เบา ขม เค็ม เป็นต้น ที่เขาใช้ซักถามทั้งหมด

ยิ่งกว่านั้น มนุษย์มีอายตนะขั้นต้นสำหรับรับรู้ลักษณะอาการต่างๆ ของโลก ที่เรียกว่าอารมณ์ เพียง ๕ อย่าง ถ้ามีแง่ของความรู้ที่นอกเหนือจากนั้นไป มนุษย์ย่อมไม่อาจรู้ และแม้แต่ห้าอย่างที่รู้ ก็รู้ไปตามลักษณะอาการด้านต่างๆ เท่านั้น การไม่เคยรู้ ไม่เคยเห็น หรือนึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจของมนุษย์เพียงอย่างเดียว จึงยังมิใช่เครื่องชี้ขาดว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่มี

เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้ใหม่ ก่อนที่จะทรงประกาศธรรม ได้ทรงมีพุทธดำริว่า

> "ธรรมที่เราเข้าถึงแล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นยาก หยั่งรู้ตามยาก สงบ ประณีต ตรรกหยั่งไม่ถึง (ไม่อยู่ในวิสัยของตรรก) ละเอียดอ่อน เป็นวิสัยที่บัณฑิตจะพึงทราบ"[546]

---

[546] วินย.๔/๗/๘; ม.มู.๑๒/๓๒๑/๓๒๓

และมีข้อความเป็นคาถาต่อไปว่า

> "ธรรม เราลุถึงโดยยาก เวลานี้ ไม่ควรประกาศ, ธรรมนี้ มิใช่สิ่งที่สัตว์ผู้ถูกราคะโทสะครอบงำ จะรู้เข้าใจได้ง่าย, สัตว์ทั้งหลายผู้ถูกราคะย้อมไว้ ถูกกองความมืด (อวิชชา) ห่อหุ้ม จักไม่เห็นภาวะที่ทวนกระแส ละเอียดอ่อน ลึกซึ้ง เห็นยาก ละเอียดยิ่งนัก"[547]

คำว่า "ธรรม" ในที่นี้ หมายถึง ปฏิจจสมุปบาท และ นิพพาน (จะว่าอริยสัจ ๔ ก็ได้ใจความเท่ากัน) แต่ถึงแม้จะยากอย่างนี้ ก็ปรากฏว่า พระพุทธเจ้าได้ทรงพยายามสั่งสอนชี้แจงอธิบายอย่างมากมาย ดังนั้น คำว่า นิพพานเป็นสิ่งที่ปุถุชนนึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ จึงควรมุ่งให้เป็นคำเตือนเสียมากกว่า คือ เตือนว่าไม่ควรเอาแต่คิดสร้างภาพและถกเถียงชักเหตุผลมาแสดงกันอยู่ จะเป็นเหตุให้สร้างสัญญาผิดๆ ขึ้นมาเสียเปล่า ทางที่ดีหรือทางที่ถูก ควรจะลงมือปฏิบัติให้เข้าถึง เพื่อรู้เห็นประจักษ์ชัดกับตนเอง เพราะถึงแม้ว่านิพพานนั้น เมื่อยังไม่รู้ไม่เห็น ก็นึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ แต่ก็เป็นสิ่งที่รู้ได้ เห็นได้ เข้าถึงได้ เพียงแต่ว่ายากเท่านั้น

เมื่อตกลงกันได้เช่นนี้แล้ว ก็อาจเปลี่ยนข้อความจากที่นิยมพูดกันว่า นึกไม่เห็น คิดไม่เข้าใจ (หรือที่บางท่านถึงกับว่า พูดไม่ได้ บรรยายไม่ได้) มาใช้ตามพุทธพจน์นี้ว่า "เห็นได้ยาก หยั่งรู้ตามได้ยาก"

ในเมื่อนิพพานเป็นสิ่งเห็นได้ยาก หยั่งรู้ตามได้ยาก เมื่อยังไม่เห็น ก็นึกไม่เห็น เมื่อยังไม่เข้าถึง ก็คิดไม่เข้าใจ ถ้อยคำที่จะใช้บอกตรงๆ และสัญญาที่จะใช้กำหนดก็ไม่มี ดังได้กล่าวมาฉะนี้ จึงน่าสังเกตว่า ในการกล่าวถึงนิพพาน ท่านจะพูดอย่างไร หรือใช้ถ้อยคำอย่างไร

ตามที่ได้ประมวลดู พอจะสรุปวิธีพูดถึง หรืออธิบายนิพพานได้ ๔ อย่าง คือ

๑. *แบบปฏิเสธ* คือ ให้ความหมายอันแสดงถึงการละ การกำจัด การเพิกถอนภาวะไม่ดี ไม่งาม ไม่เกื้อกูล ไม่เป็นประโยชน์ต่างๆ ที่มีอยู่ในวิสัยของฝ่ายวัฏฏะ เช่นว่า "นิพพานคือความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ"[548] "นิพพานคือความดับแห่งภพ"[549] "นิพพานคือความสิ้นตัณหา"[550] "ที่จบสิ้นของทุกข์"[551] ดังนี้เป็นต้น หรือใช้คำเรียกอันแสดงภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะฝ่ายวัฏฏะโดยตรง เช่น "เป็นอสังขตะ"[552] (ไม่ถูกปรุงแต่ง) "อชระ" (ไม่แก่) "อมตะ" (ไม่ตาย) เป็นต้น

๒. *แบบไวพจน์* หรือเรียกตามคุณภาพ คือ นำเอาคำพูดบางคำที่ใช้พูดเข้าใจกันอยู่แล้ว อันมีความหมายเกี่ยวกับภาวะที่สมบูรณ์ หรือดีงามสูงสุด มาใช้เป็นคำเรียกนิพพาน เพื่อแสดงถึงคุณลักษณะของนิพพานนั้น ในบางแง่บางด้าน เช่น "สันตะ" (สงบ) "ปณีตะ" (ประณีต) "สุทธิ" (ความบริสุทธิ์) "เขมะ" (ความเกษม) เป็นต้น

---

547 วินย.๔/๗/๘; ม.มู.๑๒/๓๒๑/๓๒๓

548 สํ.สฬ.๑๘/๔๙๗/๓๑๐; ๕๑๓/๓๒๑

549 สํ.นิ.๑๖/๒๗๑/๑๔๒

550 สํ.ข.๑๗/๓๖๗/๒๓๓

551 เป็นคำแสดงความหมายโดยนัย ไม่ใช่เป็นคำจำกัดความโดยตรง เช่น สํ.สฬ.๑๘/๘๕/๕๓; ขุ.อ.๒๕/๑๕๘/๒๐๗; ขุ.อิติ.๒๕/๒๓๑/๒๖๖ เป็นต้น

552 คำเดี่ยวทั้งหมดตั้งแต่นี้ไป ดูที่มาแห่งเดียวกันข้างหน้า

๓. *แบบอุปมา* ถ้อยคำอุปมา มักใช้บรรยายภาวะและลักษณะของผู้บรรลุนิพพาน มากกว่าจะใช้บรรยายภาวะของนิพพานโดยตรง เช่น เปรียบพระอรหันต์เหมือนโคนำฝูง ที่ว่ายตัดกระแสน้ำข้ามถึงฝั่งแล้ว[553] เหมือนคนข้ามมหาสมุทร หรือห้วงน้ำใหญ่ที่มีอันตรายมาก ถึงฟากขึ้นยืนบนฝั่งแล้ว[554] จะว่าไปเกิดที่ไหน หรือจะว่าไม่เกิดเป็นต้น ก็ไม่ถูกทั้งสิ้น เหมือนไฟดับไปเมื่อสิ้นเชื้อ[555]

อย่างไรก็ตาม คำเปรียบเทียบภาวะของนิพพานโดยตรงก็มีอยู่บ้าง เช่นว่า นิพพานเป็นเหมือนภูมิภาคอันราบเรียบน่ารื่นรมย์[556] เหมือนฝั่งโน้นที่เกษมไม่มีภัย[557] และเหมือนพจนสารแจ้งข่าวความตามที่เป็นจริง[558] เป็นต้น ที่ใช้เป็นคำเรียกเชิงเปรียบเทียบอยู่ในตัว ก็หลายคำ เช่น "อาโรคยะ" (ความไม่มีโรค, สุขภาพสมบูรณ์) "ทีปะ" (เกาะ, ที่พ้นภัย) "เลณะ" (ถ้ำ, ที่กำบังภัย) เป็นต้น ในสมัยคัมภีร์รุ่นต่อๆ มา ที่เป็นสาวกภาษิต ถึงกับเรียกเปรียบเทียบนิพพานเป็นเมืองไปก็มี ดังคำว่า "อุดมบุรี"[559] และ "นิพพานนคร"[560] ซึ่งได้กลายมาเป็นคำเทศนาโวหารและวรรณคดีโวหารในภาษาไทยว่า อมตมหานครนฤพาน บ้าง เมืองแก้วกล่าวแล้วคือพระนิพพาน บ้าง แต่คำหลังนี้ ไม่จัดเข้าในบรรดาถ้อยคำที่ยอมรับว่าใช้แสดงภาวะของนิพพานได้

๔. *แบบบรรยายภาวะโดยตรง* แบบนี้มีน้อยแห่ง แต่เป็นที่สนใจของนักศึกษา นักค้นคว้ามาก โดยเฉพาะผู้ถือพุทธธรรมอย่างเป็นปรัชญา และมีการตีความกันไปต่างๆ ทำให้เกิดข้อถกเถียงกันได้มาก จะได้คัดมาให้ดูต่อไป

ทั้ง ๔ แบบนี้ ถ้าเป็นคำเรียก หรือคำแสดงคุณลักษณะ บางทีท่านก็ใช้เสริมกัน มาด้วยกัน ในข้อความเดียวกัน หรือมาเป็นกลุ่ม ในที่นี้จะเอามาแสดงรวมๆ กันไว้ เท่าที่เห็นสมควร พอให้ผู้ศึกษาเห็นแนว และขอให้แยกแบบเอาเอง (แสดงตามลำดับอักษรบาลี)[561]

อกัณหอสุกกะ	ไม่ดำไม่ขาว (ไม่จำกัดชั้นวรรณะ, ไม่เป็นบุญไม่เป็นบาป)	**ตัณหักขยะ**	ภาวะสิ้นตัณหา
		ตาณะ	เครื่องต้านทาน, ที่คุ้มกัน
อกตะ	ไม่มีใครสร้าง	**ทีปะ**	เกาะ, ที่พึ่ง
อกิญจนะ	ไม่มีอะไรค้างใจ, ไร้กังวล	**ทุกขักขยะ**	ภาวะสิ้นทุกข์
อกุโตภัย	ไม่มีภัยแต่ที่ไหน	**ทุททสะ**	เห็นได้ยาก
อัจจุตะ	ไม่เคลื่อน, ไม่ต้องจากไป	**ธุวะ**	ยั่งยืน
อัจฉริยะ	อัศจรรย์	**นิปุณะ**	ละเอียดอ่อน
อชระ, อชัชชระ	ไม่แก่, ไม่คร่ำคร่า	**นิปปปัญจะ**	ไม่มีกิเลสเครื่องเนิ่นช้า, ไม่มีปปัญจะ
อชาตะ	ไม่เกิด	**นิพพาน**	ความดับกิเลสและกองทุกข์
อนตะ	ไม่โอนเอนไป, ไม่มีตัณหา	**นิพพุติ**	ความดับเข็ญเย็นใจ

[553] ม.มู.๑๒/๓๙๑/๔๒๐
[554] สํ.สฬ.๑๘/๒๘๕/๑๙๖; ๓๑๔/๒๑๘
[555] ม.ม.๑๓/๒๕๐/๒๔๖; สํ.สฬ.๑๘/๘๐๐/๔๘๕
[556] สํ.ข.๑๗/๑๙๗/๑๓๒
[557] สํ.สฬ.๑๘/๓๑๖/๒๑๙
[558] สํ.สฬ.๑๘/๓๔๒/๒๔๒
[559] ขุ.อป.๓๓/๑๕๗/๒๘๒ (ปุรมุตฺตมํ)
[560] มิลินฺท.๓๔๙
[561] จากที่มาหลายแห่ง ที่สำคัญ คือ สํ.สฬ.๑๘/๖๗๔-๗๕๑/๔๔๑-๔๕๔; ม.มู.๑๒/๓๒๖/๓๓๒; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๕๕/๓๓๔; ขุ.อุ.๒๕/๑๖๐/๒๐๘; สํ.สฬ.๑๘/๓๗๐/๒๖๐.

อนันต์	ไม่มีที่สุด	**นิโรธ**	ความดับทุกข์
อนาทาน	ไม่มีการถือมั่น	**บรมสัจจ์**	ความจริงอย่างยิ่ง, สัจจะสูงสุด
อนาประ	ไม่มีอื่นอีก, ประเสริฐ, ดีที่สุด	**ปณีตะ**	ประณีต
อนาลัย	ไม่มีอาลัย, ไม่มีความติด	**ปรมัตถ**	ประโยชน์สูงสุด
อนาสวะ	ไม่มีอาสวะ	**ปรมสุข**	บรมสุข, สุขอย่างยิ่ง
อนิทัสสนะ	ไม่เห็นด้วยตา	**ปรายนะ**	ที่ไปข้างหน้า, ที่หมาย
อนีติกะ	ไม่มีสิ่งเป็นอันตราย	**ปัสสัทธิ**	ความสงบระงับ, สงบเยือกเย็น
อนุตตระ	ไม่มีอะไรยิ่งกว่า, ยอดเยี่ยม	**ปาระ**	ฝั่ง, ที่หมายอันปลอดภัย
อปโลกิตะ (-นะ)	ไม่ผุพัง, ไม่เสื่อมสลาย	**มุตติ**	ความพ้น, หลุดรอด
อภยะ	ไม่มีภัย	**โมกขะ**	ความพ้นไปได้
อมตะ	ไม่ตาย	**โยคักเขมะ**	ธรรมอันเกษมจากโยคะ, ปลอดเครื่องผูกรัด
อโมสธรรม	ไม่เสื่อมคลาย, ไม่กลับกลาย	**เลณะ**	ที่เร้น, ที่กำบังภัย
อัพภูต	ไม่เคยมีไม่เคยเป็น, น่าอัศจรรย์	**วิมุตติ**	ความหลุดพ้น, เป็นอิสระ
อัพยาธิ	ไม่มีโรคเบียดเบียน	**วิโมกข์**	ความหลุดพ้น
อัพยาปัชฌะ	ไม่มีความเบียดเบียน, ไร้ทุกข์	**วิรชะ**	ไม่มีธุลี
อภูตะ	ไม่กลายไป	**วิราคะ**	ความจางคลายหายติด
อสังกิลิฏฐะ	ไม่เศร้าหมอง	**วิสุทธิ**	ความบริสุทธิ์, หมดจด
อสังกุปปะ	ไม่หวั่นไหว, ไม่โยกคลอน	**สัจจะ**	ความจริง
อสังขตะ	ไม่ถูกปรุงแต่ง	**สันตะ**	สงบ, ระงับ
อสังหิระ	ไม่คลอนแคลน	**สันติ**	ความสงบ
อโสกะ	ไม่มีความโศก	**สรณะ**	ที่พึ่ง, ที่ระลึก
อาโรคยะ	ไม่มีโรค, สุขภาพสมบูรณ์	**สิวะ**	แสนเกษมสำราญ
อิสสริยะ	อิสรภาพ, ความเป็นใหญ่ในตัว	**สุทธิ**	ความบริสุทธิ์, สะอาด
เขมะ	เกษม, ปลอดภัย	**สุทุททสะ**	เห็นได้ยากยิ่งนัก.

ในคัมภีร์ชั้นอรรถาธิบายและคัมภีร์ที่เป็นสาวกภาษิต (เช่น นิทเทส, ปฏิสัมภิทามัคค์, เถรคาถา, เถรีคาถา, อปทาน) ตลอดมาจนถึงคัมภีร์รุ่นหลังๆ เช่น อภิธานัปปทีปิกา ยังกล่าวถึงหรือจัดคำเข้ามาแสดงความหมายของนิพพานอีกเป็นอันมาก เช่น

อักขระ	ไม่รู้จักสิ้น, ไม่พินาศ	**เกวละ**[562]	ไม่กลั้วระคน, สมบูรณ์ในตัว,ไกวัลย์
อขลิตะ	ไม่พลั้งพลาด	**นิจจะ**	เที่ยง, แน่นอน
อจละ	ไม่หวั่นไหว	**นิรุปตาปะ**	ไม่มีความเดือดร้อน
อนารัมมณะ	ไม่ต้องอาศัยสิ่งยึดหน่วง	**ปฏิปัสสัทธิ**	ความสงบรำงับ, เยือกเย็น
อนุปปาทะ	ความไม่เกิด	**ปทะ**	ที่พึงถึง, จุดหมาย
อปวัคค	ปราศจากสังขาร, พ้นสิ้นเชิง	**ประ**	ภาวะตรงข้าม, ภาวะยอดยิ่ง
อมรณะ	ไม่ตาย	**ปริโยสาน**	จุดสุดท้าย, จุดหมาย
อรูปะ	ไร้รูป, ไม่มีทรวดทรงสัณฐาน	**ปหานะ**	การละกิเลส
อสปัตตะ	ไม่มีข้าศึก	**วูปสมะ**	ความเข้าไปสงบ
อสัมพาธะ	ไม่คับแคบ, ไม่ข้องขัด	**วิวัฏฏ์**	ภาวะพ้นวัฏฏะ, ปราศจากวัฏฏะ

[562] เกวละ (สันสกฤตเป็น ไกวัลย์) เป็นคำแสดงจุดหมายสูงสุด ที่ใช้ในศาสนาเชน (ไชนะ ของนิครนถ์), ส่วนทางฝ่ายพุทธศาสนา ในชั้นบาลียังไม่พบใช้คำนี้หมายถึงนิพพานโดยตรง เป็นแต่เรียกผู้บรรลุนิพพานว่า “เกวลี” บ้าง “เกพลี” บ้าง หลายแห่ง เช่น สํ.ส.๑๕/๖๕๖/๒๔๕; องฺ.ติก.๒๐/๔๙๘/๒๐๗; ม.ม.๑๓/๕๙๗/๕๔๔; องฺ.ทสก.๒๔/๑๒/๑๘; ขุ.สุ.๒๕/๓๖๒/๔๒๒ เป็นต้น

บรรดาคำทั้งหมดนี้ บางคำถือได้ว่ามีความสำคัญมาก เพราะใช้เป็นคำแทน หรือคำแสดงอรรถของนิพพานอยู่เสมอ เช่น อสังขตะ นิโรธ วิมุตติ วิราคะ สันตะ หรือสันติ เป็นต้น แต่อีกหลายคำมีที่ใช้น้อยเหลือเกิน บางคำมีที่ใช้แห่งเดียว บางคำใช้บ้างสองสามแห่ง จึงไม่ควรถือเป็นสำคัญนัก นำมาลงไว้เพียงเพื่อประกอบความรู้ เพราะอาจช่วยเป็นแนวความเข้าใจเพิ่มขึ้นบ้าง แม้คำแปลที่ให้ไว้ ก็พอให้จับความหมายได้บ้างเท่านั้น ไม่อาจให้อรรถรสลึกซึ้งสมบูรณ์ เพราะขาดข้อความแวดล้อมที่จะช่วยเสริมความเข้าใจ

ข้อที่สำคัญอย่างยิ่ง ก็คือ หลายศัพท์เป็นคำพูดที่คุ้นหูคุ้นปากของคนเฉพาะยุคสมัยและถิ่นฐานหรือชุมชนนั้นๆ เกี่ยวด้วยสิ่งที่เขานิยมหรือลัทธิศาสนาที่เขาเชื่อถือ ซึ่งเมื่อกล่าวขึ้นมา ชนพวกนั้นย่อมทราบซึ้งเป็นอย่างดี บางทีพระพุทธเจ้าทรงนำเอาคำนั้นๆ มาใช้เรียกนิพพาน เพียงเพื่อเป็นสื่อเชื่อมโยงความคิดกับคนเหล่านั้น แล้วจึงนำเอาความหมายใหม่ตามแนวพุทธธรรมใส่เข้าไปแทน คำเช่นนี้ คนที่นอกยุคสมัย นอกถิ่นฐานชุมชนนั้น ย่อมไม่อาจซึมทราบในความหมายเดิมได้โดยสมบูรณ์ คำแปลตามรูปศัพท์อย่างที่ให้ไว้ข้างบนนั้น คงจะช่วยความเข้าใจได้เพียงเล็กน้อย

ส่วนข้อความแบบบรรยายภาวะโดยตรง ซึ่งมีอยู่ไม่กี่แห่ง จะยกมาประกอบการพิจารณา

๑. เรื่องหนึ่งว่า คราวหนึ่ง พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมีกถาเกี่ยวกับนิพพาน แก่ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุทั้งหลายได้ตั้งใจฟังเป็นอย่างดี ตอนหนึ่งพระองค์ได้ทรงเปล่งพระอุทานว่า

> “มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย อายตนะที่ไม่มีปฐวี ไม่มีอาโป ไม่มีเตโช ไม่มีวาโย ไม่มีอากาสานัญจายตนะ ไม่มีวิญญาณัญจายตนะ ไม่มีอากิญจัญญายตนะ ไม่มีเนวสัญญานาสัญญายตนะ ไม่มีโลกนี้ ไม่มีปรโลก ไม่มีดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ทั้งสองอย่าง เราไม่กล่าวอายตนะนั้นว่าเป็นการมา การไป การหยุดอยู่ การจุติ การอุบัติ, อายตนะนั้น ไม่มีที่ตั้งอยู่ (แต่ก็) ไม่เคลื่อนไป ทั้งไม่ต้องมีเครื่องยึดหน่วง, นั่นแหละคือที่จบสิ้นของทุกข์”[563]

๒. อีกคราวหนึ่ง ทรงแสดงธรรมีกถาเกี่ยวกับนิพพาน แก่ภิกษุทั้งหลายเช่นเดียวกัน และได้ทรงเปล่งพระอุทานเป็นคาถาว่า

> “ธรรมดาว่า อนตะ (ภาวะที่ไม่โน้มไปหาภพ คือไม่มีตัณหา ได้แก่นิพพาน) เป็นของเห็นได้ยาก, สัจจะมิใช่สิ่งที่เห็นได้ง่ายเลย; ชำแรกตัณหาได้แล้ว, เมื่อรู้อยู่เห็นอยู่ (ซึ่งสัจจะ) ย่อมไม่มีอะไรค้างใจเลย (ไม่มีอะไรที่จะติดใจกังวล)”[564]

๓. อีกคราวหนึ่ง ทรงแสดงธรรมีกถา แก่ภิกษุทั้งหลายเช่นเดียวกัน และได้ทรงเปล่งพระอุทานว่า

> “มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย ไม่เกิด (อชาตะ) ไม่เป็น (อภูตะ) ไม่ถูกสร้าง (อกตะ) ไม่ถูกปรุงแต่ง (อสังขตะ); หากว่า ไม่เกิด ไม่เป็น ไม่ถูกสร้าง ไม่ถูกปรุงแต่ง จักมิได้มีแล้วไซร้ การรอดพ้นภาวะเกิดแล้ว เป็นแล้ว ถูกสร้าง ถูกปรุงแต่ง ก็จะไม่พึงปรากฏในโลกนี้ได้เลย; แต่เพราะเหตุที่ มีไม่เกิด ไม่เป็น ไม่ถูกสร้าง ไม่ถูกปรุงแต่ง ฉะนั้น การรอดพ้นภาวะเกิดแล้ว เป็นแล้ว ถูกสร้าง ถูกปรุงแต่ง จึงปรากฏได้”[565]

---

[563] ขุ.อุ.๒๕/๑๕๘/๒๐๖
[564] ขุ.อุ.๒๕/๑๕๙/๒๐๗
[565] ขุ.อุ.๒๕/๑๖๐/๒๐๗

๔. อีกคราวหนึ่ง ทรงแสดงธรรมีกถาเกี่ยวกับนิพพาน แก่ภิกษุทั้งหลายเช่นเดียวกัน และได้ทรงเปล่งพระอุทานว่า

> "ยังอิงอยู่ จึงมีการไหว, ไม่อิงแล้ว ก็ไม่มีการไหว; เมื่อการไหวไม่มี, ก็นิ่งสนิท; เมื่อนิ่งสนิท ก็ไม่มีการโอนเอน; เมื่อไม่มีการโอนเอน ก็ไม่มีการมาการไป; เมื่อไม่มีการมาการไป ก็ไม่มีการจุติและอุบัติ; เมื่อไม่มีการจุติและอุบัติ ก็ไม่มีที่ภพนี้ ไม่มีที่ภพโน้น ไม่มีในระหว่างภพทั้งสอง; นั่นแหละคือที่จบสิ้นของทุกข์"[566]

๕. อีกเรื่องหนึ่ง กล่าวถึงการที่พระพุทธเจ้าทรงแก้ไขความเห็นของพระพรหม (โบราณเรียกว่าทรมานพระพรหม) ตามความย่อว่า คราวหนึ่ง พระพรหมนามว่า พกะ เกิดมีความเห็นอันชั่วร้ายขึ้นว่า "พรหมสถานะนี้เที่ยง ยั่งยืน คงอยู่ตลอดไป เป็นทั้งหมดทั้งสิ้น ไม่มีการแตกดับ, พรหมสถานะนี้แหละ ไม่เกิด ไม่แก่ ไม่ตาย ไม่จุติ ไม่อุบัติ, แลที่รอดพ้นเหนือขึ้นไปนอกจากพรหมสถานะนี้ หามีไม่"

พระพุทธเจ้าทรงทราบความคิดของพรหมนั้น จึงเสด็จไปตรัสบอกแก่พระพรหมว่า "พระพรหมตกอยู่ในอวิชชาเสียแล้ว พระพรหมตกอยู่ในอวิชชาเสียแล้ว จึงกล่าวสิ่งที่ไม่เที่ยงเลย ว่าเที่ยง กล่าวสิ่งที่ไม่ยั่งยืนเลย ว่ายั่งยืน กล่าวสิ่งที่ไม่คงอยู่ตลอดไป ว่าคงอยู่ตลอดไป ฯลฯ และที่รอดพ้นอื่นที่เหนือกว่ามีอยู่ ก็กลับกล่าวว่าไม่มีที่รอดพ้นอื่นที่เหนือกว่า"

ครั้งนั้น มารได้เข้าง้ำพรหมบริวารตนหนึ่ง กล่าวกะพระพุทธเจ้าว่า "นี่แน่ะภิกษุ นี่แน่ะภิกษุ ท่านอย่าก้าวร้าวพระพรหมนี้ ท่านอย่าก้าวร้าวพระพรหมนี้ เพราะว่าท่านพระพรหมนี้แหละ คือ ท้าวมหาพรหม องค์พระผู้เป็นเจ้า (อภิภู) ที่ไม่มีใครฝ่าฝืนได้ เป็นผู้มองเห็นหมดสิ้น ยังสรรพสัตว์ให้อยู่ในอำนาจ เป็นอิศวร เป็นพระผู้สร้าง เป็นพระผู้บันดาล เป็นผู้ประเสริฐ เป็นผู้จัดสรรโลก เป็นผู้ทรงอำนาจ เป็นพระบิดาของเหล่าสัตว์ทั้งที่เกิดแล้ว และที่จะเกิดต่อไป ฯลฯ"

พระพุทธเจ้าได้ตรัสห้ามมารเสีย มีความตอนท้ายว่า "พระพรหมและบริษัทบริวารของพระพรหมทั้งหมดอยู่ในกำมือของท่าน อยู่ในอำนาจของท่าน ฯลฯ แต่เราหาได้อยู่ในกำมือของท่าน หาได้อยู่ในอำนาจของท่านไม่"

เมื่อพระพรหมยืนยันว่า "ข้าพเจ้ากล่าวสิ่งที่เที่ยงแท้ทีเดียว ว่าเที่ยง กล่าวสิ่งที่ยั่งยืนแท้ทีเดียว ว่ายั่งยืน กล่าวสิ่งที่คงอยู่ตลอดไปแท้ทีเดียว ว่าเป็นสิ่งที่คงอยู่ตลอดไป ฯลฯ" พระพุทธเจ้าจึงตรัสบอกให้พระพรหมทราบว่า พระพรหมยังไม่รู้ ยังไม่เห็นอะไรๆ ที่เหนือกว่าพรหมนั้นอีกหลายอย่าง แต่พระองค์ทรงรู้ทรงเห็น รวมทั้ง:

> "*ภาวะที่พึงรู้ได้* (วิญญาณ) *มองด้วยตาไม่เห็น* (อนิทัสสนะ)[567] *เป็นอนันต์ สว่างแจ้งทั่วทั้งหมด* (สัพพโตปภะ)[568] *ซึ่งภาวะปฐวีแห่งปฐวีเกาะกุมไม่ได้ ภาวะอาโปแห่งอาโป... ภาวะเตโชแห่งเตโช... ภาวะวาโยแห่งวาโยเกาะกุมไม่ได้ ภาวะสัตว์แห่งสัตว์ทั้งหลาย... ภาวะเทพแห่งเทพทั้งหลาย... ภาวะประชาบดีแห่งพระประชาบดี... ภาวะพรหมแห่งพระพรหม... ภาวะอาภัสสระแห่งอาภัสสรพรหมทั้งหลาย... ภาวะสุภกิณหะแห่งสุภกิณหพรหมทั้งหลาย... ภาวะเวหัปผละแห่งเวหัปผลพรหมทั้งหลายเกาะกุมไม่ได้ ภาวะพระผู้เป็นเจ้าแห่งพระผู้เป็นเจ้าเกาะกุมไม่ได้ สรรพภาวะแห่งสรรพสิ่งเกาะกุมไม่ได้*"

---

[566] ขุ.อุ.๒๕/๑๖๑/๒๐๘

[567] แปลอีกอย่างว่า ไม่มีอะไรเป็นเครื่องเปรียบเทียบ (เทียบกับอะไรไม่ได้)

[568] แปลอีกอย่างว่า เข้าถึงได้ทุกด้าน หรือมีท่าขึ้นทุกด้าน คือ เข้าถึงได้ด้วยกรรมฐานทุกอย่าง

ครั้นพระพุทธเจ้าตรัสดังนี้แล้ว พระพรหมจึงกล่าวว่า “เอาละ ทีนี้ เราจะหายตัวไปจากท่านละ” แต่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาต พระพรหมก็หายตัวไปไม่ได้ พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า พระองค์จะทรงหายตัวบ้าง แล้วหายพระองค์ไป ตรัสให้พรหมและบริษัทบริวารได้ยินแต่พระสุรเสียงว่า

“เราเห็นภัยในภพ และมองเห็นภพของประดาผู้แสวงหาวิภพ เราจึงไม่พร่ำถึงภพไรๆ และไม่ยึดติดนันทิ (คือภวตัณหา)”[569]

๖. อีกเรื่องหนึ่ง กล่าวถึงภิกษุรูปหนึ่งเที่ยวไปทุกหนแห่ง จนถึงพรหมโลก เพื่อหาผู้ตอบคำถามเกี่ยวกับที่ที่ธาตุ ๔ ดับหมดไม่มีเหลือ ไม่ได้คำตอบ ในที่สุดต้องกลับมาทูลถามพระพุทธเจ้า

ความย่อว่า ภิกษุรูปหนึ่งเกิดความสงสัยขึ้นมาว่า “ที่ไหนหนอ มหาภูต ๔ เหล่านี้ กล่าวคือ ปฐวีธาตุ อาโปธาตุ เตโชธาตุ วาโยธาตุ ย่อมดับไปไม่เหลือเลย?” เธอจึงเข้าสมาธิ แล้วไปหาหมู่เทพยดา เริ่มแต่ชั้นจาตุ-มหาราชิกา เป็นต้นไป ถามปัญหาข้อนั้น เทวดาต่างก็ไม่รู้ และขอให้เธอไปถามเทพชั้นสูงต่อกันขึ้นไปตามลำดับ จนถึงพรหมโลก

พรหมทั้งหลายบอกเธอว่า พวกพรหมก็ไม่ทราบเหมือนกัน แต่มีท้าวมหาพรหม องค์พระผู้เป็นเจ้า ซึ่งคงจะทราบ พระภิกษุนั้นจึงถามว่า เวลานี้ท้าวมหาพรหมนั้นอยู่ที่ไหนเล่า พรหมทั้งหลายก็ตอบว่า พวกพรหมก็ไม่ทราบเหมือนกันว่า มหาพรหมอยู่ที่ไหน หรือทิศทางใด แต่จะมีนิมิตให้เห็น เกิดมีแสงสว่าง ปรากฏโอภาสขึ้น พระพรหมจักสำแดงพระองค์เอง, การเกิดมีแสงสว่างและปรากฏโอภาสนั้นแหละ เป็นบุพนิมิตของการที่พระพรหมจะสำแดงพระองค์ และต่อมา มหาพรหมก็ได้สำแดงพระองค์แก่ภิกษุนั้น

ครั้นแล้ว ภิกษุนั้นจึงเข้าไปถามปัญหานั้นกะมหาพรหม มหาพรหมแทนที่จะตอบคำถาม กลับตรัสว่า “เราคือพระพรหม ท้าวมหาพรหม พระผู้เป็นเจ้า ผู้ที่ฝ่าฝืนไม่ได้ ผู้มองเห็นหมดสิ้น ยังสรรพสัตว์ให้อยู่ในอำนาจ เป็นอิศวร เป็นพระผู้สร้าง เป็นพระผู้บันดาล เป็นผู้ประเสริฐ เป็นผู้จัดสรรโลก เป็นผู้ทรงอำนาจ เป็นพระบิดาของเหล่าสัตว์ทั้งที่เกิดแล้ว และที่จะเกิดต่อไป”

พระภิกษุนั้น จึงกล่าวว่า “ข้าพเจ้ามิได้ถามท่านว่า ท่านเป็นพระพรหม ท้าวมหาพรหม พระผู้เป็นเจ้า ฯลฯ แต่ถามท่านว่า มหาภูต ๔ ดับไม่เหลือ ณ ที่ไหน” พระพรหมก็ตรัสอย่างเดิมอีกว่า พระองค์เป็นมหาพรหม พระผู้เป็นเจ้า ฯลฯ ภิกษุนั้นก็ถามอีกถึงครั้งที่ ๓

พระพรหมจึงจับแขนภิกษุนั้นพาหลบออกไปข้างหนึ่ง แล้วบอกเธอว่า “นี่แน่ะท่านภิกษุ พวกพรหมเทพเหล่านี้ ย่อมรู้จักข้าพเจ้าว่า อะไรๆ ที่พระพรหมไม่รู้ ไม่เห็น ไม่ทราบ ไม่แจ้งประจักษ์ ย่อมไม่มี เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้าจึงไม่ตอบปัญหาต่อหน้าพวกพรหมเทพเหล่านั้น นี่แน่ะภิกษุ ข้าพเจ้าก็ไม่ทราบเหมือนกันว่า มหาภูต ๔ ดับไม่เหลือ ณ ที่ไหน เพราะฉะนั้น จึงเป็นการทำผิดพลาดของท่านเอง ที่ละพระผู้มีพระภาคมาเที่ยวแสวงหาคำตอบปัญหานี้ในภายนอก นิมนต์ท่านกลับไปเถิด จงเข้าไปทูลถามปัญหานี้กะพระผู้มีพระภาค และพึงถือตามที่พระองค์ตรัสตอบให้”

ในที่สุด ภิกษุนั้นจึงมาทูลถามปัญหานั้นกะพระพุทธเจ้า พระองค์ได้ตรัสตอบว่า “ไม่ควรถามว่า “มหาภูต ๔ คือ ปฐวีธาตุ อาโปธาตุ เตโชธาตุ วาโยธาตุ ย่อมดับไม่เหลือ ณ ที่ใด?” แต่ควรถามว่า “อาโป ปฐวี เตโช และวาโย ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้ ณ ที่ไหน, ยาว สั้น เล็ก ใหญ่ งาม ไม่งาม ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้ ณ ที่ไหน, นามและรูปย่อมดับหมดไม่มีเหลือ ณ ที่ไหน?” และมีคำตอบว่าดังนี้

---

[569] ม.มู.๑๒/๕๕๒-๕๕๔/๕๙๐-๕๙๖.

"ภาวะที่พึงรู้ได้ (วิญญาณ) มองด้วยตาไม่เห็น (อนิทัสสนะ)[570] เป็นอนันต์ เข้าถึงได้ทุกด้าน (สัพพโตปภะ),[571] ที่นี้ อาโป ปฐวี เตโช และวาโย ย่อมตั้งอยู่ไม่ได้, ที่นี้ ยาว สั้น ละเอียด หยาบ งามไม่งาม ก็ตั้งอยู่ไม่ได้, ที่นี้ นามและรูปดับไปหมดไม่เหลือ, เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับที่นี้"[572]

ในที่นี้ นอกเหนือจากข้อความที่บรรยายภาวะนิพพานแล้ว ได้นำเอาเรื่องราวที่เป็นเหตุการณ์แวดล้อมมาเล่าไว้ย่อๆ ด้วย เพราะเรื่องแวดล้อมอาจเป็นเครื่องประกอบการพิจารณาที่จะช่วยทำความเข้าใจได้ด้วย อย่างน้อยก็จะเห็นได้ว่า ข้อความเหล่านี้ พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงแก่พระภิกษุ ซึ่งเป็นผู้มีพื้นความรู้ทางธรรมอยู่แล้ว หรือตรัสกับพระพรหม ที่เป็นเจ้าทิฏฐิ เจ้าทฤษฎี ผู้ศึกษาบางท่านอาจตีความต่อไปอีกว่า สองเรื่องท้ายเป็นการแสดงคำสอนทางพุทธศาสนา พร้อมไปกับกำราบความเชื่อถือในศาสนาพราหมณ์ โดยวิธีบุคคลาธิษฐาน

ความละเอียดเหล่านี้จะไม่วิจารณ์ในที่นี้ แต่พึงทราบว่า ข้อความบรรยายภาวะของนิพพานเหล่านี้ ได้ทำให้เกิดการตีความไปต่างๆ และมีการถกเถียงหาเหตุผลมาแสดงแยกความเห็นกันไป ที่เป็นเช่นนี้เพราะตีความและคิดเหตุผลวาดภาพกันไป ในสิ่งที่นึกไม่เห็นแต่ต้องปฏิบัติให้รู้เอง ดังเหตุผลที่ได้กล่าวมาแล้วประการหนึ่ง

อีกอย่างหนึ่ง คือ การแปลความหมายคำบาลีบางคำ เป็นเหตุให้ตีความหมายแตกต่างกันไปคนละทาง เช่นคำว่า อายตนะ ในเรื่องที่ ๑ บางท่านถือตามคำแปลที่ว่า "แดน" แล้วตีความหมายเป็นถิ่นฐานหรือสถานที่ บางท่านว่าหมายถึงมิติอีกอย่างหนึ่ง

คำว่า วิญญาณ คำแรกในเรื่องที่ ๕ และ ๖ บางท่านถือตามความหมายอย่างเดียวกับในคำว่าจักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ เป็นต้น ก็ตีความว่านิพพานเป็นวิญญาณอย่างหนึ่ง แล้วแปลว่า นิพพานเป็นวิญญาณที่เห็นด้วยตาไม่ได้ ฯลฯ แต่ในอรรถกถา[573] ท่านอธิบายว่า วิญญาณในที่นี้ ใช้เป็นคำเรียกนิพพาน แปลว่า ภาวะที่พึงรู้ได้ อย่างที่แปลไว้ข้างต้น

จะเห็นได้ว่า ในเรื่องที่ ๖ มีคำว่า วิญญาณ ๒ ครั้ง วิญญาณคำแรก หมายถึงนิพพาน โดยมีคำแปลต่างออกไปอย่างหนึ่ง และวิญญาณคำหลังในข้อความว่าวิญญาณดับ หมายถึงวิญญาณที่เป็นปัจจัยให้เกิดนามรูป อย่างที่อธิบายในปฏิจจสมุปบาท

เรื่องเหล่านี้จะยังไม่อธิบายหรือแสดงความคิดเห็นต่อไปอีก แต่ขอกล่าวถึงข้อควรระวังที่ว่า ในเรื่องนิพพานนี้ ไม่ควรตัดสินหรือลงข้อสรุปง่ายๆ เพียงเพราะได้พบถ้อยคำหรือความหมายบางอย่างที่ตรงเข้ากับนิพพานชนิดที่ตนอยากให้เป็น หรือภาพนิพพานที่ตนคิดวาดเอาไว้ล่วงหน้า เพราะจะทำให้เกิดความยึดถือปักใจเหนียวแน่น ในสิ่งที่ยังไม่รู้เห็นประจักษ์เอง และอาจหลงแล่นผิดไปไกล ทางที่ดีควรหันมาเน้นการปฏิบัติและคุณประโยชน์ที่พึงถือเอาได้จากการปฏิบัติ อันตนจะลงมือทำได้จริง และเห็นผลประจักษ์เป็นคู่สมกันกับการปฏิบัติตลอดเวลาที่ก้าวหน้าทุกขั้นตอนไป

เมื่อกล่าวถึงภาวะของนิพพาน มีคำแสดงภาวะนิพพานที่สำคัญที่สุดคำหนึ่ง คือคำว่า *"อสังขตะ"* แปลว่า ไม่ถูกปรุงแต่ง คือไม่เกิดจากเหตุปัจจัยต่างๆ ปรุงแต่งขึ้น

ผู้ที่ช่างสังเกตจึงเกิดความสงสัยขึ้นว่า นิพพานน่าจะเกิดจากเหตุ เพราะนิพพานเป็นผลของมรรค หรือการปฏิบัติตามมรรค

---

[570] แปลอีกอย่างว่า ไม่มีอะไรเป็นเครื่องเปรียบเทียบ (เทียบกับอะไรไม่ได้)

[571] แปลอีกอย่างว่า สว่างแจ้งทั่วทั้งหมด

[572] ที.สี.๙/๓๔๓-๓๕๐/๒๗๗-๒๘๓

[573] ที.อ.๑/๔๔๘, ม.อ.๒/๕๕๖

ข้อสงสัยนี้มีคำตอบแก้สั้นๆ ด้วยข้ออุปมาว่า ถ้าเปรียบการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงนิพพาน เหมือนการเดินทางไปเมืองเชียงใหม่ จะเห็นว่า เมืองเชียงใหม่ที่เป็นจุดหมายของการเดินทางนั้น ไม่ได้เป็นผลของทางหรือการเดินทางเลย ไม่ว่าถนนหรือการเดินทางจะมีขึ้นหรือไม่ก็ตาม เมืองเชียงใหม่ก็คงมีอยู่ ถนนและการเดินทางเป็นเหตุของการถึงเมืองเชียงใหม่ แต่ไม่ได้เป็นเหตุของเมืองเชียงใหม่ เช่นเดียวกับมรรคและการปฏิบัติตามมรรคเป็นเหตุแห่งการบรรลุนิพพาน แต่มิใช่เป็นเหตุของนิพพาน[574]

พุทธพจน์ต่อไปนี้ เป็นเครื่องแสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่า การบรรลุนิพพานและธรรมชั้นสูงอื่นๆ เป็นสิ่งมีอยู่ และเป็นไปได้จริง ในเมื่อทำดวงตาคือปัญญาให้เกิดขึ้น ดังพุทธพจน์ที่ตรัสโต้มติของพราหมณ์คนหนึ่ง ผู้เห็นว่าเป็นไปไม่ได้ที่มนุษย์จะรู้จะเห็นญาณทัศนะวิเศษยิ่งกว่าธรรมดาของมนุษย์ มีความดังนี้

> "นี่แน่ะมาณพ! เปรียบเหมือนคนตาบอดแต่กำเนิด เขาไม่เห็นรูปดำ รูปขาว รูปเขียว รูปเหลือง รูปแดง รูปสีชมพู รูปที่เรียบและไม่เรียบ ไม่เห็นหมู่ดาว ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์, (ถ้า) เขากล่าวว่า รูปดำ รูปขาว ไม่มี คนเห็นรูปดำรูปขาว ก็ไม่มี รูปเขียวไม่มี คนเห็นรูปเขียว ก็ไม่มี ฯลฯ ดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ไม่มี คนเห็นดวงจันทร์ดวงอาทิตย์ ก็ไม่มี, ข้าฯ ไม่รู้ ข้าฯ ไม่เห็นสิ่งนั้นๆ เพราะฉะนั้น สิ่งนั้นๆ ย่อมไม่มี; เมื่อเขากล่าวดังนี้ จะชื่อว่ากล่าวถูกต้องหรือมาณพ?" มาณพทูลตอบว่า 'ไม่ถูกต้อง' พระองค์จึงตรัสต่อไปว่า 'ข้อนี้ก็เช่นกัน พราหมณ์โปกขรสาติ โอปมัญญโคตร ผู้เป็นใหญ่ในสุภควัน เป็นคนมืดบอด ไม่มีจักษุ การที่เขาจะรู้เห็นหรือบรรลุญาณทัศนะวิเศษ อันสามารถ อันประเสริฐ เหนือกว่ามนุษยธรรม จึงเป็นไปไม่ได้'"[575]

แม้จะได้สดับข้อความแสดงภาวะของนิพพานกันมาถึงเพียงนี้ และแม้ว่าจะได้คิดตีความหรือนำมาถกเถียงหาเหตุผลกัน เพื่อหาความเข้าใจว่า นิพพานเป็นอย่างไร แต่ตราบใดที่ยังไม่ได้ปฏิบัติจนเข้าถึง และรู้เห็นแจ้งประจักษ์ด้วยตนเอง ก็พึงเตือนสติกันไว้ว่า ภาพความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพานของผู้ศึกษาทุกคน ก็คงมีลักษณะอาการอันเทียบได้กับภาพช้างในความคิดความเข้าใจของพวกคนตาบอดคลำช้าง ดังความย่อในบาลีต่อไปนี้

สมัยหนึ่ง ในนครสาวัตถี สมณะ พราหมณ์ ปริพาชก จำนวนมากมาย ต่างลัทธิ ต่างทฤษฎี ต่างก็ยึดถือลัทธิ ทฤษฎีของตนว่า อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จทั้งนั้น แล้วเกิดทะเลาะวิวาท ใช้หอกคือปากทิ่มแทงกันว่า ธรรมเป็นอย่างนี้ ธรรมไม่ใช่อย่างนี้, ธรรมไม่ใช่อย่างนี้ ธรรมเป็นอย่างนี้; ภิกษุทั้งหลายนำความมากราบทูลแด่พระพุทธเจ้า พระองค์จึงตรัสเล่าว่า

เรื่องเคยมีมาแล้ว ราชาพระองค์หนึ่งในนครสาวัตถี ได้ตรัสสั่งราชบุรุษให้ไปนำเอาคนตาบอดแต่กำเนิดทั้งหมดเท่าที่มีในเมืองสาวัตถี มาประชุมกัน ครั้นแล้ว โปรดให้นำช้างตัวหนึ่งมาให้คนตาบอดเหล่านั้นทำความรู้จัก ราชบุรุษแสดงศีรษะช้างแก่คนตาบอดพวกหนึ่ง บอกว่าช้างอย่างนี้นะ แสดงหูช้างแก่อีกพวกหนึ่ง บอกว่าช้างอย่างนี้นะ แสดงงาช้างแก่อีกพวกหนึ่ง แสดงงวงช้าง ตัวช้าง เท้าช้าง หลังช้าง หางช้าง ปลายหางช้าง แก่คนตาบอดทีละพวกๆ ไปจนหมด บอกว่าช้างอย่างนี้นะ ช้างอย่างนี้นะ เสร็จแล้วกราบทูลพระราชาว่า คนตาบอดทั้งหมดได้ทำความรู้จักช้างเสร็จเรียบร้อยแล้ว

---

[574] เรื่องนี้ คัมภีร์มิลินทปัญหาก็พูดไว้ (ดู มิลินฺท.๓๔๑)

[575] ม.ม.๑๓/๗๑๙/๖๕๖.

ครั้งนั้น พระราชาจึงเสด็จมายังที่ประชุมคนตาบอดแล้ว ตรัสถามว่า “พวกท่านได้เห็นช้างแล้วใช่ไหม?” คนตาบอดก็กราบทูลว่า “ข้าพระพุทธเจ้าทั้งหลายได้เห็นแล้ว พระเจ้าข้า”

พระราชาจึงตรัสถามต่อไปว่า “ที่ท่านทั้งหลายกล่าวว่าได้เห็นช้างแล้วนั้น ช้างเป็นอย่างไร?”

คราวนั้น คนตาบอดที่ได้คลำศีรษะช้าง ก็ว่าช้างเหมือนหม้อ คนที่ได้คลำหูช้าง ก็ว่าช้างเหมือนกระด้ง คนที่ได้คลำงาช้าง ก็ว่าช้างเหมือนผาล คนที่ได้คลำงวงช้าง ก็ว่าช้างเหมือนงอนไถ คนที่ได้คลำตัวช้าง ก็ว่าช้างเหมือนยุ้งข้าว คนที่ได้คลำเท้าช้าง ก็ว่าช้างเหมือนเสา คนที่ได้คลำหลังช้าง ก็ว่าช้างเหมือนครกตำข้าว คนที่ได้คลำหางช้าง ก็ว่าช้างเหมือนสาก คนที่ได้คลำปลายหางช้าง ก็ว่าช้างเหมือนไม้กวาด

เสร็จแล้ว คนตาบอดเหล่านั้นก็ได้ทุ่มเถียงกันว่า ช้างเป็นอย่างนี้ ช้างไม่ใช่อย่างนั้น, ช้างไม่ใช่อย่างนั้น ช้างเป็นอย่างนี้ จนถึงชกต่อยกันชุลมุน เป็นเหตุให้พระราชานั้นทรงสนุกสนานพระทัยแล.

ท้ายสุด พระพุทธเจ้าได้ทรงเปล่งอุทานเป็นคาถา ความว่า

> “นี่ละหนอ สมณะและพราหมณ์บางพวก ย่อมมัวติดข้องกันอยู่ในสิ่งที่เป็นทิฏฐิ ทฤษฎีเหล่านี้; คนทั้งหลายผู้เห็นเพียงส่วนหนึ่งๆ พากันถือต่างถือแย้ง จึงทะเลาะวิวาทกัน”[576]

ภาวะของผู้บรรลุนิพพาน

เนื่องด้วยคำสอนในพระพุทธศาสนาเน้นสิ่งที่ปฏิบัติได้จริง และการลงมือทำให้รู้เห็นประจักษ์ บังเกิดผลเป็นประโยชน์แก่ชีวิต หรือเน้นสิ่งที่ใช้ประโยชน์ได้ และการนำสิ่งนั้นมาใช้ให้เป็นประโยชน์[577] ไม่สนับสนุนการคิดวาดภาพและการถกเถียงหาเหตุผลในสิ่งที่พึงรู้เห็นได้ด้วยการลงมือทำนั้น ให้เกินเพียงพอแก่ความเข้าใจที่จะเป็นพื้นฐานสำหรับการลงมือปฏิบัติ

ดังนั้น ในการพิจารณาเรื่องนิพพาน การศึกษาเกี่ยวกับภาวะของบุคคลผู้บรรลุนิพพาน รวมทั้งประโยชน์ที่เป็นผลของการบรรลุนิพพาน ซึ่งเห็นได้ที่ชีวิต หรือบุคลิกภาพของผู้บรรลุ จึงน่าจะมีคุณค่าในทางปฏิบัติ และสอดคล้องกับหลักการของพระพุทธศาสนา มากกว่าการอภิปรายเรื่องภาวะของนิพพานโดยตรง

ภาวะของผู้บรรลุนิพพาน อาจศึกษาได้จากคำเรียกชื่อ และคำแสดงคุณลักษณะของผู้บรรลุนิพพานนั่นเอง ซึ่งมีทั้งความหมายแง่บวก และแง่ลบ

คำเรียกจำนวนมาก เป็นคำแสดงความยกย่องนับถือว่าเป็นผู้มีคุณสมบัติดีงาม บริสุทธิ์ ประเสริฐ หรือได้บรรลุจุดหมายสูงสุดแล้ว เช่น ***อรหันต์*** (ผู้ควร หรือผู้ไกลกิเลส) ***ขีณาสพ*** (ผู้สิ้นอาสวะแล้ว) ***อเสขะ*** (ผู้ไม่ต้องศึกษา, ผู้จบการศึกษาแล้ว) *ปริกขีณภวสังโยชน์* (ผู้หมดสังโยชน์ที่เป็นเครื่องผูกมัดไว้ในภพ) *วุสิตวันต์* หรือ *วุสิตพรหมจรรย์* (ผู้อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว) ***กตกรณีย์*** (ผู้ทำกิจที่ต้องทำเสร็จแล้ว) *โอหิตภาระ* (ผู้ปลงภาระแล้ว) *อนุปปัตตสทัตถ์* (ผู้เข้าถึงประโยชน์ตนแล้ว) *สัมมทัญญาวิมุตต์* (ผู้หลุดพ้นเพราะรู้ถูกถ้วน) *อุตมบุรุษ* (คนสูงสุด, คนเยี่ยมยอด) ***มหาบุรุษ*** (คนยิ่งใหญ่ด้วยคุณธรรม, บุคคลผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน และมีอำนาจเหนือจิตของตน) *สัมปันนกุศล* (ผู้มีกุศลสมบูรณ์) *บรมกุศล* (ผู้มีกุศลธรรมอย่างยิ่ง)

---

[576] ขุ.อุ.๒๕/๑๓๘/๑๘๔

[577] พึงดูหลักการตรัสพระวาจาของพระพุทธเจ้า ใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๘๓/๒๓๓; ที.ปา.๑๑/๑๑๙/๑๔๘; ม.ม.๑๓/๙๔/๙๑

คำเรียกอีกไม่น้อย เป็นคำที่ใช้กันมาในลัทธิศาสนาสืบจากเดิม แต่นำมาใช้ในพุทธศาสนาโดยเน้นให้ปรับแก้ความหมายให้ถูกตรงตามสาระของพระธรรมวินัย เช่น ***พราหมณ์***-แท้ (ผู้ลอยบาปโดยละเลิกอกุศลธรรมทิ้งไปหมดแล้ว, เดิม=คำเรียกคนวรรณะเลิศประเสริฐเหนือวรรณะอื่น) ***ทักขิไณย์*** (ผู้ควรแก่ทักษิณา, เดิม=คำเรียกพราหมณ์ในฐานะผู้ควรรับค่าตอบแทนในการประกอบพิธีบูชายัญ) ***นหาตก์*** (ผู้สนานแล้ว, ผู้อาบน้ำธรรมทำกรรมสะอาด สร้างความเกษมแก่สรรพสัตว์, เดิม=คำเรียกพราหมณ์ผู้ได้ประกอบพิธีสนานขึ้นสู่สถานะเป็นพราหมณ์มีระดับ) ***เวทคู*** (ผู้ถึงเวทคือเจนจบวิชชาล่วงพ้นความติดในสรรพเวทนา, เดิม=คำเรียกพราหมณ์ผู้จบไตรเพท) ***สมณะ*** (ผู้สงบ, ผู้ระงับกิเลส, เดิม=คำเรียกนักบวช) ***เกวลี*** หรือ *เกพลี* (คนครบถ้วน, คนสมบูรณ์, เดิม=คำเรียกบุคคลสูงสุดในศาสนาเชน) ***อริยะ*** หรือ*อารยชน* (คนเจริญ, ผู้ประเสริฐ, ผู้เจริญอหิงสาต่อสรรพสัตว์, เดิม=คำเรียกคนสามวรรณะแรก หรืออารยันโดยกำเนิด)[578]

การศึกษาตามแนวนี้ ต้องพิจารณาภาวะของผู้บรรลุนิพพาน โดยสัมพันธ์กับหลักธรรมที่กล่าวถึงในคำนั้นๆ เช่น อาสวะ ๓ สิกขา ๓ อเสขธรรม ๑๐ สังโยชน์ ๑๐ พรหมจรรย์ คือมรรคมีองค์ ๘ เป็นต้น ซึ่งในที่นี้ไม่มีเนื้อที่เพียงพอที่จะแสดงให้ครบถ้วน และเห็นว่าจะเป็นเหตุให้ฟั่นเฝือ

อนึ่ง ในหมู่ชาวพุทธจำนวนมากทีเดียว นิยมพูดถึงคุณสมบัติของพระอรหันต์ และพระอริยบุคคลอื่นๆ ในเชิงละหรือเชิงลบ โดยกำหนดด้วยกิเลสที่ละได้หรือหมดไปแล้ว เช่นว่า พระโสดาบันละสังโยชน์ได้ ๓ พระสกทาคามีละสังโยชน์ ๓ นั้นได้ และทำราคะ โทสะ โมหะให้เบาบางลงไปอีก พระอนาคามีละสังโยชน์เบื้องต่ำได้หมดทั้ง ๕ และพระอรหันต์ละสังโยชน์ได้หมดสิ้นทั้ง ๑๐ หรือพูดถึงคุณสมบัติของพระอรหันต์ได้สั้นๆ เพียงว่าคือท่านผู้สิ้นราคะ โทสะ โมหะ หรือว่าหมดกิเลส หรือว่าไม่มีโลภ โกรธ หลง วิธีพูดแบบนี้ก็ดีในแง่ที่ว่า พูดได้ชัดวัดได้ง่าย แต่มองได้แคบ ไม่เห็นชัดออกมาและกว้างออกไปว่า พระอรหันต์และอริยชนนั้น มีคุณสมบัติพิเศษ มีคุณลักษณะเด่น ดำเนินชีวิตที่ดีงามมีคุณค่า และทำคุณประโยชน์แก่โลกอย่างไร

ที่จริง คำและข้อความที่กล่าวถึงคุณสมบัติของพระอรหันต์ในเชิงบวกก็มีไม่น้อย แต่ถ้าเป็นคำบรรยายหรือพรรณนา ก็มักมีเนื้อความกว้างขวาง ยากที่จะสรุปมาวางให้จับใจความได้อย่างมีลำดับเป็นขั้นๆ หรือเป็นข้อๆ หรือไม่ก็แสดงไว้เป็นเรื่องเฉพาะกรณี ไม่ใช่คุณสมบัติร่วมที่เสมอเหมือนทั่วกันแก่ทุกท่าน

ในที่นี้ จะเลือกคำที่เป็นคุณบท คือคำที่ใช้เป็นคุณนาม ซึ่งแสดงคุณสมบัติและคุณลักษณะของพระอรหันต์ได้กว้างขวางครอบคลุม อย่างเป็นระบบ สรุปก็ง่าย ขยายความก็ชัด ขอนำมาบอกไว้เป็นตัวแทนของคำอื่นทั้งหมด และเป็นคำที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เองบ่อยด้วย

คำที่ว่านี้ คือ "**ภาวิตัตต์**" ซึ่งแปลได้ตรงตัวว่า "**ผู้มีตนที่พัฒนาแล้ว**" หรือ "**ผู้ได้พัฒนาตนแล้ว**"[579] เป็นคำที่ใช้แก่พระอรหันต์ทั้งหมด ทั้งพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และเหล่าพระอรหันตสาวก ดังในมหาปรินิพพานสูตร เล่าความระหว่างเสด็จสู่สถานที่ปรินิพพาน เรียกพระพุทธเจ้าว่า "องค์พระภาวิตัตต์" ดังนี้

---

[578] คำเหล่านี้ บางคำพบบ่อยจนชินตา แต่บางคำมีที่มาน้อยแห่ง พึงดู ม.ม.๑๒/๔๐๒/๔๓๒; ๔๗๘/๕๑๐; ม.ม.๑๓/๑๗๔/๑๗๗; ๓๖๖/๓๕๑; สํ.ข.๑๗/๑๑๘/๗๖; องฺ.ทสก.๒๔/๑๒/๑๘; ๑๑๑-๑๑๒/๒๓๗; ขุ.จู.๓๐/๑๑๓/๔๐ เป็นต้น, โดยเฉพาะคำท้ายๆ เป็นคำเก่าๆ ที่ใช้กันมาในศาสนาพราหมณ์ แต่เปลี่ยนความหมายใหม่ให้เป็นไปตามหลักการของพระพุทธศาสนา เช่น "พราหมณ์" เดิม หมายถึงผู้ลอยบาปด้วยการลงอาบในแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ เช่นแม่คงคา แต่ในพุทธศาสนาหมายถึงลอยบาป โดยละเสียด้วยการปฏิบัติตามมรรค หรือโดยอุปมาว่าลงอาบตัวในธรรม ดังนี้เป็นต้น

[579] "ผู้มีตนที่พัฒนาแล้ว" หรือ "ผู้ได้พัฒนาตนแล้ว", จากคำบาลีว่า "ภาวิตตฺโต" = อตฺตานํ ภาเวตฺวา วฑฺเฒตฺวา ฐิโต ("ภาวิตัตต์" หมายความว่า ผู้ได้เจริญ คือได้พัฒนาตน ดำรงอยู่แล้ว), สํ.อ.๑/๑๙๖

"พระพุทธเจ้า... เสด็จถึงแม่น้ำกกุธานที อันมีน้ำใส จืด สะอาด เสด็จลงทรงสรงและเสวยแล้ว อันหมู่ภิกษุแวดล้อม เสด็จไปในท่ามกลาง... เสด็จเข้าสู่อัมพวันแล้ว รับสั่งกะภิกษุนามจุนทกะว่า เธอจงช่วยปูผ้าสังฆาฏิซ้อนสี่ชั้น ให้เป็นที่เราจะนอน พระจุนทกะนั้น อันองค์พระ**ภาวิตัตต์** ทรงเตือนแล้ว ได้ปูผ้าสังฆาฏิพับเป็นสี่ชั้นถวายโดยพลัน"[580]

แม้ที่เมตตคูมาณพทูลถามปัญหา ก็ทำนองเดียวกันว่า

"ข้าแต่พระผู้มีพระภาค ข้าพระองค์ขอทูลถาม ขอจงตรัสบอกความนั้นแก่ข้าพระองค์เถิด ข้าพระองค์ย่อมสำคัญพระองค์ว่าทรงเป็นพระเวทคู (ผู้ถึงเวทเจนจบวิชชา) ทรงเป็นพระ**ภาวิตัตต์** (จึงขอทูลถามว่า) ประดาความทุกข์เหล่านี้ ที่ประดังพรั่งพรูขึ้นมาในโลก มากมายหลายหลาก เกิดมาจากไหนกันหนอ?"[581]

พระพุทธเจ้าตรัสเปรียบท่านผู้พัฒนาตนแล้ว คือพระอรหันต์ ที่เป็นพหูสูต ว่าเหมือนนายเรือผู้ฉลาดสามารถพาคนจำนวนมากข้ามน้ำไปให้ลุถึงจุดหมายได้โดยปลอดภัย ดังพุทธพจน์ในนาวาสูตรว่า

"เหมือนดังว่า บุคคลขึ้นสู่เรือที่มั่นคง มีพายมีถ่อพร้อมมูล เขามีความรู้คิด เป็นผู้ฉลาด รู้วิธีจัดดำเนินการในเรือนั้น พึงช่วยผู้อื่นแม้จำนวนมากในเรือนั้นให้ข้ามน้ำไปได้ แม้ฉันใด บุคคลใด เป็นเวทคู (เจนจบวิชชา) เป็น**ภาวิตัตต์** เป็นพหูสูต มั่นคงอย่างที่โลกธรรมจะให้หวั่นไหวไม่ได้ บุคคลผู้นั้น มีปัญญารู้ชัด ก็พึงช่วยผู้อื่นที่มีพื้นอุปนิสัยตั้งใจสดับ ให้พินิจธรรมสำเร็จได้ ฉันนั้น"[582]

พุทธพจน์ในโลกสูตร (พหุชนหิตสูตร ก็เรียก) ต่อไปนี้ ซึ่งมีสาระคล้ายพระสูตรก่อนนั้น แต่คลุมความกว้างขวางกว่า ก็น่าศึกษา ดังความที่มีมา ดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย บุคคล ๓ ประเภทนี้ เมื่ออุบัติขึ้นในโลก ย่อมอุบัติขึ้น เพื่อเกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อเกื้อการุณย์แก่โลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย บุคคล ๓ ประเภท เป็นไฉน?

ภิกษุทั้งหลาย พระตถาคตเสด็จอุบัติขึ้นในโลกนี้ เป็นพระอรหันต์ ตรัสรู้เองโดยชอบ ถึงพร้อมด้วยวิชชาและจรณะ เสด็จไปดีแล้ว ทรงรู้แจ้งโลก เป็นสารถีฝึกบุรุษที่ควรฝึก ไม่มีผู้อื่นยิ่งกว่า เป็นศาสดาของเทวะและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้เบิกบาน เป็นผู้จำแนกธรรม, พระตถาคตพระองค์นั้น ทรงแสดงธรรม งามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ประกาศพรหมจรรย์ พร้อมทั้งอรรถทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์บริบูรณ์สิ้นเชิง

ภิกษุทั้งหลาย บุคคลที่ ๑ นี้ เมื่ออุบัติขึ้นในโลก ย่อมอุบัติขึ้น เพื่อเกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อเกื้อการุณย์แก่โลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย

---

[580] ที.ม.๑๐/๑๒๕/๑๕๗.

[581] ขุ.สุ.๒๕/๔๒๘/๕๓๔ (ในโสฬสปัญหา)

[582] ขุ.สุ.๒๕/๓๒๕/๓๘๗

อีกประการหนึ่ง สาวกของพระศาสดาพระองค์นั้นแล เป็นอรหันตขีณาสพ ... หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ถูกถ้วน, พระสาวกนั้น แสดงธรรม งามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ประกาศพรหมจรรย์ พร้อมทั้งอรรถทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์บริบูรณ์สิ้นเชิง

ภิกษุทั้งหลาย แม้บุคคลที่ ๒ นี้ เมื่ออุบัติขึ้นในโลก ย่อมอุบัติขึ้น เพื่อเกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อเกื้อการุณย์โลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย

อีกประการหนึ่ง สาวกของพระศาสดาพระองค์นั้นแล ที่ยังเป็นผู้ศึกษา ยังปฏิบัติอยู่ เป็นพหูสูต ประกอบด้วยศีลพรต, แม้สาวกนั้น ก็แสดงธรรม งามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ประกาศพรหมจรรย์ พร้อมอรรถทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์บริบูรณ์สิ้นเชิง

ภิกษุทั้งหลาย บุคคลที่ ๓ นี้ เมื่ออุบัติขึ้นในโลก ย่อมอุบัติขึ้น เพื่อเกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อเกื้อการุณย์แก่โลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย...

> พระศาสดาแล ผู้แสวงคุณยิ่งใหญ่ เป็นบุคคลที่ ๑ ในโลก ตามต่อมา คือพระสาวก ผู้**ภาวิตัตต์** ถัดจากนั้นไป คือเสขสาวก ผู้ยังปฏิบัติอยู่ ที่เป็นพหูสูตประกอบด้วยศีลพรต
>
> บุคคล ๓ ประเภทนั้น เป็นผู้ประเสริฐสุด ในหมู่เทวะและมนุษย์ เป็นผู้สาดส่องแสง สำแดงสัจธรรม เปิดประตูอมตะ ช่วยปลดเปลื้องพหูชนให้หลุดพ้นจากเครื่องผูกรัด ชนเหล่าใด ดำเนินตามอริยมรรคา ที่พระศาสดาองค์ผู้นำที่ยอดเยี่ยม ได้ทรงแสดงไว้ดีแล้ว หากไม่ประมาทในศาสนธรรมขององค์พระสุคต ก็จะกระทำความจบสิ้นแห่งทุกข์ได้ ในอัตภาพนี้แล[583]

อย่างไรก็ตาม พึงสังเกตว่า “ภาวิตัตต์” นี้ นิยมใช้เฉพาะในคาถา คือในคำร้อยกรองเท่านั้น ไม่นิยมใช้ในความร้อยแก้ว ทั้งนี้ คงเพราะเป็นคำสั้นๆ ใช้ในคาถาได้สะดวก และสามารถแทนคำยาวๆ ที่ลงในคาถาได้ยาก

ในทางตรงข้าม “ภาวิตัตต์” ที่เป็นคำสั้นนี้ ไม่นิยมใช้ในความร้อยแก้ว คงเพราะให้ความหมายได้ไม่ชัดนัก เมื่อในความร้อยแก้ว ไม่มีข้อจำกัดเชิงฉันทลักษณ์ ก็จึงนิยมใช้คำแม้ที่ยาวสักหน่อย แต่ให้ได้ความชัดไปเลย

เมื่อเรื่องเป็นอย่างนี้ ก็ถามต่อไปเสียเลยว่า ถ้าอย่างนั้น ในความร้อยแก้ว ท่านใช้ หรือนิยมใช้คำอะไร แทนคำว่า “ภาวิตัตต์”

ตรงนี้ แทนที่จะตอบเอง ก็ขอยกคำอธิบายในพระไตรปิฎกมาให้ดูและพิจารณาเอง คือ ในพระไตรปิฎกเล่มที่ ๓๐ (จูฬนิทเทส) ซึ่งถือกันมาว่าเป็นนิพนธ์ของพระธรรมเสนาบดีสารีบุตร อัครสาวก อันอธิบายความในพระสูตรของพระพุทธเจ้าส่วนหนึ่งในสุตตนิบาต พอดีว่า ก็มีข้อความที่ท่านอธิบายคำว่า “ภาวิตัตต์” ที่มาในคาถาในสุตตนิบาตนั้น (คือในคำทูลถามของเมตตคูมาณพ ที่อ้างถึงแล้วข้างต้น) จึงขอยกมาให้ดู ดังนี้ (เพื่อให้ชัด ขอยกคำบาลีเดิมมาให้ดูด้วย)

“กถํ ภควา **ภาวิตตฺโต** ฯ ภควา **ภาวิตกาโย ภาวิตสีโล ภาวิตจิตฺโต ภาวิตปญฺโญ** ภาวิตสติปฏฺฐาโน ภาวิตสมฺมปฺปธาโน ภาวิตอิทฺธิปาโท ภาวิตินฺทฺริโย ภาวิตพโล ภาวิตโพชฺฌงฺโค ภาวิตมคฺโค ปหีนกิเลโส ปฏิวิทฺธากุปฺโป สจฺฉิกตนิโรโธ ฯ”

---

[583] ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๓/๒๙๑ (พึงสังเกตว่า บุคคลที่ ๒ คือ พระอริยสาวก ที่เป็นเสขะ ยังเป็นผู้ศึกษาปฏิบัติ ยังไม่เป็น “ภาวิตัตต์”)

พึงดูคำแปลที่รักษาศัพท์ ดังนี้ (ข้อความที่ใช้อักษรขนาดเล็ก ถือว่าเป็นคำขยายความ จึงยกมาพอให้เห็น แต่ไม่ให้เด่น จะได้ไม่สับสน)

"พระผู้มีพระภาค ทรงเป็น "**ภาวิตัตต์**" (พัฒนาพระองค์แล้ว) อย่างไร? (คือ) พระผู้มีพระภาค ทรงเป็น: "**ภาวิตกาย**" (ทรงเจริญกายแล้ว/มีกายที่ได้พัฒนาแล้ว) "**ภาวิตศีล**" (ทรงเจริญศีลแล้ว/มีศีลที่ได้พัฒนาแล้ว) "**ภาวิตจิตต์**" (ทรงเจริญจิตแล้ว/มีจิตที่ได้พัฒนาแล้ว) "**ภาวิตปัญญา**" (ทรงเจริญปัญญาแล้ว/มีปัญญาที่ได้พัฒนาแล้ว) มีสติปัฏฐาน มีสัมมัปปธาน มีอิทธิบาท มีอินทรีย์ มีพละ มีโพชฌงค์ มีมรรค ที่ได้เจริญ/พัฒนาแล้ว ทรงละกิเลสแล้ว ทรงแทงตลอดอกุปปธรรมแล้ว มีนิโรธอันทรงทำให้แจ้งแล้ว"[584]

คราวนี้ก็มาดูพุทธพจน์ คือพระดำรัสของพระพุทธเจ้าเอง ในข้อความร้อยแก้ว ที่ตรัสถึง "**ภาวิต**" ๔ ที่ถือว่าขยายกระจายออกไปจาก "**ภาวิตัตต์**" นั้น ยกมาพอเป็นตัวอย่าง

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย (ภัยในอนาคต) ๕ ประการนี้ ยังมิได้เกิดขึ้นในบัดนี้ แต่จักบังเกิดในกาลต่อไป ภัยเหล่านั้น เธอทั้งหลายพึงตระหนักทันการไว้ ครั้นตระหนักทันการแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันภัยเหล่านั้น; อนาคตภัย ๕ ประการเป็นไฉน?

"กล่าวคือ ในกาลอนาคต จักมีภิกษุทั้งหลาย ผู้มิใช่ภาวิตกาย (มิได้พัฒนากาย) มิใช่ภาวิต-ศีล (มิได้พัฒนาศีล) มิใช่ภาวิตจิต (มิได้พัฒนาจิต) มิใช่ภาวิตปัญญา (มิได้พัฒนาปัญญา). ภิกษุเหล่านั้น ทั้งที่ตนมิได้พัฒนากาย มิได้พัฒนาศีล มิได้พัฒนาจิต มิได้พัฒนาปัญญา ก็จัก (เป็นอุปัชฌาย์) ให้อุปสมบทคนอื่นๆ แลจักไม่สามารถแนะนำผู้ที่ได้รับอุปสมบทเหล่านั้น ในอธิศีล (ศีล) ในอธิจิต (สมาธิ) ในอธิปัญญา (ปัญญา); แม้เหล่าผู้ได้รับอุปสมบทนั้น ก็จักเป็นผู้มิใช่ภาวิตกาย (มิได้พัฒนากาย) มิใช่ภาวิตศีล (มิได้พัฒนาศีล) มิใช่ภาวิตจิต (มิได้พัฒนาจิต) มิใช่ภาวิตปัญญา (มิได้พัฒนาปัญญา).

"เหล่าผู้ได้รับอุปสมบทนั้น ทั้งที่ตนมิได้พัฒนากาย มิได้พัฒนาศีล มิได้พัฒนาจิต มิได้พัฒนาปัญญา ก็จัก (เป็นอุปัชฌาย์) ให้อุปสมบทคนอื่นๆ แลจักไม่สามารถแนะนำเหล่าคนที่ได้รับอุปสมบทเหล่านั้น ในอธิศีล (ศีล) ในอธิจิต (สมาธิ) ในอธิปัญญา (ปัญญา); แม้เหล่าคนที่ได้รับอุปสมบทนั้น ก็จักเป็นผู้มิใช่ภาวิตกาย มิใช่ภาวิตศีล มิใช่ภาวิตจิต มิใช่ภาวิตปัญญา.

"ภิกษุทั้งหลาย ด้วยประการฉะนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน.

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัยข้อที่ ๑ นี้ ยังมิได้เกิดขึ้นในบัดนี้ แต่จักบังเกิดในกาลต่อไป ภัยข้อนั้น อันเธอทั้งหลายพึงตระหนักรู้ไว้ ครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันภัยนั้นเสีย

"อีกประการหนึ่ง ในกาลอนาคต จักมีภิกษุทั้งหลาย ผู้มิใช่ภาวิตกาย (มิได้พัฒนากาย) มิใช่ภาวิตศีล (มิได้พัฒนาศีล) มิใช่ภาวิตจิต (มิได้พัฒนาจิต) มิใช่ภาวิตปัญญา (มิได้พัฒนาปัญญา). ภิกษุเหล่านั้น ทั้งที่ตนมิได้พัฒนากาย มิได้พัฒนาศีล มิได้พัฒนาจิต มิได้พัฒนาปัญญา ก็จักให้นิสสัย (รับเป็นอาจารย์) แก่เหล่าภิกษุอื่น แลจักไม่สามารถแนะนำเหล่าภิกษุที่ถือนิสสัย (เป็นศิษย์) นั้น ในอธิศีล (ศีล) ในอธิจิต (สมาธิ) ในอธิปัญญา (ปัญญา); แม้เหล่าภิกษุที่ถือนิสสัย (เป็นศิษย์) นั้น ก็จักเป็นผู้มิใช่ภาวิตกาย มิใช่ภาวิตศีล มิใช่ภาวิตจิต มิใช่ภาวิตปัญญา.

---

[584] ขุ.จู.๓๐/๑๔๘/๗๑

"เหล่าภิกษุที่ได้ถือนิสสัยนั้น ทั้งที่ตนมิได้พัฒนากาย มิได้พัฒนาศีล มิได้พัฒนาจิต มิได้พัฒนาปัญญา ก็จักให้นิสสัย (รับเป็นอาจารย์) แก่เหล่าภิกษุอื่น แลจักไม่สามารถแนะนำภิกษุเหล่านั้น ในอธิศีล (ศีล) ในอธิจิต (สมาธิ) ในอธิปัญญา (ปัญญา); แม้เหล่าภิกษุที่ได้ถือนิสสัยนั้น ก็จักเป็นผู้มิใช่ภาวิตกาย มิใช่ภาวิตศีล มิใช่ภาวิตจิต มิใช่ภาวิตปัญญา.

"ภิกษุทั้งหลาย ด้วยประการฉะนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน.

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัยข้อที่ ๒ นี้ ยังมิได้เกิดขึ้นในบัดนี้ แต่จักบังเกิดในกาลต่อไป ภัยข้อนั้น อันเธอทั้งหลายพึงตระหนักรู้ไว้ ครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันภัยนั้นเสีย"[585]

ในพุทธพจน์ที่ยกมาเป็นตัวอย่างนี้ มีข้อสังเกตที่โยงไปสู่ความรู้เข้าใจหลักธรรมใหญ่ที่สำคัญมาก เช่น

ก) คุณบท คือคำแสดงพระคุณหรือคุณสมบัติ ของพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย ว่าเป็น "ภาวิตัตต์"[586] คือ ผู้ได้พัฒนาตนแล้ว จบการฝึกอบรมตนแล้ว เมื่อกระจายความหมายออกไปเป็น "**ภาวิตกาย**" (มีกายที่พัฒนาแล้ว) "**ภาวิตศีล**" (มีศีลที่พัฒนาแล้ว) "**ภาวิตจิตต์**" (มีจิตที่พัฒนาแล้ว) และ "**ภาวิตปัญญา**" (มีปัญญาที่พัฒนาแล้ว) ก็โยงหรือบ่งถึงหลักธรรมชุด ***ภาวนา ๔*** อันได้แก่ **กายภาวนา** (การพัฒนากาย) **ศีลภาวนา** (การพัฒนาศีล) **จิตตภาวนา** (การพัฒนาจิต) และ **ปัญญาภาวนา** (การพัฒนาปัญญา)

ขอทำความเข้าใจว่า ที่พูดนี้ เป็นเรื่องของหลักภาษาบาลี คือ "ภาวิต~" เป็นคุณศัพท์หรือคำวิเศษณ์แสดงคุณสมบัติของบุคคล ส่วน "ภาวนา" เป็นคำนามบอกถึงการกระทำ หลัก หรือข้อปฏิบัติ จึงได้ความสอดคล้องกันว่า "ภาวิต~" ก็คือ ผู้ที่ได้ทำ "ภาวนา" แล้ว และดังนั้น "**ภาวิตกาย**" ก็คือผู้ที่ได้ทำ**กายภาวนา**แล้ว "**ภาวิตศีล**" คือผู้ที่ได้ทำ**ศีลภาวนา**แล้ว "**ภาวิตจิต**" ก็คือผู้ที่ได้ทำ**จิตตภาวนา**แล้ว และ "**ภาวิตปัญญา**" คือผู้ที่ได้ทำ**ปัญญาภาวนา**แล้ว

นี่ก็เท่ากับบอกว่า พระอรหันต์คือ ท่านผู้ได้ทำภาวนา ๔ เสร็จแล้ว คือ จบทั้ง**กายภาวนา ศีลภาวนา จิตตภาวนา** และ **ปัญญาภาวนา**

ถึงตอนนี้ ก็จึงต้องรู้ว่า ***ภาวนา ๔*** นั้นคืออะไร ขอแสดงความหมายไว้สั้นๆ (ข้อ ๓. จิตตภาวนา และและ ๔. ปัญญาภาวนา ผู้ศึกษาได้ยินคุ้นอยู่แล้ว) ดังนี้

๑. **กายภาวนา** การเจริญกาย หรือพัฒนากาย คือ พัฒนาความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางวัตถุหรือทางกายภาพ (รวมทั้งเทคโนโลยี) โดยเฉพาะรับรู้สิ่งทั้งหลายทางอินทรีย์ ๕ (ตา หู จมูก ลิ้น กาย) ด้วยดี โดยปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นในทางที่เป็นคุณ มิให้เกิดโทษ ให้กุศลธรรมงอกงาม ให้อกุศลธรรมเสื่อมสูญ

๒**. ศีลภาวนา** การเจริญศีล หรือพัฒนาศีล คือ พัฒนาความประพฤติ พัฒนาความสัมพันธ์ทางสังคม โดยตั้งอยู่ในระเบียบวินัย ไม่เบียดเบียนหรือก่อความเดือดร้อนเสียหาย อยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ด้วยดี เกื้อกูลกัน

---

[585] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๙/๑๒๑

[586] บางทีใช้คำอื่นที่มีความหมายเหมือนกัน โดยเฉพาะ "อตฺตทนฺต" (ผู้ฝึกตนแล้ว) ดังในคาถาสรรเสริญพระพุทธเจ้าที่ว่า

มนุสฺสภูตํ สมฺพุทฺธํ <u>อตฺตทนฺตํ</u> สมาหิตํ...	"พระสัมพุทธเจ้า ทั้งที่เป็นมนุษย์นี่แหละ แต่<u>ทรงฝึกพระองค์แล้ว</u>
เทวาปิ ตํ นมสฺสนฺติ	มีพระหฤทัยอบรมถึงที่แล้ว แม้เทพทั้งหลายก็น้อมนมัสการ"

(องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๑๔/๓๘๖)

๓. **จิตตภาวนา** การเจริญจิต หรือพัฒนาจิต คือ ฝึกอบรมพัฒนาจิตใจ ให้เข้มแข็งมั่นคง เจริญงอกงามด้วยคุณธรรม เช่น มีเมตตากรุณา มีฉันทะ ขยันหมั่นเพียร อดทน มีสมาธิ และสดชื่น เบิกบาน เป็นสุข ผ่องใส เป็นต้น

๔. **ปัญญาภาวนา** การเจริญปัญญา หรือพัฒนาปัญญา คือ ฝึกอบรมพัฒนาปัญญา ให้เจริญงอกงามจนเกิดความรู้แจ้งชัดตามเป็นจริง โดยรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น รู้เท่าทัน เห็นแจ้งโลกและชีวิตตามสภาวะ สามารถทำจิตใจให้เป็นอิสระ ทำตนให้บริสุทธิ์จากกิเลสและปลอดพ้นจากความทุกข์ มีชีวิตเป็นอยู่ แก้ไขปัญหาและทำการทั้งหลายด้วยปัญญาที่รู้ถึงเหตุปัจจัย

เมื่อรู้ความหมายของหลักธรรม คือ "ภาวนา" ที่เป็นเนื้อตัวของการปฏิบัติทั้ง ๔ แล้ว ก็เข้าใจ "ภาวิต" ที่เป็นคุณสมบัติของท่านผู้จบการปฏิบัติ ผู้มีธรรมทั้ง ๔ ข้อนั้นแล้ว ดังนี้

๑. **ภาวิตกาย** ผู้ได้เจริญกาย หรือมีกายที่พัฒนาแล้ว คือ ได้ฝึกอบรมพัฒนาความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางวัตถุหรือทางกายภาพ โดยรู้จักอยู่ดีมีสุขอย่างเกื้อกูลกันกับสิ่งสรรพ์และธรรมชาติ โดยเฉพาะให้การรับรู้ทางอินทรีย์ ๕ เช่น ดู ฟัง เป็นไปด้วยสติและเพื่อปัญญา และให้การใช้สอยเสพบริโภคต่างๆ เป็นไปอย่างพอดีที่จะได้คุณค่าแท้ที่เป็นประโยชน์จริง ไม่หลงใหลเตลิดเพริดไปตามอิทธิพลของความชอบใจหรือไม่ชอบใจ ไม่ลุ่มหลงมัวเมา มิให้เกิดโทษ แต่ให้เป็นคุณ มิให้ถูกบาปอกุศลครอบงำ แต่หนุนให้กุศลธรรมงอกงาม

๒. **ภาวิตศีล** ผู้ได้เจริญศีล หรือมีศีลที่พัฒนาแล้ว คือ ได้พัฒนาความประพฤติ มีพฤติกรรมดีงามในความสัมพันธ์ทางสังคม โดยตั้งอยู่ในระเบียบวินัย อยู่ร่วมกับผู้อื่นได้ด้วยดี ไม่ใช้กายวาจาและอาชีพในทางที่เบียดเบียนหรือก่อความเดือดร้อนเสียหายแก่ใครๆ แต่ใช้เป็นเครื่องพัฒนาชีวิตของตน และช่วยเหลือเกื้อกูลกันสร้างสรรค์สังคม

๓. **ภาวิตจิต** ผู้ได้เจริญจิต หรือมีจิตใจที่พัฒนาแล้ว คือ ได้ฝึกอบรมพัฒนาจิตใจ ให้สดใส เบิกบาน ร่าเริง ผ่องใส โปร่งโล่ง เป็นสุข เจริญงอกงามด้วยคุณธรรมทั้งหลาย เช่น มีน้ำใจเมตตากรุณา ศรัทธา กตัญญูกตเวทิตา เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ ขยันหมั่นเพียร เข้มแข็ง อดทน สงบ มั่นคง มีสติ มีสมาธิ เป็นต้น

๔. **ภาวิตปัญญา** ผู้ได้เจริญปัญญา หรือมีปัญญาที่พัฒนาแล้ว คือ ได้ฝึกอบรมพัฒนาปัญญา ให้รู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง รู้เท่าทันเห็นแจ้งโลกและชีวิตตามสภาวะ ใช้ปัญญาแก้ไขปัญหาและดับทุกข์ได้ ปลดเปลื้องตนให้บริสุทธิ์ปลอดพ้นจากกิเลส มีมีชีวิตเป็นอยู่ด้วยปัญญา โดยมีจิตใจเป็นอิสระสุขเกษมไร้ทุกข์

ข) ข้อที่น่าสังเกตอย่างยิ่งในพุทธพจน์นั้น อยู่ตรงที่ตรัสว่า เหล่าภิกษุ ผู้มิใช่ภาวิตกาย ภาวิตศีล ภาวิต-จิต ภาวิตปัญญา (มิได้พัฒนากาย-ศีล-จิต-ปัญญา) จะเป็นอุปัชฌาย์อาจารย์ฝึกสอนผู้อื่น และจักไม่สามารถแนะนำภิกษุทั้งหลายที่เป็นศิษย์ ในอธิศีล อธิจิต อธิปัญญา (ศีล สมาธิ ปัญญา)

ที่น่าสังเกตก็คือ เวลาตรัสถึงคุณสมบัติของผู้สอน ทรงใช้คำในชุด ***ภาวิต ๔*** ทางกาย ศีล จิต และปัญญา แต่เวลาตรัสถึงสิ่งที่จะสอน คือหลักธรรม หรือตัวข้อปฏิบัติ ทรงใช้คำในชุด ***สิกขา ๓*** ที่เราเรียกกันให้สะดวกว่า ศีล สมาธิ ปัญญา (เรียกเต็มว่า อธิศีลสิกขา อธิจิตสิกขา อธิปัญญาสิกขา)

จุดน่าสังเกตนั้น มากับข้อสงสัยหลายอย่าง เริ่มแต่ข้อที่ง่ายที่สุดคือ เหตุใดไม่ทรงใช้คำให้ตรงหรือสอดคล้องกัน เช่นน่าจะตรัสว่า ผู้ไม่เป็นภาวิต ๔ ด้าน จักไม่สามารถแนะนำในภาวนา ๔ อย่าง หรือตรงข้ามจากนั้นอาจจะตรัสว่า ผู้ไม่จบสิกขา ๓ จักไม่สามารถแนะนำในศีล สมาธิ ปัญญา ดังนี้เป็นต้น

แล้วก็มีข้อที่สนับสนุนซ้ำอีกว่า ทั้งในชุดภาวิตและภาวนา ๔ ก็ดี ในชุดสิกขา ๓ ก็ดี หัวข้อย่อยก็เหมือนๆ กัน ชุดแรกว่า กาย ศีล จิตใจ และปัญญา ส่วนชุดหลังก็มี ศีล สมาธิคือจิตใจ และปัญญา แทบตรงกัน เพราะฉะนั้น ทั้งตอนต้นและตอนหลังก็น่าจะทรงใช้ชุดใดชุดหนึ่งอย่างเดียวกัน จะได้ง่ายหน่อย ไม่ชวนให้งง

พร้อมกันนั้น ก็อดสงสัยไม่ได้ว่า ตามปกติ ในการปฏิบัติ ก็ได้ยินกันมาเป็นธรรมดาว่า ศีล สมาธิ ปัญญา หรืออธิศีล อธิจิต อธิปัญญา และถือกันว่าครบถ้วนสมบูรณ์แล้ว นี่มี "กาย" เพิ่มเข้ามาอีกข้อหนึ่ง ข้อนี้ไม่คุ้นเลย ทำไมจึงเพิ่มเข้ามา มีกายอะไรอีก หมายถึงอะไรกัน

ในข้อนี้ จับแง่กันแค่นี้ก่อนว่า พระพุทธเจ้าตรัสแสดงหลักแยกเป็น ๒ ชุด หลักที่แสดงคุณสมบัติของผู้สอน ทรงใช้ "ภาวิต ๔" ส่วนหลักการสอน ทรงใช้ "สิกขา ๓"

ตอนนี้ยังไม่พูดถึงเหตุผลที่ว่า เหตุใดจึงทรงแยกใช้หลักต่างกันเป็น ๒ ชุด อันนั้นยกไปดูกันในข้อต่อไป

ค) ทีนี้ก็มาถึงข้อสำคัญที่ว่า เหตุใดจึงตรัสแสดงคุณสมบัติของผู้สอน โดยทรงใช้หลัก "ภาวิต ๔" แต่ทรงแสดงหลักธรรมที่จะสอนหรือตัวระบบการศึกษา โดยใช้หลัก "สิกขา ๓" แยกต่างกันเป็น ๒ ชุด

ข้อสงสัยนี้ตอบง่ายๆ สั้นๆ ว่า เพราะมีความมุ่งหมายหรือวัตถุประสงค์ต่างกัน คือ ด้านคุณสมบัติของผู้สอนนั้น มุ่งแจกแจงคุณสมบัติของบุคคลผู้สอนที่แสดงตัวปรากฏออกมา ทำนองวัดผลว่าเขาได้ศึกษาแล้วและพร้อมที่จะสอนผู้อื่นได้หรือไม่ แต่ด้านหลักการสอนหรือตัวหลักการศึกษา มุ่งแสดงระบบการศึกษาและสิ่งที่จะศึกษาว่าจะต้องเรียนอะไรและเรียนอย่างไร จึงจะได้ผลที่ต้องการ

เฉพาะอย่างยิ่ง การศึกษาที่แท้จริงนั้น เป็นกระบวนการพัฒนาชีวิต ซึ่งเป็นระบบของธรรมชาติ ที่เป็นไปตามกฎธรรมชาติ จึงต้องจัดให้เป็นไปอย่างถูกต้องตามกระบวนการของเหตุปัจจัยในธรรมชาติ

ดูที่หลักการศึกษาหรือหลักธรรมที่จะสอน คือ สิกขา ๓ ก่อน ทำไมจึงต้องมี ๓ ข้อเท่านั้น เป็นชุด ๓ (ไตรสิกขา) ก็ตอบสั้นๆ อีกนั่นแหละว่า เพราะเป็นเรื่องของชีวิตคน ซึ่งมีแค่ ๓ ด้าน หรือ ๓ แดน เป็นองค์ประกอบหรือองค์ร่วม ๓ อย่าง ที่รวมกันเป็นชีวิต ซึ่งพากันดำเนินเดินหน้าพัฒนาไปด้วยกัน

ชีวิต ๓ ด้าน ของคนเรานี้ ที่พัฒนาไปด้วยกัน มีอะไรบ้าง? ก็แยกเป็น

๑. ด้านสื่อกับโลก ได้แก่ การรับรู้ติดต่อสื่อสารสัมพันธ์ พฤติกรรม ความประพฤติ และการแสดงออกต่อหรือกับเพื่อนมนุษย์และสิ่งแวดล้อมอื่นๆ ผ่านทวาร (ช่องทาง, ประตู) ๒ ชุด คือ
   ก) ผัสสทวาร (ทางรับรู้) คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย (รวมทั้งชุมทางคือ ใจ เป็น ๖)[587]
   ข) กรรมทวาร (ทางทำกรรม) คือ กาย วาจา (รวมชุมทางคือ ใจ ด้วยเป็น ๓))
   ด้านนี้ พูดง่ายๆ ว่า แดนหรือด้านที่สื่อกับโลก เรียกสั้นๆ คำเดียวว่า "**ศีล**"
๒. ด้านจิตใจ ได้แก่ การทำงานของจิตใจ ซึ่งมีองค์ประกอบและคุณสมบัติที่เกี่ยวข้องมากมาย เริ่มแต่ต้องมีเจตนา หรือเจตจำนง ความจงใจ ตั้งใจ มีแรงจูงใจอย่างใดอย่างหนึ่ง มีความดี-ความชั่ว ความสามารถหรือความอ่อนด้อย พร้อมทั้งความรู้สึกสุข-ทุกข์ สบาย-ไม่สบาย หรือเฉยๆ เพลินๆ และปฏิกิริยาต่อจากสุข-ทุกข์นั้น เช่น ชอบใจ หรือไม่ชอบใจ อยากจะได้ อยากจะเอา หรืออยากจะหนี หรืออยากจะทำลาย ที่ควบคุมชักนำการรับรู้และพฤติกรรมทั้งหลาย เช่นว่าจะให้ดูอะไร หรือไม่ดูอะไร จะพูดอะไร จะพูดกับใครว่าอย่างไร ด้านนี้ เรียกสั้นๆ ว่า "**จิต**" หรือแดนของ "**สมาธิ**"

---

[587] ผัสสทวาร ๖ นี้ ตามปกติ เรียกชื่อตามหน้าที่หรือคุณค่าในการใช้งานว่า "อายตนะ ๖" แต่ในเวลาทำหน้าที่ออกทำงาน นิยมเรียกว่า "อินทรีย์ ๖"

๓. ด้านปัญญา ได้แก่ ความรู้ความเข้าใจ ตั้งแต่สุตะคือความรู้ที่ได้เรียนสดับ หรือข่าวสารข้อมูล จนถึงการพัฒนาทุกอย่าง ในจินตาวิสัย และญาณวิสัย เช่น แนวคิด ทิฏฐิ ความเชื่อถือ ทัศนคติ ค่านิยม ความยึดถือตามความรู้ความคิดความเข้าใจ แง่มุมในการมอง ในการพิจารณา อย่างใดอย่างหนึ่ง ด้านนี้ เรียกสั้นๆ ตรงๆ ว่า "**ปัญญา**"

องค์ประกอบของชีวิต ๓ ด้านนี้ ทำงานไปด้วยกัน ประสานกันไป และเป็นเหตุปัจจัยแก่กัน ไม่แยกต่างหากจากกัน ขออธิบายเพียงสั้นๆ พอให้เห็นเป็นแนว

การสัมพันธ์กับโลกด้วยอินทรีย์คือผัสสทวารและด้วยพฤติกรรมทางกายวาจา (ด้านที่ ๑) จะเป็นไปอย่างไร ก็ขึ้นต่อเจตนา ขึ้นต่อสภาพความรู้สึก ภาวะและคุณสมบัติต่างๆ ของจิตใจ (ด้านที่ ๒) และทั้งหมดนั้นทำได้เท่าที่ปัญญาชี้ช่องส่องทางให้ รู้แค่ไหน ก็คิดและทำได้แค่นั้น คือภายในขอบเขตของปัญญา (ด้านที่ ๓)

ความตั้งใจและความต้องการเป็นต้น ของจิตใจ (ด้านที่ ๒) ต้องอาศัยการสื่อทางอินทรีย์และพฤติกรรมกายวาจาเป็นเครื่องสนอง (ด้านที่ ๑) ต้องถูกกำหนด และจำกัดขอบเขต ตลอดจนปรับเปลี่ยน โดยความเชื่อถือความคิดเห็นและความรู้ความเข้าใจที่มีอยู่ และที่เพิ่มหรือเปลี่ยนไป (ด้านที่ ๓)

ปัญญาจะทำงานและจะพัฒนาได้ดีหรือไม่ (ด้านที่ ๓) ต้องอาศัยอินทรีย์ เช่น ดู ฟัง อาศัยกายเคลื่อนไหว เช่น เดินไป จับ จัด ค้น ฯลฯ ใช้วาจาสื่อสารไถ่ถาม ตามทักษะเท่าที่มี (ด้านที่ ๑) ต้องอาศัยภาวะและคุณสมบัติของจิตใจ เช่น ความสนใจ ใฝ่ใจ ความมีใจเข้มแข็งสู้ปัญหา ความขยันอดทน ความรอบคอบ มีสติ ความมีใจสงบแน่วแน่ มีสมาธิ หรือไม่เพียงใด เป็นต้น (ด้านที่ ๒)

นี้คือการดำเนินไปของชีวิต ที่องค์ประกอบ ๓ ด้านทำงานไปด้วยกัน อาศัยกัน ประสานกัน เป็นปัจจัยแก่กัน ซึ่งเป็นความจริงของชีวิตนั้น ตามธรรมดาของมัน เป็นเรื่องของธรรมชาติ และจึงเป็นเหตุผลที่บอกอยู่ในตัวว่าทำไมจะต้องแยกชีวิตหรือการดำเนินชีวิตเป็น ๓ ด้าน จะแบ่งมากหรือน้อยกว่านี้ไม่ได้

เมื่อชีวิตที่ดำเนินไปมี ๓ ด้านอย่างนี้ การศึกษาที่ฝึกคนให้ดำเนินชีวิตได้ดี ก็ต้องฝึกฝนพัฒนาที่ ๓ ด้านของชีวิตนั้น

ดังนั้น การฝึกหรือศึกษา คือ สิกขา จึงแยกเป็น ๓ ส่วน ดังที่เรียกว่าไตรสิกขา เพื่อฝึกฝนพัฒนา ๓ ด้านของชีวิตนั้น ให้ตรงให้ครบตามธรรมดาแห่งธรรมชาติของมัน โดยเป็นการพัฒนาพร้อมไปด้วยกันอย่างประสานเป็นระบบสัมพันธ์อันหนึ่งอันเดียว

เวลาดูอย่างกว้างๆ หยาบๆ ก็จะมองเห็นเหมือนอย่างที่บางทีท่านพูดแยกออกเป็นขั้นตอนใหญ่ๆ ว่า ขั้นศีล ขั้นสมาธิ และขั้นปัญญา เหมือนจะให้ฝึกอบรมพัฒนาเป็นคนละส่วนคนละตอน ทีละขั้น ตามลำดับ คือ ฝึกอบรมศีลดีแล้ว จึงเจริญสมาธิ แล้วจึงพัฒนาปัญญา

เมื่อมองไตรสิกขาแบบนี้ ก็จะเห็นเป็นภาพรวมที่เป็นระบบใหญ่ของการฝึก ซึ่งมีองค์ ๓ นั้นเด่นขึ้นมาทีละอย่าง จากหยาบแล้วละเอียดประณีตขึ้นไปเป็นช่วงๆ หรือเป็นขั้นๆ ตามลำดับ คือ

ช่วงแรก เด่นออกมาข้างนอก ที่อินทรีย์ (ผัสสทวาร) และกายวาจา ก็เป็นขั้น ***ศีล***

ช่วงที่สอง เด่นด้านภายใน ที่จิตใจ ก็เป็นขั้น ***สมาธิ***

ช่วงที่สาม เด่นที่ความรู้ความคิดเข้าใจ ก็เป็นขั้น ***ปัญญา***

แต่ในทุกขั้นนั้นเอง องค์อีก ๒ อย่างก็ทำงานร่วมอยู่ด้วยโดยตลอด

เป็นอันว่า นั่นคือการมองแบบภาพรวม จับเอางานส่วนที่เด่นในขั้นนั้น ขึ้นมาเน้นทีละอย่างๆ เขยิบสูงขึ้นไปในการฝึกอบรมพัฒนาตามลำดับ เพื่อให้ส่วนที่หยาบกว่าพร้อมที่จะรองรับเป็นฐานให้แก่การเจริญงอกงามหรือทำงานออกผลของส่วนที่ประณีตละเอียดอ่อน

เหมือนที่พูดว่า อ๋อ จะตัดไม้ใหญ่ต้นนี้หรือ ก็ *หนึ่ง* ต้องจัดบริเวณทำพื้นที่เหยียบยันให้สะดวกขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวได้คล่อง ปลอดภัย และแน่นหนามั่นคง (ศีล) + *สอง* ต้องเตรียมกำลังให้แข็งแรง ใจสู้ เอาจริง จับมีดหรือขวานให้ถนัดมั่น มีสติดี ใจมุ่งแน่ว ไม่วอกแวก (สมาธิ) + แล้วก็ *สาม* ต้องมีอุปกรณ์คือมีดหรือขวานที่ใช้ตัดที่ได้ขนาด มีคุณภาพดี และลับไว้คมกริบ (ปัญญา) จึงจะสัมฤทธิ์ผลคือตัดไม้ได้สำเร็จสมปรารถนา

แต่ในชีวิตที่เป็นอยู่ดำเนินไปอยู่ตลอดเวลานี้ เมื่อวิเคราะห์ละเอียดลงไป ก็จะเห็นว่า องค์ประกอบทั้ง ๓ ด้านของชีวิตทำงานประสานสัมพันธ์เป็นเหตุปัจจัยเกื้อกูลหนุนเสริมกันและกันอยู่ทุกเมื่อทุกเวลา ดังจะเห็นว่า ในการศึกษา เมื่อจะให้คนพัฒนาฝึกตนได้ผลจริง ก็ควรให้เขาฝึกด้วยความตระหนักรู้องค์ประกอบทั้ง ๓ ด้านนั้นที่จะให้พัฒนาพร้อมไปด้วยกัน โดยเอาโยนิโสมนสิการมาโยง ให้เกิดความตระหนักรู้ และมีสติที่จะช่วยให้การฝึกฝนพัฒนาได้ผลสมบูรณ์ตามที่มันควรจะเป็น

พูดในเชิงปฏิบัติว่า ในการกระทำทุกครั้งทุกอย่าง ไม่ว่าจะแสดงพฤติกรรมอะไร หรือมีกิจกรรมใดๆ ก็ตาม เราสามารถฝึกฝนพัฒนาตนและสำรวจตรวจสอบตนเองตามหลักไตรสิกขานี้ ให้มีการศึกษาครบทั้ง ๓ อย่าง ทั้ง ศีล สมาธิ และปัญญา พร้อมกันไปทุกครั้งทุกคราว คือ

เมื่อทำอะไร ก็พิจารณาดูว่า พฤติกรรม หรือการกระทำของเราครั้งนี้ จะเป็นการเบียดเบียน ทำให้เกิดความเดือดร้อนแก่ใครหรือไม่ จะก่อให้เกิดความเสื่อมโทรมเสียหายอะไรๆ บ้างไหม หรือว่าเป็นไปเพื่อความเกื้อกูล ช่วยเหลือ ส่งเสริม และสร้างสรรค์ ***(ศีล)***

ในเวลาที่จะทำการนี้ จิตใจของเราเป็นอย่างไร เราทำด้วยจิตใจที่เห็นแก่ตัว มุ่งร้ายต่อใคร ทำด้วยความโลภ โกรธ หลง หรือไม่ หรือทำด้วยเมตตา มีความปรารถนาดี ทำด้วยศรัทธา ทำด้วยสติ มีความเพียร มีความรับผิดชอบ เป็นต้น และ ในขณะที่ทำ สภาพจิตใจของเราเป็นอย่างไร เร่าร้อน กระวนกระวาย ขุ่นมัว เศร้าหมอง หรือว่ามีจิตใจที่สงบ ร่าเริง เบิกบาน เป็นสุข เอิบอิ่ม ผ่องใส ***(สมาธิ)***

เรื่องที่ทำครั้งนี้ เราทำด้วยความรู้ความเข้าใจชัดเจนดีแล้วหรือไม่ เรามองเห็นเหตุผล รู้เข้าใจหลักเกณฑ์และความมุ่งหมาย มองเห็นผลดีผลเสียที่อาจจะเกิดขึ้น และหนทางแก้ไขปรับปรุงพร้อมดีแล้วหรือไม่ ***(ปัญญา)***

ด้วยวิธีปฏิบัติอย่างนี้ คนที่ฉลาดจึงสามารถฝึกศึกษาพัฒนาตน และสำรวจตรวจสอบวัดผลการพัฒนาตนได้เสมอตลอดทุกครั้งทุกเวลา เป็นการบำเพ็ญไตรสิกขาในระดับรอบเล็ก (คือ ครบสิกขาทั้งสาม ในพฤติกรรมเดียวหรือกิจกรรมเดียว)

พร้อมกันนั้น การศึกษาของไตรสิกขาในระดับขั้นตอนใหญ่ ก็ค่อยๆ พัฒนาขึ้นไปทีละส่วนอย่างเป็นไปเองด้วย ซึ่งเมื่อมองดูภายนอก ก็เหมือนศึกษาไปตามลำดับทีละอย่างทีละขั้น โดยที่ในเวลาเดียวกันนั้น ไตรสิกขาในระดับรอบเล็กนี้ก็จะช่วยให้การฝึกศึกษาไตรสิกขาในระดับขั้นตอนใหญ่ยิ่งก้าวหน้าไปด้วยดีมากขึ้น

ผู้ที่ศึกษาลึกลงไปในรายละเอียดของการปฏิบัติ ก็จะรู้ถึงหลักความจริงที่ว่า ในขณะแห่งการตรัสรู้ หรือในขณะบรรลุมรรคผลนิพพานนั้น องค์มรรคทั้งหมด ที่จัดเป็นกลุ่ม คือ ศีล สมาธิ และปัญญานี้ จะพัฒนาบริบูรณ์และทำงานพร้อมเป็นหนึ่งเดียวกันในการกำจัดกิเลสและให้สำเร็จผล แต่จะไม่อธิบายรายละเอียดในที่นี้

ที่พูดมานี้ คือสิกขา หรือการศึกษา ซึ่งเป็นระบบการพัฒนาชีวิตของมนุษย์ ตามเงื่อนไขแห่งความจริงของธรรมชาติ เป็นไปตามระบบความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยตามกฎธรรมดาของธรรมชาตินั้น ซึ่งชีวิตเป็นองค์รวม ที่มีองค์ประกอบ หรือองค์ร่วม ๓ อย่าง คือ ศีล จิต และปัญญา ซึ่งทำงานประสานเป็นเหตุปัจจัยแก่กัน ในการที่ชีวิตนั้นดำเนินอยู่หรือพัฒนายิ่งขึ้นไป ดังที่เรียกว่าหลัก ***ไตรสิกขา***

ทีนี้ ก็มาถึงข้อสงสัยลำดับต่อไปที่ว่า พระพุทธเจ้า เมื่อทรงแสดงหลักการศึกษาหรือหลักธรรมที่เป็นตัวระบบการศึกษา โดยใช้หลัก “สิกขา ๓” แล้ว เหตุใดเมื่อจะแสดงคุณสมบัติของผู้สอน จึงทรงเปลี่ยนไปใช้หลัก “ภาวิต ๔”

ข้อสงสัยนี้ก็ตอบง่ายๆ อย่างที่บอกแล้วว่า มีวัตถุประสงค์หรือความมุ่งหมายในการตรัสแสดงต่างออกไปเป็นคนละอย่าง หลักสิกขา ๓ นั้น สำหรับนำไปใช้ในการปฏิบัติ คือใช้กับชีวิตจริง ก็ให้เป็นไปตามระบบของธรรมชาติอย่างที่ว่าแล้ว ส่วนคุณสมบัติของผู้สอน เป็นเรื่องของคนที่จะมาดูหรือตรวจสอบกันเอง ตอนนี้ไม่ต้องไปห่วงเรื่องการทำงานของธรรมชาติแล้ว เอาที่ความประสงค์ของเราว่าดูหรือตรวจสอบตรงไหนอย่างไร จึงจะเห็นได้ชัดเจนดี และถ้าจับจุดถูก ก็จะถึงกันกับหลักความจริงของธรรมชาติ ไม่เหินห่างไปไหน

ที่จริง ก็ดูไม่ยาก ขอให้ดูในสิกขาข้อแรก คือ “ศีล” ที่ว่าเป็นการสื่อกับโลก ติดต่อกับโลก ทั้งรับจากโลกและกระทำต่อโลก ตรงนี้แหละ เห็นได้ชัดทันที

ในสิกขาข้อศีลนั้น บอกแล้วว่า เราสื่อกับโลกทางประตูหรือช่องทาง (ทวาร) ๒ ชุด ได้แก่ชุดแรก คือ ผัสสทวาร ที่นิยมเรียกว่าอินทรีย์ ซึ่งเราสื่อด้วยการรับรู้เข้ามา ทางตา หู จมูก ลิ้น และกาย และชุดที่ ๒ คือ กรรมทวาร ซึ่งเราสื่อด้วยการกระทำต่อและต่อกันกับโลก (ต่อเพื่อนมนุษย์ ต่อสังคม และต่อสิ่งแวดล้อมอื่นๆ) ด้วยการแสดงออกทางกาย และทางวาจา

จุดสังเกตและความต่างอยู่ตรงนี้เอง คือ ในแดนของการสื่อกับโลกนั้น ในขณะใดขณะหนึ่ง (แยกละเอียดเป็นขณะจิตหนึ่งๆ) เราสื่อกับโลกทางทวารใดทวารหนึ่งเท่านั้น และจึงใช้ทวารชุดใดชุดหนึ่งใน ๒ ชุดนั้น

เพราะฉะนั้น ตามหลักสิกขา ๓ เมื่อศีล สมาธิ ปัญญา ทำงานในระบบองค์รวม สิกขาข้อศีล จึงเป็นการติดต่อหรือสื่อกับโลกด้วยทวารใดทวารหนึ่ง เป็นหนึ่งข้อ แล้วก็ สมาธิ และปัญญา เป็นข้อ ๒ และ ๓ ด้วยเหตุนี้ การสื่อกับโลกทางทวารทั้ง ๒ ชุด จึงต้องรวมอยู่ด้วยกันในข้อศีล (สำหรับให้เลือกเอาอย่างใดอย่างหนึ่ง) ระบบสิกขาจึงต้องเป็น ๓ หรือได้แค่ ๓

ทีนี้ พอถึงชุดคุณสมบัติของผู้สอน ตอนนี้ไม่ต้องคำนึงถึงการทำงานร่วมกันของสิกขา ๓ นั้นแล้ว คราวนี้จะแยกดูหรือตรวจสอบที่ตัวคน แยกต่างหากออกมาดูทีละอย่าง และจุดต่างก็อยู่ในข้อศีลนี่แหละ คือตรงที่แยกการสื่อสารสัมพันธ์กับโลกด้วยทวารต่างกันเป็น ๒ ชุด คือ

ก) ผัสสทวาร (ทางรับรู้, นิยมเรียกว่า “**อินทรีย์**”) คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย (รวมทั้งชุมทางคือ ใจ เป็น ๖) เป็นการ เห็น/ดู ได้ยิน/ฟัง ได้/ดมกลิ่น รู้/ลิ้มรส ถูกแตะต้องกาย (จบที่ใจว่า รู้ธรรมารมณ์)

ข) กรรมทวาร (ทางทำกรรม) คือ กาย วาจา (รวมชุมทางคือ ใจ ด้วยเป็น ๓) เป็นการทำ การพูด (ตั้งจุดเริ่มที่ใจ คือคิด)

จะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงแยก ๒ แดนย่อยในข้อศีลนี้เอง เป็น ๒ ข้อแรกในชุดภาวิต ๔ และทรงตั้งชื่อภาวิตข้อแรก ที่แยกการสื่อกับโลกทางผัสสทวารหรืออินทรีย์ ออกมาจากศีล เรียกเป็น “***ภาวิตกาย***” (กายในที่นี้ คือ ปัญจทวาริกกาย) แสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงเน้นความสำคัญของการสื่อกับโลกเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะการ

สื่อด้านการรับรู้ทางตา หู ฯลฯ ในข้อแรกนี้ คนมักจะมองข้าม แต่ในพระพุทธศาสนาถือเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง ในระบบการพัฒนามนุษย์ เฉพาะอย่างยิ่งในการวัดผลของการพัฒนาคน ซึ่งควรจะเอาใจใส่กันให้มากขึ้น

ยิ่งเวลานี้ มาบรรจบกับยุคสมัยที่โลกถึงกับถูกเรียกว่า เข้าสู่ยุคข่าวสารข้อมูล แล้วก็ยุคไอที การพัฒนามนุษย์ในแดนนี้ ซึ่งเป็นจุดแยกสู่การพัฒนาปัญญาโดยตรง กับการจมลงในโมหะ ควรจะได้หลักภาวิตกายนี้เป็นป้ายสัญญาณเตือนไม่ให้มนุษย์หลงทาง และให้เร่งใช้ไอทีนั้นพัฒนาอารยธรรมให้ถูกทาง อย่างไรก็ตาม ในที่นี้เพียงกล่าวถึงหลักนี้ไว้ แต่ยังไม่ลงสู่รายละเอียด

ส่วนแดนที่ ๒ ซึ่งจับเอาการสื่อทางกรรมทวาร ขึ้นมาตั้งเป็นคุณสมบัติสำหรับตรวจสอบหรือวัดผลของการพัฒนาคน เรียกว่าภาวิตศีล กับแดนที่ ๓ และ ๔ คือ ภาวิตจิต และภาวิตปัญญา ก็ตรงกับสิกขาข้อ ๑ (ท่อนที่สอง) และข้อ ๒ และ ๓ จึงขอผ่านไป

ขอเพิ่มเกร็ดความรู้ปลีกย่อยอีกเล็กน้อยว่า ภาวิตกาย คือผู้มีกายที่ได้พัฒนาแล้ว (หรือผู้มีกายภาวนา) นี้ ที่ได้อธิบายว่า ได้พัฒนากายด้านการสื่อกับโลกทางอินทรีย์ ๕ หรือด้านการรับรู้ทางตา หู ฯลฯ นั้น บางทีอธิบายได้อีกนัยหนึ่ง โดยขยายความหมายของกายในข้อนี้ออกไป หมายถึงการสื่อสัมพันธ์กับโลกด้านกายภาพ หรือด้านวัตถุทั้งหมด

ถ้าขยายความหมายของภาวิตกายออกไปอย่างนี้ ก็ปรับความหมายของภาวิตข้อที่ ๒ คือ ภาวิตศีล ให้เข้าคู่กันเป็นว่า ภาวิตศีล คือ ผู้มีศีลที่พัฒนาแล้ว (หรือผู้มีศีลภาวนา) หมายความว่า ได้พัฒนาการสื่อสารสัมพันธ์กับเพื่อนมนุษย์ หรือการติดต่อเกี่ยวข้องแสดงออกทางสังคม ให้อยู่ร่วมกันด้วยดี ร่วมมือ สามัคคี และเกื้อกูลกัน

การให้ความหมายภาวิตกาย และภาวิตศีลอย่างนี้ โยงไปถึงหลักการจำแนกศีลเป็น ๔ หมวด หรือ ๔ ประเภท ที่เรียกว่า ***ปาริสุทธิศีล*** (ความประพฤติบริสุทธิ์ที่จัดเป็นศีล) ๔ คือ

๑. ปาติโมกขสังวรศีล ศีลคือการสำรวมระวังตั้งอยู่ในปาติโมกข์ อันเป็นวินัยแม่บทของสงฆ์

๒. อินทรียสังวรศีล ศีลคือความสำรวมอินทรีย์ รับรู้ เช่น ดู ฟัง อย่างมีสติ ให้ได้ปัญญา ให้ได้ประโยชน์ ไม่ถูกอกุศลครอบงำ

๓. อาชีวปาริสุทธิศีล ศีลคือความบริสุทธิ์แห่งอาชีวะ เลี้ยงชีวิตโดยสุจริตชอบธรรม

๔. ปัจจัยปฏิเสวนศีล (หรือปัจจยสันนิสิตศีล) คือการเสพใช้สอยปัจจัยสี่ด้วยปัญญาที่รู้ความมุ่งหมายให้ได้ประโยชน์ตามความหมายและคุณค่าที่แท้ของสิ่งนั้น รู้จักประมาณ บริโภคแต่พอดี ไม่บริโภคด้วยตัณหา

ส่วนที่เป็นความสัมพันธ์ทางกายภาพ หรือกับวัตถุ กับธรรมชาติ ก็อยู่ในภาวิตกาย ส่วนที่เป็นความสัมพันธ์ทางสังคม ก็อยู่ในภาวิตศีล ทั้งนี้ เพื่อไม่ให้เยิ่นเย้อ ขอพูดถึงแต่ย่นย่อเพียงเท่านี้[588]

เมื่อได้ทำความเข้าใจกันไว้เป็นพื้นอย่างนี้แล้ว ก็จะสรุปคุณลักษณะของท่านผู้เข้าถึงนิพพานหรือพระอรหันต์ตามแนวแห่งหลัก ***ภาวิต ๔*** ประการ คือ ภาวิตกาย ภาวิตศีล ภาวิตจิต และภาวิตปัญญา ดังได้กล่าวมา

ทั้งนี้ มีข้อพึงตระหนักว่า คุณลักษณะและคุณสมบัติต่อไปนี้ แม้จะจัดแยกไว้ต่างหากกันเป็นด้านนั้นด้านนี้ แต่แท้จริงแล้ว มิใช่แยกขาดจากกัน เพียงแต่จัดแยกออกไปตามด้านที่ปรากฏเด่น เพื่อประโยชน์ในการศึกษา ส่วนในการพัฒนา คุณเหล่านี้เนื่องกัน พัฒนามาด้วยกัน โดยเฉพาะไม่ขาดอิสรภาพของปัญญา

---

[588] ผู้สนใจลงลึกกว่านี้ พึงดู บันทึกพิเศษท้ายบท

๑. ภาวิตกาย: มีกายที่ได้พัฒนาแล้ว

ดังได้กล่าวแล้วว่า ถึงแม้ในพระไตรปิฎกจะมีพุทธพจน์ที่ตรัสถึงภาวิตกาย เป็นต้น หลายแห่ง แต่ไม่มีคำอธิบาย เหมือนว่าผู้ฟังรู้เข้าใจอยู่แล้ว แต่บางครั้ง มีคนภายนอก โดยเฉพาะพวกเดียรถีย์นิครนถ์ยกเรื่องนี้ขึ้นมาพูดตามความเข้าใจของเขา จึงเป็นเหตุให้พระพุทธเจ้าตรัสอธิบาย

ในพระสูตรชื่อว่ามหาสัจจกสูตร มีเรื่องที่เป็นเหตุปรารภทำนองนี้ จึงขอยกมาเล่าเป็นตัวอย่าง และในพระสูตรนี้ มีเฉพาะภาวิตกาย มากับภาวิตจิต (เพราะฝ่ายที่ยกเรื่องขึ้นมา พูดเฉพาะ ๒ ภาวิตนี้)

เรื่องมีว่า เช้าวันหนึ่ง สัจจกะ นิครนถบุตร ผู้มีชื่อเสียงเด่นดังมาก (เป็นอาจารย์สอนบุตรหลานของเจ้าลิจฉวี แห่งแคว้นวัชชี อรรถกถานิยมเรียกว่าสัจจกนิครนถ์) เดินมาที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่ ได้พบและสนทนากับพระพุทธเจ้า เขาเริ่มต้นโดยยกเอาเรื่องกายภาวนา (การพัฒนากาย) และจิตตภาวนา (การพัฒนาจิต) ขึ้นมาพูด และกราบทูลพระพุทธเจ้าว่า ตามความคิดเห็นของเขา เหล่าสาวกของพระองค์เอาแต่ขะมักเขม้นประกอบจิตตภาวนา แต่ไม่ประกอบกายภาวนา (เอาแต่พัฒนาจิต ไม่พัฒนากาย)

การที่สัจจกนิครนถ์แสดงทัศนะขึ้นมาอย่างนี้ อรรถกถาบอกภูมิหลังว่า เพราะเขาเห็นพระภิกษุพากันหลีกเร้นอยู่ในที่สงบ ไม่มีการทรมานร่างกาย เมื่อเขาแสดงความเห็นออกมาอย่างนี้ พระพุทธเจ้าก็ตรัสถามว่า แล้วตามที่เขาเรียนรู้มา กายภาวนา (การพัฒนากาย) คืออย่างไร สัจจกนิครนถ์ก็ยกตัวอย่างการบำเพ็ญตบะถือพรตต่างๆ ในการทรมานร่างกาย (อัตตกิลมถานุโยค) ว่านั่นแหละคือ กายภาวนา

พระพุทธเจ้าตรัสถามต่อไปว่า แล้วจิตตภาวนาล่ะ เขาเรียนรู้มาว่าเป็นอย่างไร ตรงนี้ สัจจกนิครนถ์ไม่สามารถอธิบายได้ พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า แม้แต่กายภาวนาที่เขาบอกมาก่อนนั้น ก็ไม่ใช่กายภาวนาหรือการพัฒนากายในแบบแผนของอารยชน (อริยวินัย) นี่แม้แต่กายภาวนาเขายังไม่รู้ แล้วเขาจะรู้จักจิตตภาวนาได้จากที่ไหน จากนั้น จึงตรัสบอกให้สัจจกนิครนถ์ฟังคำที่จะทรงอธิบายว่า อย่างไรไม่เป็นภาวิตกาย ไม่เป็นภาวิตจิต และอย่างไรจึงจะเป็นภาวิตกาย อย่างไรจึงจะเป็นภาวิตจิต ดังจะยกความตอนที่เป็นสาระสำคัญมาดู

> "แน่ะอัคคิเวสสนะ (ชื่อโคตร/นามสกุลของสัจจกนิครนถ์) อย่างไรจึงจะเป็นภาวิตกาย และเป็นภาวิตจิต? อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ ผู้ได้เรียนสดับ มีสุขเวทนาเกิดขึ้น ถึงจะได้สัมผัสกับสุขเวทนา เขาก็ไม่ติดใคร่ใฝ่กระสันในสุข ไม่ถึงความเป็นผู้ติดใคร่ใฝ่กระสันในสุขเวทนา (ครั้น) สุขเวทนานั้นดับไป เพราะสุขเวทนาดับไป มีทุกขเวทนาเกิดขึ้น เขาสัมผัสกับทุกขเวทนาเข้าแล้ว ก็ไม่เศร้าโศก ไม่ฟูมฟาย ไม่รำพัน ไม่คร่ำครวญ ไม่ตีอก ไม่ถึงความฟั่นเฟือนเลือนหลง
>
> "อย่างนี้แหละ อัคคิเวสสนะ เพราะเหตุที่ได้พัฒนากายแล้ว สุขเวทนานั้น ถึงแม้เกิดขึ้น ก็หาได้ครอบงำจิตตั้งอยู่ไม่, เพราะเหตุที่ได้พัฒนาจิตแล้ว ทุกขเวทนา ถึงแม้เกิดขึ้น ก็หาได้ครอบงำจิตตั้งอยู่ไม่.
>
> "นี่แน่ะอัคคิเวสสนะ สำหรับอริยสาวกผู้หนึ่งผู้ใด สุขเวทนาถึงแม้เกิดขึ้น ก็ไม่ครอบงำจิตตั้งอยู่ เพราะเหตุที่ได้พัฒนากายแล้ว, ทุกขเวทนาถึงแม้เกิดขึ้น ก็ไม่ครอบงำจิตตั้งอยู่ เพราะเหตุที่ได้พัฒนาจิตแล้ว, ครบทั้งสองข้าง อย่างนี้แล อัคคิเวสสนะ บุคคลจึงเป็นภาวิตกาย และเป็นภาวิตจิต."[589]

---

[589] ม.มู.๑๒/๔๐๕/๔๓๗; อรรถกถาอธิบายว่า ในที่นี้ กายภาวนา เป็นวิปัสสนา, จิตตภาวนา เป็นสมาธิ คือสมถะ (ม.อ.๒/๑๙๒)

ดังได้กล่าวแล้วว่า กายภาวนา (การพัฒนากาย) นี้ ความหมายหลักบอกว่าเป็นการพัฒนาปัญจทวาริก-กาย คือกายด้านผัสสทวาร ๕ หรืออินทรีย์ ๕ (ตา หู จมูก ลิ้น ผิวกาย) พอพูดถึงตรงนี้ การพัฒนากายก็แทบจะเป็นคำเดียวกับการพัฒนาอินทรีย์ หรือว่า กายภาวนาก็น่าจะได้แก่อินทรียภาวนานั่นเอง

การพัฒนาอินทรีย์ก็เริ่มด้วยหลักอินทรียสังวร ที่พระพุทธเจ้าตรัสเน้นอย่างมากในการศึกษาของผู้เข้ามาบรรพชาในพระธรรมวินัย เรียกว่าเป็นการฝึกขั้นต้น ต่อเนื่องไปกับการฝึกด้านศีล (ในยุคอรรถกถานิยมเรียกเป็นศีลหมวดหนึ่งว่า อินทรียสังวรศีล) จึงขอให้ดูหลักขั้นเบื้องต้นนี้ก่อน ดังตัวอย่างพุทธพจน์ว่า

> ดูกรมหาบพิตร อย่างไร ภิกษุจะชื่อว่าเป็นผู้คุ้มครองทวารในอินทรีย์ทั้งหลาย? ดูกรมหาบพิตร ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เห็นรูปด้วยตาแล้ว ไม่ถือติดนิมิต (ภาพรวม) ไม่ถือติดอนุพยัญชนะ (ส่วนย่อย) เธอปฏิบัติเพื่อสำรวมอินทรีย์คือจักษุ ที่เมื่อไม่สำรวมแล้ว จะเป็นเหตุให้อกุศลธรรมอันทราม คือ อภิชฌา (ความติดใคร่ชอบใจ) และโทมนัส (ความขัดเคืองเสียใจ) ครอบงำ เธอรักษาจักขุนทรีย์ เธอถึงความสำรวมในจักขุนทรีย์; ฟังเสียงด้วยหู... ดมกลิ่นด้วยจมูก... ลิ้มรสด้วยลิ้น... ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย... รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว... *(เช่นเดียวกัน)*. ภิกษุนั้น ผู้ประกอบด้วยอินทรียสังวร อันเป็นอริยะนี้ ย่อมได้เสวยสุขอันล้วนไร้ระคน (ไม่เจือกิเลส) ในภายใน อย่างนี้แล มหาบพิตร ภิกษุชื่อว่าเป็นผู้คุ้มครองทวารในอินทรีย์ทั้งหลาย.”[590]

อินทรียสังวรนี้ยังเป็นขั้นของผู้ฝึก หรือเริ่มศึกษา ยังไม่ใช่ขั้นของพระอรหันต์ ซึ่งเป็น “ภาวิตินทรีย์” (ผู้มีอินทรีย์อันได้พัฒนาแล้ว ที่จะจัดเป็นภาวิตกาย) แต่นี่ยกมาให้ดูเพื่อได้รู้เห็นตามลำดับ

ยังมีอินทรียสังวรที่ลึกลงไป หรือที่ตรัสอีกแนวหนึ่ง ก็ขอยกมาให้ดูเพื่อเทียบกันด้วย (อินทรียสังวรนี้ เมื่อทำให้มากแล้ว จะทำสุจริต ๓ ให้บริบูรณ์, สุจริต ๓ นั้น ทำให้มากแล้ว จะทำสติปัฏฐาน ๔ ให้บริบูรณ์, สติปัฏฐาน ๔ นั้น ทำให้มากแล้ว จะทำโพชฌงค์ ๗ ให้บริบูรณ์ และโพชฌงค์ ๗ นั้น ทำให้มากแล้ว จะทำวิชชาและวิมุตติ ที่เป็นผลานิสงส์สุดท้าย ให้บริบูรณ์)

เรื่องนี้ ตรัสแก่กุณฑลีย์ปริพาชก ผู้ได้มาเฝ้าที่อัญชนวัน ในเขตเมืองสาเกต มีความตอนนี้ว่า

> “ดูกรกุณฑลีย์ อินทรียสังวร อันบุคคลเจริญแล้ว กระทำให้มากแล้วอย่างไร จะยังสุจริต ๓ ให้บริบูรณ์? ดูกรกุณฑลีย์ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เห็นรูปที่น่าชอบใจด้วยจักษุแล้ว ไม่ติดใคร่ ไม่เหิมใจ ไม่ก่อราคะให้เกิดขึ้น และกายของเธอก็คงตัว จิตก็คงตัว มั่นคงดี ในภายใน ปลอดพ้นไปด้วยดี, อนึ่ง เธอเห็นรูปที่ไม่น่าชอบใจด้วยจักษุแล้ว ก็ไม่ขัดเขิน ไม่กระด้างใจ ไม่บีบใจ ไม่ขุ่นเคืองแค้นใจ และกายของเธอก็คงตัว จิตก็คงตัว มั่นคงดี ในภายใน ปลอดพ้นไปด้วยดี. อีกประการหนึ่ง ภิกษุฟังเสียงด้วยหู... ดมกลิ่นด้วยจมูก... ลิ้มรสด้วยลิ้น... ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย... รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว... *(เช่นเดียวกัน)* ...ดูกรกุณฑลีย์ อินทรียสังวร อันบุคคลเจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว อย่างนี้แล ย่อมยังสุจริต ๓ ให้บริบูรณ์.”[591]

ทีนี้ก็มาดูการฝึกยิ่งขึ้นไปอีก ตอนนี้แหละเรียกว่าอินทรียภาวนา เป็นหลักที่ตรัสไว้ในอินทรียภาวนาสูตร ในพระสูตรนี้ ต่อจากตรัสการปฏิบัติแล้ว ยังตรัสให้เห็นความแตกต่างที่พึงเทียบกัน ระหว่าง ”เสขปาฏิบท” คือพระอริยะผู้ยังฝึก กับ “ภาวิตินทรีย์” คือพระอรหันต์ผู้ฝึกเสร็จแล้ว ที่เป็นภาวิตกาย ขอยกมาให้ดูพอรู้รูปเค้า

---

[590] ที.สี.๙/๑๒๒/๙๓

[591] สํ.ม.๑๙/๓๙๖/๑๐๖; คำอธิบายการคุ้มครองผัสสทวาร ที่ลึกลงไปถึงขั้นอริยมรรคอริยผล ก็มี เช่น สํ.สฬ.๑๘/๒๐๘/๑๕๑

เรื่องมีว่า สมัยหนึ่ง เมื่อพระพุทธเจ้าประทับที่ป่าไผ่ ในกชังคลนิคม อุตตรมาณพ ศิษย์ของปาราสิริย พราหมณ์ เข้าไปเฝ้า พระองค์ตรัสถามเขาว่า ปาราสิริยพราหมณ์สอนหลักอินทรียภาวนาแก่เหล่าสาวกใช่ไหม เมื่อเขารับว่าใช่ พระองค์ก็ตรัสถามว่า ปาราสิริยพราหมณ์สอนการพัฒนาอินทรีย์อย่างไร เขาทูลตอบว่า ปาราสิริย พราหมณ์สอนอินทรียภาวนาโดยไม่ให้เอาตาดูรูป ไม่เอาหูฟังเสียง พระพุทธเจ้าก็ตรัสว่า ถ้าถือตามหลักที่ พราหมณ์นี้สอน คนตาบอด คนหูหนวก ก็เป็นภาวิตินทรีย์ (ได้พัฒนาอินทรีย์แล้ว) ละสิ

จากนั้น พระองค์ตรัสว่า การพัฒนาอินทรีย์อย่างที่ปาราสิริยพราหมณ์สอนนั้น เป็นคนละอย่าง ต่างจาก อินทรียภาวนาอย่างยอดเยี่ยม ในแบบแผนของอารยชน (อริยวินัย) พระอานนท์จึงทูลขอให้ทรงแสดงหลัก อินทรียภาวนาอย่างยอดเยี่ยม ในอริยวินัยนั้น และได้ตรัสดังรวมใจความมาดังนี้ (ความอุปมายาวๆ ได้ละเสีย)

๑. อินทรียภาวนา: “ดูกรอานนท์ ก็อินทรียภาวนา อย่างยอดเยี่ยม ในวินัยของอริยชน เป็นอย่างไร? ดูกรอานนท์ เพราะเห็นรูปด้วยจักษุ สภาพที่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น แก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้, เธอรู้ชัด (รู้เท่าทัน) อย่างนี้ว่า สภาพที่น่าชอบใจ สภาพที่ไม่น่าชอบใจ สภาพที่ทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจ เกิดขึ้นแล้วแก่เราเช่นนี้ ก็แต่ว่า สภาพน่าชอบใจ สภาพไม่น่าชอบใจ สภาพทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจนั้นแล เป็นภาวะปรุงแต่ง เป็นของหยาบ อาศัยปัจจัยเกิดขึ้น สภาวะนี้จึงสงบ สภาวะนี้จึงประณีต กล่าวคืออุเบกขา (ใจเฉยโดยตระหนักรู้อยู่ในดุล), สภาพน่าชอบใจ สภาพไม่น่าชอบใจ สภาพทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจ ที่เกิดขึ้นแก่เธอนั้น ก็ดับหาย อุเบกขาตั้งได้ที่สนิท. ดูกรอานนท์ ภิกษุรูปหนึ่งรูปใด ที่สภาพน่าชอบใจ สภาพไม่น่าชอบใจ สภาพทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจ เกิดขึ้นแล้ว ก็ดับหาย อุเบกขาตั้งได้ที่สนิท โดยเร็ว โดยพลันทันที โดยไม่ยากลำบาก เหมือนดังบุรุษมีตาดี ลืมตาแล้วหลับตา หรือหลับตาแล้วลืมตา ดูกรอานนท์ นี้เรียกว่า อินทรียภาวนาในรูปที่รู้ได้ด้วยจักษุ อันยอดเยี่ยม ในวินัยของอริยชน;

“ดูกรอานนท์ ข้ออื่นยังมีอีก เพราะได้ยินเสียงด้วยหู... เพราะดมกลิ่นด้วยจมูก... เพราะลิ้มรสด้วยลิ้น... เพราะต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย... เพราะรู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ *(ทำนองเดียวกับข้อก่อน)* ...ดูกรอานนท์ ภิกษุรูปหนึ่งรูปใด ที่สภาพน่าชอบใจ สภาพไม่น่าชอบใจ สภาพทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจ เกิดขึ้นแล้ว ก็ดับหาย อุเบกขาตั้งได้ที่สนิท โดยเร็ว โดยพลันทันที โดยไม่ยากลำบาก เหมือนดังบุรุษมีกำลัง เอาหยาดน้ำสองหรือสามหยาด หยดลงในกระทะเหล็กที่ร้อนจัดตลอดทั้งวัน การหยดลงไปแห่งหยาดน้ำนั้นยังช้า (ไม่ทันที่) หยาดน้ำนั้นจะถึงความเหือดหาย หมดสิ้นไปฉับพลันทันใด โดยแน่แท้ ดูกรอานนท์ นี้เรียกว่า อินทรียภาวนาในธรรมารมณ์ที่รู้ได้ด้วยใจ อันยอดเยี่ยม ในวินัยของอริยชน;

“ดูกรอานนท์ อย่างนี้แล เป็นอินทรียภาวนา อันยอดเยี่ยม ในวินัยของอริยชน.

๒. ก) เสขปาฏิบท (ผู้ยังฝึกศึกษา): “ดูกรอานนท์ ก็พระเสขะ ผู้ยังปฏิบัติอยู่ เป็นอย่างไร? ดูกรอานนท์ เพราะเห็นรูปด้วยจักษุ สภาพที่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น แก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้, เธออึดอัด เบื่อหน่าย รังเกียจ ด้วยสภาพน่าชอบใจ สภาพไม่น่าชอบใจ สภาพทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจ ที่เกิดขึ้นแล้วนั้นๆ, เพราะได้ยินเสียงด้วยหู... เพราะดมกลิ่นด้วยจมูก... เพราะลิ้มรสด้วยลิ้น... เพราะถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย... เพราะรู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ... เธออึดอัด เบื่อหน่าย รังเกียจ ด้วย

สภาพน่าชอบใจ สภาพไม่น่าชอบใจ สภาพทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจ ที่เกิดขึ้นแล้วนั้นๆ; ดูกรอานนท์ อย่างนี้แล ชื่อว่าพระเสขะ ผู้ยังปฏิบัติอยู่.

๒. ข) ภาวิตินทรีย์ (ผู้ศึกษาพัฒนาจบแล้ว): "ดูกรอานนท์ ก็พระอริยะ ผู้ภาวิตินทรีย์ (ได้พัฒนาอินทรีย์แล้ว) เป็นอย่างไร? ดูกรอานนท์ เพราะเห็นรูปด้วยจักษุ สภาพที่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น แก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้, เธอนั้น หากจำนงว่า เราจะหมายรู้ในสิ่งปฏิกูล ว่าเป็นของไม่ปฏิกูลอยู่ ก็เป็นผู้มีความหมายรู้ในสิ่งนั้นๆ ว่าเป็นของไม่ปฏิกูลอยู่ได้, หากจำนงว่า เราจะหมายรู้ในสิ่งไม่ปฏิกูลว่าเป็นของปฏิกูลอยู่ ก็เป็นผู้มีความหมายรู้ในสิ่งนั้นๆ ว่าเป็นของปฏิกูลอยู่ได้, หากจำนงว่า เราจะหมายรู้ในสิ่งทั้งปฏิกูลและไม่ปฏิกูล ว่าเป็นของไม่ปฏิกูลอยู่ ก็เป็นผู้มีความหมายรู้ในสิ่งนั้นๆ ว่าเป็นของไม่ปฏิกูลอยู่ได้, หากจำนงว่า เราจะหมายรู้ในสิ่งทั้งไม่ปฏิกูลและปฏิกูล ว่าเป็นของปฏิกูลอยู่ ก็เป็นผู้มีความหมายรู้ในสิ่งนั้นๆ ว่าเป็นของปฏิกูลอยู่ได้, หากจำนงว่า เราจะเว้นคำนึงทั้งปฏิกูลและไม่ปฏิกูล ทั้งสองอย่าง มีอุเบกขาอยู่โดยมีสติสัมปชัญญะ ก็มีอุเบกขาในสิ่งนั้นๆ อยู่โดยมีสติสัมปชัญญะได้;

"ดูกรอานนท์ ข้ออื่นยังมีอีก เพราะได้ยินเสียงด้วยหู... เพราะดมกลิ่นด้วยจมูก... เพราะลิ้มรสด้วยลิ้น... เพราะถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย... เพราะรู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ... สภาพที่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น สภาพที่ทั้งน่าชอบใจและไม่น่าชอบใจก็เกิดขึ้น แก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้, เธอนั้น... หากจำนงว่า เราจะเว้นคำนึงทั้งปฏิกูลและไม่ปฏิกูล ทั้งสองอย่าง มีอุเบกขาอยู่โดยมีสติสัมปชัญญะ ก็มีอุเบกขาในสิ่งนั้นๆ อยู่โดยมีสติสัมปชัญญะได้;

"ดูกรอานนท์ อย่างนี้แล ชื่อว่าพระอริยะ ผู้ภาวิตินทรีย์ (ได้พัฒนาอินทรีย์แล้ว)."[592]

เมื่อมองความหมายของกายภาวนาและภาวิตกายขยายออกไปอีกแบบหนึ่ง หรือเหมือนเปลี่ยนจุดกำหนด คือแทนที่จะมองตรงผัสสทวารหรืออินทรีย์เอง ก็มองที่โลกหรือสิ่งภายนอกซึ่งเข้ามาเกี่ยวข้องกับอินทรีย์ หรือเป็นอารมณ์ที่อินทรีย์จะรับรู้ แล้วก็ไปจับจุดเน้นที่สิ่งเหล่านั้นแยกเป็นพวกๆ เป็นประเภทๆ ไป ก็จะได้ความหมายทำนองที่บอกไว้อีกอย่างหนึ่งว่า กายภาวนาเป็นการพัฒนาความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ หรือจำพวกวัตถุ (ตลอดจนแม้แต่ตัวบุคคลในแง่ที่เป็นวัตถุแห่งการรับรู้)

แล้วก็จะเห็นว่า ของจำพวกหนึ่งที่เราเข้าไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์มาก ก็คือ ปัจจัย ๔ ได้แก่ อาหาร เครื่องนุ่งห่ม ที่อยู่อาศัย ยาบำบัดโรค ตลอดจนสิ่งของเครื่องมือเครื่องใช้ วัตถุใช้สอย สิ่งที่เสพอาศัยใช้ทำงานทำการทั้งหลาย ซึ่งเป็นแดนใหญ่ที่ชีวิตเกี่ยวข้อง ที่จะต้องฝึกต้องพัฒนาชีวิตนั้น ดังที่ท่านจัดเป็นปัจจัยปฏิเสวนศีล หรือปัจจัยสันนิสิตศีล และก็อาจจัดปัจจัยปฏิเสวนานั้นตามอินทรียสังวรเข้ามาไว้ในกายภาวนานี้ด้วย

การสัมพันธ์กับวัตถุทั้งหลายที่เป็นปัจจัยยังชีพและหล่อเลี้ยงชีวิตนี้ ในพระธรรมวินัยก็ถือเป็นเรื่องสำคัญในการศึกษา ที่จะต้องฝึกฝนพัฒนาตลอดเวลาในชีวิตประจำวัน ดังที่ฝึกกันตั้งแต่เข้ามาบวช ให้เสพปัจจัยสี่โดยพิจารณา หรือให้บริโภคด้วยปัญญา โดยรู้จักประมาณ ให้ได้ความพอดี ที่จะเกิดคุณค่าแท้จริงที่ชีวิตต้องการ มิใช่แค่บริโภคอย่างมืดมัวด้วยโมหะเพียงที่จะสนองความอยากเสพด้วยตัณหา ดังความที่ตรัสว่า

---

[592] ม.อุ.๑๔/๘๕๓/๕๔๑; คำว่า "**ปฏิกูล**" ไม่พึงมองความหมายแคบๆ อย่างที่มักเข้าใจทำนองว่าสกปรก ยกตัวอย่างตามที่ท่านอธิบายไว้ เช่น คนหน้าตาไม่ดี มีกิริยาอาการไม่งาม เรามองด้วยเมตตา หรือของไม่สวย เรามองตามสภาวะของธาตุ ให้เห็นเป็นน่าชื่นชมหรือสบายตา ก็เรียกว่า หมายรู้ในของปฏิกูลเป็นไม่ปฏิกูล คนหรือของที่เห็นกันว่าสวยงาม เรามองด้วยอนิจจตา หรือตามสภาวะของธาตุ ก็กลายเป็นไม่สวยงาม อย่างนี้ก็เรียกว่า หมายรู้ในของไม่ปฏิกูลเป็นปฏิกูล (ดูคำอธิบายใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๙๐/๕๙๙)

"ดูกรจุนทะ เรามิใช่แสดงธรรมแก่เธอทั้งหลาย เพื่อปิดกั้นบรรดาอาสวะ (ความเสียหายหมักหมม) ที่เป็นไปในปัจจุบันอย่างเดียวเท่านั้น, อีกทั้งเราก็มิใช่แสดงธรรมเพื่อป้องกันบรรดาอาสวะ ที่จะเป็นไปในเบื้องหน้าเท่านั้น, หากแต่ว่า เราแสดงธรรม ทั้งเพื่อปิดกั้นบรรดาอาสวะที่เป็นไปในปัจจุบัน และเพื่อป้องกันบรรดาอาสวะที่จะเป็นไปในเบื้องหน้าด้วย;

"ดูกรจุนทะ เพราะฉะนั้นแล จีวรใด อันเราอนุญาตแล้วแก่เธอทั้งหลาย จีวรนั้น ควรแก่พวกเธอ เพียงเพื่อเป็นเครื่องป้องกันหนาว ป้องกันร้อน ป้องกันสัมผัสแห่งเหลือบ ยุง ลม แดด และสัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อเป็นเครื่องปกปิดอวัยวะอันยังความละอายให้กำเริบ;

"บิณฑบาตใด อันเราอนุญาตแล้วแก่เธอทั้งหลาย บิณฑบาตนั้น ควรแก่พวกเธอ เพียงเพื่อความดำรงอยู่แห่งกายนี้ เพื่อยังกายนี้ให้เป็นไป เพื่อระงับความ(ขาดอาหารอันจะ)เบียดเบียนชีวิต เพื่อเกื้อหนุนพรหมจริยา (โดยรู้ว่า) ด้วยการปฏิบัติดังนี้ เราจักบรรเทาเวทนาเก่าได้ ทั้งจักไม่ยังเวทนาใหม่ให้เกิดขึ้นด้วย และเราก็จักมีชีวิตที่ดำเนินไปราบรื่น พร้อมทั้งความไร้โทษและความอยู่สำราญ;

"เสนาสนะใด อันเราอนุญาตแล้วแก่เธอทั้งหลาย เสนาสนะนั้น ควรแก่พวกเธอ เพียงเพื่อเป็นเครื่องป้องกันหนาว ป้องกันร้อน ป้องกันสัมผัสเหลือบ ยุง ลม แดด และสัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อเป็นเครื่องบรรเทาอุตุอันตราย เพื่อเป็นที่มีความรื่นรมย์ในการหลีกเร้น;

"คิลานปัจจัยเภสัชบริขารใด อันเราอนุญาตแล้วแก่เธอทั้งหลาย คิลานปัจจัยเภสัชบริขารนั้น ควรแก่พวกเธอ เพียงเพื่อเป็นเครื่องบำบัดเวทนาทั้งหลาย อันเนื่องจากอาพาธต่างๆ ที่เกิดขึ้น เพื่อความเป็นผู้ไม่มีทุกข์ยากเป็นอย่างยิ่ง ฉะนี้"[593]

บรรดาปัจจัย ๔ นี้ ข้อที่ ๒ เสนาสนะ (แปลตามศัพท์ว่า "ที่นั่ง และที่นอน") คือที่อยู่อาศัย เป็นปัจจัยใหญ่ ทั้งเป็นที่ตั้งอาศัย และครอบคลุมปัจจัยข้ออื่นๆ จะปรุง จะรับประทาน จะเก็บอาหารเสื้อผ้า จะนุ่งห่มแต่งตัว ฯลฯ แทบทุกอย่างทุกประการ ก็อาศัยเสนาสนะทั้งนั้น จนกระทั่ง ในการถวายทาน พระพุทธเจ้าเคยตรัสแสดงความสำคัญไว้ว่า

"ผู้ให้ข้าวน้ำ ชื่อว่าให้กำลัง ให้เสื้อผ้า ชื่อว่าให้ผิวพรรณ ให้ยานพาหนะ ชื่อว่าให้ความสะดวกสบาย ให้ประทีปโคมไฟ ชื่อว่าให้จักษุ ส่วนผู้ใดให้ที่พักพาอาศัย ผู้นั้นชื่อว่าให้ทุกอย่าง แลผู้ใดสั่งสอนธรรม ผู้นั้นชื่อว่าให้อำมฤต"[594]

สำหรับพระสงฆ์ เสนาสนะมีความหมายโยงขยายออกไป ตั้งแต่กุฎีที่อยู่ส่วนตน จนถึงที่อยู่อาศัยร่วมกันอันรวมเป็นวัด ที่มีคำเรียกเดิมตามพระพุทธานุญาตว่า "อาราม" (แปลสามัญว่าสวน) และวัดคืออารามนั้น ก็เกิดขึ้นมาจากป่าคือวนะ และหรืออุทยาน ดังเห็นได้ชัดจากกำเนิดของวัดแรกในพระพุทธศาสนา ที่พระเจ้าพิมพิสารถวายแด่พระพุทธเจ้า คือ เวฬุวันอุทยาน (เวฬุ<u>วนํ</u> <u>อุยฺยานํ</u>) และวัดสำคัญที่ประทับยาวนานที่สุด คือ เชตวันอุทยาน ที่มาเป็นเชตวนาราม ("เชตสฺส ราชกุมารสฺส <u>อุยฺยานํ</u>" มาเป็น "เชต<u>วเน</u> อนาถปิณฺฑิกสฺส <u>อาราเม</u>")[595]

---

[593] ที.ปา.๑๑/๑๑๓/๑๔๒; บางแห่ง ตรัสเป็นคำสอนเชิงปฏิบัติให้พิจารณาในเวลาที่จะเสพบริโภค อย่างที่มีคำเริ่มต้นทุกข้อว่า "ปฏิสงฺขา โยนิโส" ขอยกตัวอย่างมาเฉพาะข้อพิจารณาอาหารบิณฑบาต ซึ่งมีความเพิ่มเติมในตอนเริ่มต้นดังนี้ "ข้าพเจ้าพิจารณาแล้วโดยแยบคาย จึงฉันอาหารบิณฑบาต (โดยรู้ตระหนักว่า) มิใช่เพื่อสนุกสนาน มิใช่เพื่อติดรสหลงมัวเมา มิใช่เพื่ออวดโอ้โก้เก๋ มิใช่เพื่อประดับประดา แต่เพียงเพื่อความดำรงอยู่แห่งกายนี้..." (ต่อจากนี้ เหมือนข้างบน), เช่น องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๙/๔๓๕

[594] สํ.ส.๑๕/๑๓๘/๔๔

[595] พุทธานุญาตให้มีวัด ซึ่งปรารภการถวายเวฬุวันอุทยานของพระเจ้าพิมพิสารนั้น ว่า "อนุชานามิ ภิกฺขเว อารามํ", วินย.๔/๖๓/๗๑

จากอารามคือวัดในวนะ อันเป็นป่าย่อยในถิ่นใกล้บ้านย่านใกล้เมืองและชายป่าใหญ่ ที่อยู่อาศัยของพระสงฆ์ก็ขยายกระจายออกไปสู่ถิ่นห่างไกลในป่าใหญ่ที่เรียกว่าอรัญ (“อรญฺญ”) อันรวมทั้งถ้ำ เงื้อมเขา บนบรรพตคีรี และในที่สุด เสนาสนะคือที่อยู่อาศัยนั้น ก็โยงพระสงฆ์เข้ากับป่าดงพงไพร ขุนเขา และถิ่นบ้าน แดนเมืองทั้งหมด จนถึงโลก อันรวมทั้งสิ่งแวดล้อมทั้งมวล

เสนาสนะ ที่อยู่อาศัย ถิ่นแดน สิ่งแวดล้อมทั้งหมดนี้ ก็คือสิ่งรอบตัวที่จะรับรู้ ติดต่อ เกี่ยวข้อง สื่อสารสัมพันธ์ ด้วยปัญจทวาร คือผัสสทวาร หรืออินทรีย์ทั้ง ๕ นั้นเอง ดังนั้นโลกรอบตัวที่ว่ามานี้ จึงเป็นแดนแห่งกายภาวนา ที่จะฝึกฝนพัฒนากาย คือพัฒนาความสัมพันธ์ทางอินทรีย์เหล่านั้น

ลักษณะความสัมพันธ์ที่ต้องการ ซึ่งมีอยู่ตลอดทุกเวลาในชีวิตของพระภิกษุ หรือผู้ศึกษา ปรากฏตั้งแต่ในถ้อยคำพื้นฐานที่กล่าวแล้วนั้น และโยงไปสู่ความสัมพันธ์ที่ดีงามกว้างออกไปๆ โดยก้าวหน้าไปกับการพัฒนาในการฝึกการศึกษานั้น เริ่มด้วยคำหลักที่เป็นพื้นมาในชีวิตของพระภิกษุคำแรกที่กล่าวแล้วนั้น คือ *อาราม* ที่แปลง่ายๆ ว่า “สวน” หรือแปลตามศัพท์อย่างที่นิยมพูดกันมาว่า “ที่มายินดี”

คำว่าอาราม หรือที่มายินดีนี้ บอกความสัมพันธ์พื้นฐานของผู้ศึกษา เริ่มจากถิ่นที่อยู่อาศัย (คือวัด) ว่าเป็นที่ (มีสภาพธรรมชาติ พืชพรรณ กบไก่นกกา ฯลฯ) ที่ชวนใจให้มายินดี คำว่าอารามนี้ บอกความสัมพันธ์ทางจิตใจที่พึงประสงค์ ซึ่งภิกษุหรือผู้ศึกษาพึงมีเป็นพื้นฐานต่อสถานที่อยู่อาศัยอันเหมาะนั้น แล้วขยายออกไปให้ถิ่นแดนที่ตนเกี่ยวข้อง เป็นอารามที่มายินดี

มิใช่เท่านั้น คำว่าอารามโยงภิกษุหรือผู้ศึกษานั้น ลึกเข้าไปทางด้านความเป็นอยู่และการปฏิบัติธรรมด้วย คือโยงต่อเข้าไปถึงแดนของอินทรีย์ใหญ่ภายใน อันได้แก่ใจ ให้มีอารามคือความมายินดีในเรื่องต่างๆ ขยายต่อออกไป อันที่เป็นหลักๆ เช่น ปวิเวการาม (มีความสงัดวิเวกเป็นที่มายินดี) ปฏิสัลลานาราม (มีความหลีกเร้นเป็นที่มายินดี) แล้วก็ลึกลงไปถึง ปหานาราม (มีการแก้ไขละเลิกอกุศลธรรมเป็นที่มายินดี) ภาวนาราม (มีการเจริญคือพัฒนากุศลธรรมเป็นที่มายินดี)[596]

อารามเป็นอาการความรู้สึกในจิตใจของภิกษุหรือผู้ศึกษา ที่พึงมีต่อสิ่งอันเหมาะที่จะสื่อสารสัมพันธ์นั้นโดยตรง และเท่ากับว่าผู้ศึกษาเองมีหน้าที่จะพึงทำให้สิ่งที่ตนเกี่ยวข้องสัมพันธ์นั้น เป็นอารามอันจะเป็นที่มายินดีด้วย ตั้งแต่วัดที่อยู่อาศัยของตนเองที่มีชื่อให้เรียกว่าอย่างนั้นอยู่แล้ว และพึงแผ่ขยายอารามนี้ออกไปให้ทั่วรอบ

ขณะที่คำว่า “อาราม” แสดงความรู้สึกในใจที่สัมพันธ์หรือมีต่อสถานที่ถิ่นฐานสิ่งแวดล้อมนั้นๆ ก็มีอีกคำหนึ่งที่ปรากฏมากมายเหลือเกินในชีวิตของพระสงฆ์หรือผู้ศึกษา ตลอดถึงท่านผู้จบการศึกษาแล้วในพระธรรมวินัยนี้ (น่าจะมาก น่าจะบ่อยกว่าอารามเสียอีก) คือคำว่า “รมณีย์” ที่แปลว่าน่ารื่นรมย์ คำนี้ชี้บอกไปที่สภาพของบรรยากาศที่ชื่นชูใจ อันพึงประสงค์ยิ่งสำหรับผู้ศึกษา ที่จะเกื้อกูลให้เจริญงอกงามก้าวไปด้วยดีในการศึกษาพัฒนากุศลธรรม และสำหรับท่านผู้จบการพัฒนาแล้ว ก็จะสัมผัสพบสภาพรมณีย์นี้ได้ง่ายดายหรืออย่างพร้อมทันที เพราะมีสัมผัสที่ไม่มีกิเลสแฝงงำหรือกั้นบัง กับทั้งท่านเองนั่นแหละเป็นผู้พร้อมที่จะทำให้ถิ่นฐานสิ่งที่แวดล้อมเป็นรมณีย์ คือเป็นที่รื่นรมย์ ทั้งแก่องค์ท่านเอง และแก่ผู้อื่นทั้งหลายที่เข้ามาใกล้ชิดหรือแวดล้อมด้วย

“รมณีย์” ภาวะที่น่ารื่นรมย์ จึงเป็นคำที่ปรากฏทั่วไปในพระไตรปิฎก เหมือนเป็นบรรยากาศหนึ่งของพระไตรปิฎกนั้นด้วย เริ่มตั้งแต่ในพุทธประวัติก่อนตรัสรู้ เมื่อพระโพธิสัตว์เสด็จเที่ยวทรงแสวงหาสถานที่อันเหมาะที่จะทรงบำเพ็ญเพียร ในที่สุดทรงพบที่อันเหมาะเช่นนั้น ณ อุรุเวลาเสนานิคม ดังคำตรัสในวาระนั้นว่า

---

[596] อารามด้านตรงข้ามที่พึงละเว้นก็มี เช่น นิททาราม (มีการหลับเป็นที่มายินดี) กัมมาราม (มีงานยุ่งเป็นที่มายินดี) ภัสสาราม (มีการพูดคุยเป็นที่มายินดี) สังคณิการาม หรือสังสัคคาราม (มีการคลุกคลี หรือมั่วสุมเป็นที่มายินดี) ตลอดจน รูปาราม สัททาราม (มีรูป มีเสียงเป็นที่มายินดี) ฯลฯ

"'ภาคพื้นภูมิสถานถิ่นนี้ เป็นที่รื่นรมย์จริงหนอ (รมณีโย วต) มีไพรสณฑ์ร่มรื่น น่าชื่นบาน ทั้งมีแม่น้ำไหลผ่าน น้ำใส เย็นชื่นใจ ชายฝั่งท่าน้ำก็ราบเรียบ ทั้งโคจรคามก็มีอยู่โดยรอบ เป็นสถานที่เหมาะจริงหนอที่จะบำเพ็ญเพียร สำหรับกุลบุตรผู้ต้องการทำความเพียร' ภิกษุทั้งหลาย เรานั้นแล ได้นั่งลงแล้ว ณ ที่นั้น โดยตกลงใจว่า 'ที่นี่ละ เหมาะที่จะบำเพ็ญเพียร'"[597]

พระพุทธเจ้า และเหล่าพระสาวก เมื่อเสด็จไปประทับหรือไปอยู่ และผ่านไปในที่ต่างๆ โดยเฉพาะตามป่าเขาแดนไพร มีคำบันทึกไว้ว่า ท่านได้กล่าวถึงสถานที่นั้นๆ ว่าเป็นที่รื่นรมย์ บางทีก็พรรณนาไว้ด้วยว่ารื่นรมย์อย่างไร ดังตัวอย่าง พระเอกวิหาริยเถระกล่าวถึงบรรยากาศในถิ่นที่ท่านไปอยู่วิเวก เป็นคาถาความว่า

"... เมื่อลมเย็นพัดมา พากลิ่นดอกไม้หอมฟุ้งไป เรานั่งอยู่บนยอดเขา จักทำลายอวิชชา ณ เงื้อมผาที่ดารดาษไปด้วยดอกโกสุม มีภาคพื้นเยือกเย็นในแดนป่า เราผู้เป็นสุขแล้วด้วยวิมุตติสุข จะรื่นรมย์อยู่ในถ้ำแห่งขุนเขาอย่างแน่นอน."[598]

พระมหากัสสปะกลับจากบิณฑบาต เดินขึ้นภูเขา ก็กล่าวคาถาประพันธ์ชื่นชมความรื่นรมย์ในแดนป่า ดังที่มีบันทึกไว้ยืดยาว เช่นตอนหนึ่งว่า

"ภาคพื้นภูผา เป็นที่ร่าเริงใจ มีต้นกุ่มมากมาย เรียงรายเป็นทิวแถว เสียงช้างร้องก้องกังวาน เป็นรมยสถาน ถิ่นขุนเขาทำใจเราให้รื่นรมย์

ขุนเขาสีทะมึนดุจเมฆ งามเด่น มีธารน้ำเย็นใสสะอาด ดารดาษด้วยผืนหญ้าแผ่คลุม มีสีเหมือนแมลงค่อมทอง ถิ่นขุนเขาทำใจเราให้รื่นรมย์

ยอดภูผาสูงตระหง่านเทียมเมฆ เขียวทะมึน มองเห็นเหมือนเป็นปราสาท กัมปนาทด้วยเสียงช้างคำรนร้อง เป็นที่ร่าเริง ถิ่นขุนเขาทำใจเราให้รื่นรมย์"[599]

รวมความ ดังได้กล่าวแล้ว พระอรหันต์ได้พัฒนาอินทรีย์แล้ว เป็นภาวิตินทรีย์ ท่านเอง นอกจากพร้อมที่จะสัมผัสบรรยากาศที่รื่นรมย์ได้โดยพลันแล้ว ถึงแม้ถ้าที่นั้นไม่น่ารื่นรมย์ ท่านก็มองหรือวางใจรื่นรมย์ได้ เมื่อไปในที่รื่นรมย์ ก็รื่นรมย์โดยไม่มีอะไรกีดกั้น แม้ไปในที่วุ่นวาย ก็กลายเป็นทำสถานที่นั้นให้รื่นรมย์ คนใดมาใกล้หรือได้แวดล้อม ก็พลอยรื่นรมย์ใจ ดังคาถาที่ว่า

"ไม่ว่าบ้าน ไม่ว่าป่า ไม่ว่าที่ลุ่ม ไม่ว่าที่ดอน (พระอรหันต์) ท่านผู้ไกลกิเลส อยู่ที่ไหน ที่นั้นไซร้ เป็นภูมิสถาน อันรื่นรมย์"[600]

กายภาวนาเป็นการพัฒนาพื้นฐานขั้นต้น ซึ่งจะสำเร็จผลสมบูรณ์เป็นจริง ก็ต่อเมื่อได้พัฒนาจบสิ้น คือบรรลุผลของปัญญาภาวนา แต่เมื่อพัฒนาจบสิ้นสมบูรณ์แล้ว ภาวิตกายก็เป็นด้านที่แสดงผลออกมา ซึ่งปรากฏก่อนนำหน้า หรือที่คนทั่วไปจะสัมผัสได้ง่าย แต่พร้อมกันนั้น ก็มีผลสำแดงอย่างอื่นที่เทียบคล้าย ซึ่งคนทั่วไป ผู้ที่ตนเองมิได้พัฒนาจิตปัญญาศีลและกาย อาจเข้าใจผิด เหมือนถูกพาให้หลงไปได้โดยง่ายเช่นเดียวกัน

---

[597] ม.มู.๑๒/๓๑๙/๓๒๓; คำว่ารมณีย์ อาจมาในรูปอื่นๆ เช่น รมฺม และ รามเณยฺยก เป็นต้น (เพราะกฎเกณฑ์ทางฉันทลักษณ์)

[598] ขุ.เถร.๒๖/๓๗๑/๓๔๙

[599] ขุ.เถร.๒๖/๓๙๘/๔๑๐

[600] ขุ.ธ.๒๕/๑๗/๒๘

๒. ภาวิตศีล: มีศีลที่ได้พัฒนาแล้ว

ในด้านความประพฤติทั่วไป ที่เรียกว่า "ศีล" มีคำกล่าวแสดงลักษณะของผู้บรรลุนิพพานแล้ว ไม่สู้บ่อยครั้งนัก ทั้งนี้ เพราะตามหลัก ศีลเป็นสิกขา หรือการศึกษาขั้นต้น พระอริยบุคคลย่อมเป็นผู้มีศีลสมบูรณ์แล้วตั้งแต่ชั้นโสดาบัน[601] และเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ผู้เข้าถึงนิพพานบรรลุ ก็เป็นภาวะที่ทำให้ความทุศีลหรือความประพฤติเสียหาย ไม่มีเหลือต่อไป[602]

โดยนัยดังกล่าวมา ข้อที่ควรพิจารณา ณ ที่นี้ จึงเหลือจำกัดเพียงข้อที่ว่า พระอรหันต์ดำเนินชีวิตอย่างไร ทำกิจกรรมหรือประกอบกิจการงานอะไร ในรูปลักษณะอย่างไร

ประการแรก พระอรหันต์เป็นผู้ดับกรรม[603] หรือสิ้นกรรม[604] การกระทำของท่านไม่เป็นกรรมอีกต่อไป ในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม มีคำเรียกการกระทำของท่านว่าเป็น "กิริยา"[605]

ที่ว่า "ดับกรรม" นั้น หมายถึงไม่กระทำการต่างๆ โดยมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ครอบงำ หรือชักจูงใจ แต่ทำด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ มีปัญญารู้แจ้งชัดตามเหตุผล เลิกทำการอย่างปุถุชน เปลี่ยนเป็นทำอย่างอริยชน คือ ไม่ทำการด้วยความยึดมั่นในความดีความชั่วที่เกี่ยวกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉัน ที่จะให้ฉันได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ไม่มีความปรารถนาเพื่อตัวตนเคลือบแฝงอยู่ ไม่ว่าในรูปที่หยาบหรือละเอียด แม้แต่ความภูมิพองอยู่ภายในว่านั่นเป็นความดีของฉัน หรือว่าฉันได้ทำความดี เป็นต้น ทำไปตามวัตถุประสงค์ของกิจนั้นๆ ตามเหตุผลของเรื่องนั้นๆ ตามที่มันควรจะเป็นของมันล้วนๆ จึงเป็นการกระทำขั้นที่ลอยพ้นเหนือกรรมดีขึ้นไปอีก ส่วนกรรมชั่วเป็นอันไม่ต้องพูดถึง เพราะหมดโลภะ โทสะ โมหะ ที่จะเป็นเหตุปัจจัยให้ทำความชั่วเสียแล้ว[606]

อย่างไรก็ดี บางคราวมีผู้ตั้งข้อสงสัยว่า ตามปกติ คนเราจะทำอะไรได้ จะต้องมีแรงจูงใจในการกระทำ และแกนสำคัญของแรงจูงใจทั้งหลายก็คือ ความปรารถนา ความต้องการ ซึ่งควรจะรวมอยู่ในคำว่า "ตัณหา" เมื่อผู้บรรลุนิพพานละตัณหาเสียแล้ว ก็หมดแรงจูงใจ จะทำการต่างๆ ได้อย่างไร คงจะกลายเป็นคนอยู่นิ่งเฉย ไม่ทำอะไรเลย แม้จะไม่ทำความชั่วก็จริง แต่ก็ไม่ทำความดีอะไรด้วย ก็คงไม่มีประโยชน์อะไร

ในที่นี้ คำตอบขั้นต้นอย่างง่ายๆ มีว่า มิใช่แต่ความอยากความปรารถนาเท่านั้นที่เป็นแรงจูงใจ แม้ความคำนึงเหตุผลก็เป็นแรงจูงใจได้เช่นกัน ดังจะเห็นได้ในปุถุชน เมื่อจะทำการบางอย่าง บางคราวมีการต่อสู้กันภายในจิตใจระหว่างพลังสองฝ่าย คือ ระหว่างความปรารถนาผลประโยชน์ส่วนตัว กับความรู้เหตุรู้ผลรู้ดีรู้ชั่ว บางคราวเขาก็ทำตามความอยากได้ บางคราวเขาก็ทำตามเหตุผล

พิจารณาลึกลงไปอีกชั้นหนึ่ง ชีวิตเป็นอยู่ได้ด้วยอาศัยพลังที่ทำให้มันเป็นชีวิต คือ มีความเคลื่อนไหวขยับขยายตัว ถ้าไม่มีองค์ประกอบอย่างอื่นเข้ามาเกี่ยวข้อง ชีวิตจะเคลื่อนไหวไปตามทางที่ความรู้บอกให้ แต่เพราะขาดความรู้ หรือความรู้ไม่เพียงพอ ตัณหาจะได้โอกาสเข้ามาบิดเบือนหรือบงการความเคลื่อนไหวของชีวิต ไม่เฉพาะบงการให้ทำเท่านั้น บางครั้งเมื่อความรู้บอกให้แล้วว่า ควรกระทำ แต่ตัณหาในรูปของความเกียจคร้าน

---

601 เช่น องฺ.นวก.๒๓/๒๑๖/๓๙๔; อภิ.ปุ.๓๖/๑๐๑/๑๗๘

602 องฺ.ทสก.๒๔/๗๕/๑๔๙

603 นัย สํ.สฬ.๑๘/๒๒๙/๑๖๖ (เทียบ องฺ.ติก.๒๐/๕๕๑/๓๓๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๕)

604 นัย ที.ปา.๑๑/๒๕๖/๒๔๒; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๓/๓๑๔

605 เช่น อภิ.สํ.๓๔/๖๖๕/๒๖๐

606 ดู ตอนว่าด้วยมัชฌิมาปฏิปทา ประกอบ.

เป็นต้น เข้าครอบงำเสีย กลับเหนี่ยวรั้งไว้ไม่ให้กระทำก็มี ในภาวะเช่นนี้ จึงกล่าวได้ว่า ตัณหาหรือความอยาก ไม่เป็นแต่เพียงแรงจูงใจให้กระทำเท่านั้น แต่เป็นแรงจูงใจไม่ให้กระทำด้วย แต่ถ้าจะพูดให้ถูกทีเดียว การไม่กระทำในกรณีนี้ ก็เป็นการกระทำอย่างหนึ่งเหมือนกัน คือ กระทำการไม่กระทำ เพราะมีกิจกรรมที่เรียกว่าการไม่กระทำนี้เกิดขึ้นในรูปของการหน่วงรั้งไว้ ดังนั้น หน้าที่ของตัณหาในที่นี้ คือ เป็นแรงจูงใจ ทั้งในการกระทำการกระทำ และในการกระทำการไม่กระทำ

เป็นอันว่า เพราะมีตัณหาคอยขัดขวาง บีบ และบงการ จึงทำให้การเคลื่อนไหวโดยพลังของชีวิต ไม่เป็นอิสระตามทางที่ความรู้บอกให้ เมื่อใด พ้นจากอำนาจครอบงำหรือแรงเร้าแฝงกระซิบของตัณหา เมื่อนั้น ก็จะมีการเคลื่อนไหวที่เป็นอิสระตามทางของปัญญา นี่คือภาวะที่ชีวิตเป็นอยู่และดำเนินไปด้วยปัญญา

อย่างไรก็ดี ถ้ามองลึกลงไปอีก โดยแยกแยะวิเคราะห์ให้ละเอียด จะเห็นซ้อนขึ้นมาอีกว่า เมื่อปัญญารู้เข้าใจมองเห็นว่าควรจะทำหรือไม่ควรทำอะไรตามเหตุผลที่ควรจะเป็นนั้น พอปัญญาบอกขึ้นมาอย่างนั้น ก็จะมีแรงขึ้นมาอย่างหนึ่งในจิตใจ ที่ช่วยขับดันพาไปสู่การกระทำหรือไม่กระทำนั้น อันเรียกได้ว่าเป็นความอยากอีกแบบหนึ่ง หรือเรียกได้ว่าเป็นแรงจูงใจซึ่งเกิดจากปัญญา ดังที่จะพูดต่อไป

ควรย้ำไว้อีกว่า เมื่อมีการไม่กระทำสิ่งที่ควรทำ เช่น นักเรียนไม่สนใจบทเรียน หรือคนไม่ช่วยเหลือกันเป็นต้น ไม่พึงคำนึงถึงแต่เพียงการขาดแรงจูงใจที่จะให้กระทำเท่านั้น แต่ควรพิจารณาถึงแรงจูงใจให้ไม่กระทำด้วย คือพิจารณาถึงตัณหาที่มาในรูปของความเกียจคร้าน ความไม่ชอบใจ ความเพลิดเพลินกับอารมณ์อื่น เป็นต้น ซึ่งมีกำลังมากกว่า ฉุดดึงไว้ การใช้แรงจูงใจแบบตัณหา จึงมักเป็นการเพิ่มหรือเร่งเร้าพลังแข่งขันต้านทานระหว่างแรงจูงใจให้กระทำ กับแรงจูงใจให้ไม่กระทำ ฝ่ายไหนแรงกว่าก็ชนะไป ข้อนี้เป็นลักษณะอย่างหนึ่งที่แตกต่างจากกรณีมีแรงจูงใจซึ่งเกิดจากปัญญา

ตรงนี้ มีเรื่องที่ขอทำความเข้าใจแทรกไว้หน่อยหนึ่ง คือ เมื่อกี้นี้ ได้พูดถึง "แรงจูงใจแบบตัณหา" แล้วก็พูดถึง "แรงจูงใจซึ่งเกิดจากปัญญา" ตามที่พูดนั้น จะเห็นทำนองว่า สองอย่างนั้นเป็นแรงจูงใจที่ตรงข้ามกัน เรื่องนี้ ที่จริง จะอธิบายเป็นหัวข้อใหญ่อย่างหนึ่งข้างหน้า แต่ตรงนี้ มีเรื่องเกี่ยวข้องเข้ามา ก็ควรทำความเข้าใจเป็นพื้นไว้เล็กน้อย

ถ้าพูดอย่างง่ายๆ ในที่นี้ เรามีแรงจูงใจ ๒ อย่าง คือ แรงจูงใจแบบตัณหา ซึ่งเป็นแรงจูงใจที่เกิดจากความรู้สึก ได้แก่ ความอยาก ความปรารถนา ความต้องการ ที่เป็นไปตามความรู้สึก เช่น รู้สึกชอบใจ ก็อยากได้ รู้สึกว่าอร่อย ก็อยากลิ้มรส เป็นความอยากหรือความต้องการโดยไม่ต้องมีความรู้ว่า ถูกต้องไหม มีคุณหรือมีโทษ เป็นประโยชน์หรือไม่ นี้เป็นแรงจูงใจอย่างที่ ๑

ส่วนแรงจูงใจอย่างที่ ๒ ที่ว่าแรงจูงใจซึ่งเกิดจากปัญญา พูดง่ายๆ ก็คือ แรงจูงใจที่เกิดจากความรู้ ได้แก่ ความอยาก ความปรารถนา ความต้องการ ที่เป็นไปตามความรู้เข้าใจเหตุผลและความถูกต้องเป็นจริง เช่น เห็นพื้นถนนขยักเขยิน สกปรก รก มีสิ่งกีดขวางเกะกะหรือจะทำให้ลื่นไถล เรารู้เข้าใจว่า ถนนเป็นทางสัญจรซึ่งที่ถูกต้องดีตรงตามเหตุผลและความจริงนั้น พึงสะอาดเรียบร้อยปลอดภัย เมื่อเห็นถนนเสียหายอย่างนั้น ก็อยากทำให้สะอาดเรียบโล่งคล่องไร้ของแปลกปลอม ความอยากหรือความต้องการอย่างนี้ เป็นแรงจูงใจอย่างที่ ๒ มีชื่อเรียกให้เป็นคู่ตรงข้ามกับอย่างแรกคือแรงจูงใจแบบตัณหานั้น ว่าเป็น "แรงจูงใจแบบฉันทะ"

"ฉันทะ" คือ ความอยาก ความปรารถนา ความต้องการที่ตรงไปตรงมาตามสภาวะ คือ อยากให้สิ่งนั้นๆ ดี งาม สมบูรณ์ ตรงหรือเต็มตามสภาวะที่จะพึงเป็นไปของมัน ซึ่งไม่เกี่ยวกับความชอบใจ หรือไม่ชอบใจ และ

การที่จะได้จะเอาหรือจะให้สลายไป เพื่อสนองความรู้สึกแห่งตัวตนของเรา แต่ความอยากความปรารถนาความต้องการที่เป็นแรงจูงใจแบบฉันทะนั้น พัฒนาขึ้นไปตามพัฒนาการของปัญญา

ทีนี้ ฉันทะ ที่ปรารถนา ที่ต้องการให้สิ่งทั้งหลาย ดี งาม สมบูรณ์ ตรงหรือเต็มตามสภาวะที่จะพึงเป็นไปของมันนั้น เมื่อมาเกี่ยวข้องกับคน ก็แสดงออกเป็นความอยากความต้องการให้บุคคลนั้นๆ ดีงาม สมบูรณ์ แข็งแรง สดใส น่าชื่นชม มีความสุข ตลอดจนอยากให้เขาดำรงอยู่ในภาวะแห่งความถูกต้อง สมควร เป็นธรรม ไม่มีความบกพร่องผิดพลาด

ยิ่งกว่านั้น เนื่องจากท่านให้ความสำคัญแก่คนเป็นพิเศษ “ฉันทะ” ต่อคน ก็แยกขยายออกไปตามสถานการณ์ เป็น “เมตตา” ที่ปรารถนาดีอยากให้เขามีความสุขในยามปกติ เป็น “กรุณา” ที่ว่าในคราวเขาตกต่ำเดือดร้อน ก็อยากช่วยให้เขาพ้นทุกข์ภัยพ้นปัญหา เป็น “มุทิตา” ที่ปรารถนาดีอยากส่งเสริมให้เขามีความดีงามมีความสุขความสำเร็จยิ่งขึ้นไป และเป็น “อุเบกขา” ที่ปรารถนาให้เขาดำรงอยู่ในความถูกต้อง ในธรรม ในความไม่ผิดพลาดเสียหาย

โดยเฉพาะ สำหรับท่านผู้ถึงนิพพานนั้น มีลักษณะเด่นเห็นชัดในแง่ที่ว่า เป็นผู้ปลอดโปร่งไร้ทุกข์ มีความสุข หลุดพ้นเป็นอิสระอย่างสมบูรณ์แล้ว การเคลื่อนไหวที่เป็นอิสระตามทางของปัญญา หรือภาวะที่มีแรงจูงใจอันเกิดจากปัญญานั้น จึงขับดันให้แรงแห่งฉันทะในข้อกรุณาแสดงออกมาเต็มที่ ดังที่พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายมีกรุณาเป็นพระคุณข้อสำคัญ

อธิบายได้ง่ายๆ ว่า เทียบจากคนที่มีมนุษยธรรมทั่วๆ ไป กรุณานี้เกิดขึ้นมาได้เอง เมื่อเราประสบพบเห็นคนอื่นที่กำลังมีปัญหา ถูกความทุกข์บีบคั้น ขาดอิสรภาพอยู่ ถ้าในขณะนั้นตัวเราเองปลอดภัยเป็นอิสระ อยู่ในภาวะที่มองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น และมีจิตใจเป็นอิสระอยู่ คือ ไม่ถูกอวิชชา ตัณหา อุปาทาน เข้าครอบงำชักจูง เช่น มิใช่กำลังคำนึงถึงผลได้เพื่อตัว ไม่มีความห่วงกังวลเกี่ยวกับตัวตน ไม่มีตัวตนที่กำลังถูกกระทบกระแทกบีบคั้นอยู่ ไม่เกิดความชอบใจจากการได้เห็นคนอื่นประสบทุกข์อันเป็นการสนองความอยากแฝงเร้นภายในของอัตตาที่จะได้ขยายตัวใหญ่โตขึ้นไปบ้าง

พูดง่ายๆ ว่า ถ้าตัวเองไม่มีปัญหาบีบคั้นทำให้ติดข้องคับแคบ ถ้าเรายังเป็นอิสระอยู่ ในขณะนั้นจิตใจของเราจะเปิดกว้างออก แผ่ไปรับรู้ทุกข์สุขและปัญหาของผู้อื่นที่กำลังประสบอยู่นั้นได้เต็มที่ เราจะเกิดความเข้าใจ รู้สึกเห็นอกเห็นใจ เกิดความคิดที่จะช่วยเหลือปลดเปลื้องเขาจากปัญหา ทำให้เขาหลุดพ้นเป็นอิสระด้วย

เมื่อเกิดความคิดช่วยเหลือขึ้นมาแล้วเช่นนี้ ถ้าไม่เกิดตัณหาแทรกเข้ามาอีก ในรูปของความห่วงใยความสุขของตน กลัวสูญเสียประโยชน์ส่วนตัว และความเกียจคร้าน เป็นต้น พลังเคลื่อนไหวของชีวิตก็จะดำเนินไปอย่างอิสระ สุดแต่ปัญญาจะคิดรู้และบอกทางให้ คือทำให้มีการช่วยเหลือเกื้อกูลเกิดขึ้น

ฉันทะคือแรงจูงใจใฝ่ปรารถนาของบุคคลผู้มีจิตใจปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ที่มีปัญญาเปิดกว้างออกไปพร้อมที่จะรับรู้เรื่องราวของชีวิตอื่นๆ โดยเคลื่อนไหวตามรู้ตามเห็นปัญหาข้อติดขัดบีบคั้น คือความทุกข์ของเขา แล้วขยายความคิดเผื่อแผ่เกื้อกูลต้องการให้เขาหลุดพ้นเป็นอิสระจากปัญหาหรือความทุกข์นั้น พร้อมที่จะทำการเพื่อแก้ไขข้อคับข้องติดขัดให้เขา

ความปรารถนาที่แผ่ออกไปหาทางช่วยเหลือเกื้อหนุนปลดเปลื้องทุกข์ให้ ซึ่งเรียกว่ากรุณาอย่างนี้ เป็นพลังขับเคลื่อนสำคัญแห่งชีวิตของท่านผู้ถึงนิพพานแล้ว ซึ่งไม่มีตัวตนใดๆ ของตัวเองเหลือไว้ในความยึดถือที่จะต้องสนองอีกต่อไป

เท่าที่กล่าวมา เป็นอันสรุปได้ว่า กรุณาเป็นผลสืบเนื่องจากปัญญาและความมีจิตใจเป็นอิสระ ปัญญาในที่นี้ มีคำเรียกจำเพาะว่า วิชชา และความมีจิตใจเป็นอิสระก็มีคำเรียกจำเพาะว่า วิมุตติ จัดลำดับเข้าชุดเป็น ***วิชชา*** (ความรู้เท่าทันสภาวะ ซึ่งทำให้อัตตาไม่มีที่ตั้งอาศัย) ***วิมุตติ*** (ความหลุดพ้นปลอดโปร่งโล่งเป็นอิสระ) และ ***กรุณา*** (ความรู้สึกแผ่ออกของจิตใจที่ไวต่อและไหวตามทุกข์ของสัตว์ ต้องการช่วยปลดเปลื้องให้ผู้อื่นหลุดพ้นเป็นอิสระ)

สามอย่างที่กล่าวนั้น เป็นคู่ปรับตรงข้ามกับ *อวิชชา* (ความไม่รู้เท่าทันตามสภาวะ ที่ทำให้เกิดมีอัตตาขึ้นมาเป็นที่ข้องขัด) *ตัณหา* (ความอยากที่จะให้อัตตาเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสิ่งหรือภาวะอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยอาการที่จะสนองความขาดพร่องของอัตตา หรือหล่อเลี้ยงเสริมขยายอัตตานั้น) และ *อุปาทาน* (ความยึดติดเกาะเกี่ยวเหนียวแน่นกับสิ่งหรือภาวะอย่างใดอย่างหนึ่งในเมื่อเห็นไปว่าสิ่งหรือภาวะนั้นมีความหมายสำคัญต่อการสนองอัตตา หรือความยิ่งใหญ่เข้มแข็งมั่นคงของอัตตา)

ผู้บรรลุนิพพาน ละอวิชชา ตัณหา อุปาทานแล้ว จึงมีปัญญาเป็นเครื่องนำทางบอกทาง และมีกรุณาเป็นแรงจูงใจในการกระทำกิจสืบต่อไป

โดยนัยนี้ จะเห็นได้ว่า ถ้าจะต้องใช้ตัณหาเป็นแรงจูงใจในการกระทำทุกอย่างแล้ว การทำความดีต่อกันหรือการช่วยเหลือกัน จะเป็นการช่วยเหลือที่แท้จริง หรือเป็นการช่วยเหลือที่บริสุทธิ์ไม่ได้เลย และในทำนองเดียวกัน ตราบใดที่ยังมีตัณหา หรือใช้ตัณหาเป็นแรงจูงใจในการช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่น การช่วยเหลือนั้นย่อมมิใช่เป็นกรุณาที่แท้จริง

ความจริง ตัณหา (คลุมถึงอวิชชาและอุปาทานด้วย) ไม่เพียงเป็นแรงจูงใจที่มีอันตรายเท่านั้น แต่ยังทำให้มองข้าม หรือมองไม่เห็นประโยชน์ตน ประโยชน์ท่านอีกด้วย หรือแม้เห็น ก็เห็นผิดพลาดบิดเบือนไปเสีย ไม่รู้จักว่าอะไรเป็นประโยชน์ อะไรไม่เป็นประโยชน์อย่างแท้จริง สิ่งที่เป็นประโยชน์ กลับเห็นไปว่าไม่เป็นประโยชน์ สิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ กลับเห็นไปว่าเป็นประโยชน์ โดยปรากฏออกมาในรูปของราคะ โทสะ โมหะ ที่ครอบงำใจเสียบ้าง ในรูปของนิวรณ์ ๕ ที่กำบังขวางกั้นการทำงานของจิตใจเสียบ้าง ต่อเมื่อปราศจากกิเลสเหล่านั้นแล้ว จิตใจจึงจะราบเรียบผ่องใส มองเห็นและรู้จักตัวประโยชน์ที่แท้จริง[607]

เหตุผลขั้นสุดท้าย ที่ทำให้ผู้ถึงนิพพานแล้ว ไม่ต้องคำนึงประโยชน์ของตนเอง หรือห่วงใยเรื่องของตนเอง สามารถทำประโยชน์เพื่อผู้อื่น หรือบำเพ็ญกิจแห่งกรุณาได้เต็มที่ ก็เพราะเป็นผู้ทำประโยชน์ตนเสร็จสิ้นแล้ว

พระอรหันต์มีคุณบท (คำแสดงคุณลักษณะ) ว่า อนุปปัตตสทัตถะ แปลว่า ผู้บรรลุประโยชน์ตนแล้ว และ กตกรณียะ แปลว่า ผู้มีกิจที่จะต้องทำ อันได้กระทำแล้ว คือทำเรื่องของตัวเองเสร็จแล้ว เมื่อทำอัตตัตถะ (ประโยชน์ของตน, เรื่องของตน) เสร็จแล้ว เป็นผู้มีอัตตหิตสมบัติ (พรั่งพร้อมสมบูรณ์ด้วยประโยชน์ของตน) มีตนคือคุณสมบัติข้างในตัวที่พร้อมดีแล้ว ก็ไม่ต้องห่วงใยเรื่องของตัว สามารถทำปรัตถะ (ประโยชน์ของผู้อื่น, เรื่องของคนอื่น) ได้เต็มที่ จึงดำเนินชีวิตที่เหลืออยู่ด้วยปรหิตปฏิบัติ (การปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่น) สืบไป[608]

เมื่อมีความพร้อมเป็นฐานอยู่อย่างนี้แล้ว พระอรหันต์จึงสามารถมีคุณลักษณะเป็นสรรพมิตร (เป็นมิตรกับทุกคน) สรรพสขะ (เป็นเพื่อนกับทุกคน) และสัพพภูตานุกัมปกะ (หวังดีต่อสรรพสัตว์)[609] ได้อย่างแท้จริง

---

[607] องฺ.ติก.๒๐/๕๑๑/๒๗๘; ๔๖/๑๐; สํ.ม.๑๙/๖๐๓/๑๕๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๑/๗๒; ๑๙๓/๒๕๗

[608] วินย.๔/๓๒/๓๙; สํ.ส.๑๕/๔๒๘/๑๕๓

[609] ขุ.เถร.๒๖/๓๑๘/๓๖๒

อนึ่ง พึงทำความเข้าใจว่า คำว่า อัตถะ อรรถ หรือประโยชน์ ในที่นี้ มิได้หมายถึงผลประโยชน์อย่างที่มักเข้าใจกัน แต่หมายถึงประโยชน์ที่เป็นแก่นสารของชีวิต หรือเรื่องที่เป็นสาระของชีวิต เป็นประโยชน์ของชีวิตเอง (ไม่ใช่ประโยชน์ที่ตัวคนหรือตัวตนต้องการ แต่ที่แท้บ่อยครั้งเป็นโทษแก่ชีวิต เช่น คนบอกว่าตนได้กินอร่อย แต่ชีวิตแทบย่อยยับดับไป) โดยเฉพาะคุณสมบัติต่างๆ ซึ่งทำให้ชีวิตเจริญงอกงาม ทำให้เป็นคนที่เติบโตแล้วในความหมายที่แท้จริง เป็นผู้มีความพร้อมที่จะแก้ไขปัญหา เป็นคนพึ่งตัวได้ โดยสาระมุ่งเอาความเติบโตทางปัญญา พร้อมด้วยคุณธรรมอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง และความเป็นอิสระหลุดพ้นจากอำนาจครอบงำของอวิชชา ตัณหา อุปาทาน ที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง

ถึงตอนนี้ อาจพิจารณาภาวะด้านการดำเนินชีวิตของผู้บรรลุนิพพานแล้วโดยแยกเป็น ๒ อย่าง คือ การทำกิจหรือการงานอย่างหนึ่ง และกิจกรรมเนื่องด้วยชีวิตส่วนตัวอย่างหนึ่ง

ในด้านการงาน หรือการทำกิจนั้น พระอรหันต์ซึ่งเป็นผู้หลุดแล้วจากบ่วง ไม่มีอะไรจะหน่วงรั้งให้พะวง ย่อมอยู่ในฐานะเป็นสาวกชั้นนำ ซึ่งจะทำหน้าที่ของพุทธสาวกได้ดีที่สุด บริบูรณ์ที่สุด

ลักษณะการทำกิจการงานของพุทธสาวกนั้น ก็มีบ่งชัดอยู่แล้วในคำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสย้ำ เริ่มต้นแต่ทรงส่งสาวกออกประกาศพระศาสนาในพรรษาแรกแห่งพุทธกิจ[610] คือ ทำเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน (พหุ-ชนหิตายะ พหุชนสุขายะ) เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก (โลกานุกัมปายะ) เพื่อประโยชน์เกื้อกูลและความสุข แก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย (อัตถายะ หิตายะ สุขายะ เทวมนุสสานัง) ความข้อนี้ถือเป็นวัตถุประสงค์สำคัญของพรหมจรรย์ คือพระศาสนานี้[611] เป็นหลักวัดความประพฤติปฏิบัติของภิกษุสาวก[612] และเป็นคุณประโยชน์ที่พึงเกิดมีจากบุคคลที่ถือว่าเลิศหรือประเสริฐตามคำสอนของพระพุทธศาสนา[613] ดังนั้น จึงเป็นข้อคำนึงประจำในการบำเพ็ญกิจและทำการงานของพุทธสาวก

เนื่องด้วยประโยชน์ หรืออรรถ มีความหมายดังได้กล่าวแล้วข้างต้น ดังนั้น กิจหรืองานหลักของผู้บรรลุนิพพานแล้ว จึงได้แก่การแนะนำสั่งสอน การให้ความรู้ การส่งเสริมสติปัญญาและคุณธรรมต่างๆ ตลอดจนการดำเนินชีวิตและประพฤติตัวเป็นแบบอย่าง ในทางที่มีความสุข มีคุณธรรม และเป็นชีวิตที่ดีงาม ซึ่งคนภายหลังจะถือเป็นทิฏฐานุคติ คือเดินตามแบบอย่างที่ได้เห็น โดยเฉพาะการแนะนำสั่งสอนให้ความรู้ความเข้าใจแก่ผู้อื่นนั้นแทบจะเรียกได้ว่าเป็นหน้าที่หรือสิ่งที่พึงต้องทำสำหรับผู้บรรลุนิพพานแล้ว[614]

ในด้านการดำเนินชีวิตส่วนตัว ก็มีหลักคล้ายกับการทำกิจการงาน คือมุ่งประโยชน์แก่พหูชน แม้ว่าพระอรหันต์จะได้ชื่อว่าเป็นผู้ทำกิจเสร็จแล้ว ข้อปฏิบัติต่างๆ ที่เคยต้องปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพาน เมื่อท่านบรรลุนิพพานแล้ว จะเลิกเสีย ไม่ปฏิบัติต่อไปก็ย่อมได้ แต่ก็ปรากฏว่า เมื่อเป็นการสมเหตุผล ท่านก็ปฏิบัติต่อไปอย่างเดิม ทั้งนี้ ในด้านส่วนตัว เพื่อความอยู่สบายในปัจจุบัน ที่เรียกว่าทิฏฐธรรมสุขวิหาร และในด้านที่เกี่ยวกับผู้อื่น เพื่ออนุเคราะห์ชุมชนที่จะเกิดตามมาภายหลัง (ปัจฉิมาชนตานุกัมปา) เพื่อเป็นแบบอย่างอันดีที่ชนภายหลังจะได้

---

[610] วินย.๔/๓๒/๓๙; สํ.ส.๑๕/๔๒๘/๑๕๓

[611] ที.ม.๑๐/๑๐๗/๑๔๐; ที.ปา.๑๑/๒๒๖/๒๒๖

[612] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๘๘/๑๓๐; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๗/๓๙๗

[613] *พระพุทธเจ้า:* ที.ม.๑๐/๑๙๘/๒๔๒; ๒๑๑/๒๕๔; ม.มู.๑๒/๔๖/๓๗; ๑๙๒/๑๖๕; สํ.นิ.๑๖/๖๙๐/๓๒๐; องฺ.เอก.๒๐/๑๓๙/๒๘; *พระพุทธเจ้า พระอรหันต์ และพระเสขะ:* ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๓/๒๙๑; *พระพุทธเจ้าและพระเจ้าจักรพรรดิ:* องฺ.ทุก.๒๐/๒๙๗/๙๖; *สมณพราหมณ์ที่มีศีล มีกัลยาณธรรม:* ที.ม.๑๐/๓๑๐/๓๖๙.

[614] ดู ที.สี.๙/๓๕๘/๒๘๙

ถือปฏิบัติตาม (ทิฏฐานุคติ) เช่น ในกรณีที่พระพุทธเจ้าทรงเสพเสนาสนะในราวป่า[615] และพระมหากัสสปเถระถือธุดงค์[616] เป็นต้น

แม้แต่บุคคลที่เป็นผู้ใหญ่ในหมู่ ซึ่งอาจจะยังมิได้บรรลุนิพพาน ก็ยังมีคำย้ำอยู่เสมอ ให้คำนึงถึงการประพฤติตัวเป็นแบบอย่างสำหรับชุมชนรุ่นหลัง[617] ดังนั้น สำหรับพระอรหันต์ ซึ่งเป็นบุคคลตัวอย่างสูงสุดอยู่แล้ว ความคำนึงหรือความรับผิดชอบในเรื่องนี้ จึงควรจะต้องมีเป็นพิเศษ และพึงสังเกตว่า สิกขาบท คือ กฎข้อบังคับทางพระวินัยบางข้อ ซึ่งมิใช่เป็นเรื่องของความผิดชั่วร้าย แต่บัญญัติขึ้นเพราะถือเป็นการกระทำที่ไม่เหมาะสมโดยคำนึงถึงชุมชนรุ่นหลังก็มี[618]

รวมความว่า การดำเนินชีวิตของพระอรหันต์ ทั้งด้านกิจการงาน และความประพฤติส่วนตัว มุ่งเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน และคำนึงถึงความเป็นแบบอย่างที่ดีสำหรับชุมชนรุ่นหลัง ซึ่งเป็นเรื่องของการบำเพ็ญปรัตถะ หรือปรหิตปฏิบัติ สอดคล้องกับคุณธรรม คือความกรุณาที่เป็นแรงจูงใจ

อย่างไรก็ตาม ถ้าจะให้แจกแจงรายละเอียดชัดเจนลงไปว่าพระอรหันต์ได้ทำงานอะไร หรืองานชนิดใดบ้าง ด้วยตัวอย่างจากชีวประวัติของพุทธสาวกครั้งพุทธกาล เพื่อจะใช้เป็นเครื่องศึกษาว่าผู้บรรลุนิพพานแล้วมีขอบเขตกิจกรรมแค่ไหนเพียงใด มีลักษณะการงานที่ทำต่างจากคนสามัญอย่างไร รายละเอียดถึงขั้นนี้ยากที่จะหาได้ครบถ้วน จะต้องเก็บรวบรวมเอาจากเรื่องราวที่กระจายแทรกอยู่กับคำสอนบ้าง บทบัญญัติทางพระวินัยบ้าง เรื่องเล่าในคัมภีร์ชั้นหลังๆ บ้าง ถึงอย่างนี้ก็ไม่บริบูรณ์ เพราะคัมภีร์ทั้งหลายเน้นคำสอนหรือคำอธิบายเนื้อหาธรรมวินัย แม้เรื่องเล่าต่างๆ ก็มุ่งที่เกี่ยวกับธรรมวินัยโดยตรง หรือมุ่งสอนธรรม

แม้แต่เรื่องเอตทัคคะ[619] ที่พระอรรถกถาจารย์ถือเป็นการแต่งตั้งหรือสถาปนาฐานันดร[620] ซึ่งมีรายชื่อพระอรหันต์รวมอยู่มาก ก็เป็นแต่เพียงการประกาศยกย่องความสามารถพิเศษเฉพาะตัวของสาวกบางท่านบ้าง จุดเด่นหรือข้อแตกต่างพิเศษอันเป็นที่เลื่องลือรู้กันทั่วไปเกี่ยวกับพระสาวกบางท่าน ซึ่งพระพุทธเจ้าเพียงแต่ทรงยกขึ้นมาตรัสในที่ประชุมบ้าง หรือถ้าเป็นเรื่องการปฏิบัติหน้าที่การงาน ก็มีเฉพาะกรณีที่ทำหน้าที่นั้นได้ดีเด่นยอดเยี่ยม เช่น พระทัพพมัลลบุตร เป็นเอตทัคคะในบรรดาเสนาสนปัญญาปกะ (ผู้จัดแจงเสนาสนะ) เป็นต้น แต่ไม่มีผู้เป็นเอตทัคคะในบรรดาภัตตุเทศก์ (ผู้แจกกิจนิมนต์ฉัน) จีวรภาชก (ผู้แจกจีวร) นวกัมมิกะ (ผู้อำนวยการก่อสร้าง) เป็นต้น ซึ่งก็เป็นเจ้าหน้าที่ที่สงฆ์แต่งตั้งตามพระวินัยเช่นเดียวกัน

พระอรหันต์ที่ได้รับยกย่องมีคุณสมบัติเป็นเอตทัคคะในรายชื่อนั้น อาจมีกิจที่ท่านกระทำเป็นประจำของท่านอีกต่างหาก ซึ่งคุณสมบัติที่ได้รับยกย่อง เป็นเพียงเครื่องเสริมการทำกิจนั้นก็ได้

นอกจากนั้น ยังมีปัญหาเกี่ยวกับความหมายของคำยกย่องเป็นเอตทัคคะนั้นเองบางคำ ซึ่งยังเข้าใจกันไม่ชัดเจนเพียงพออีกด้วย

---

[615] องฺ.ทุก.๒๐/๒๗๔/๗๗

[616] สํ.นิ.๑๖/๔๘๑/๒๓๙

[617] *ในแง่แบบอย่างสำหรับชนรุ่นหลัง:* องฺ.ทุก.๒๐/๒๘๙/๙๐; องฺ.ติก.๒๐/๕๓๕/๓๑๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๐/๑๙๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๙/๑๒๑; ๑๕๖/๑๙๙; ๒๑๘/๒๘๔; วินย.๘/๙๘๓/๓๓๓; *ในแง่แบบอย่างทั่วไป:* องฺ.ติก.๒๐/๕๓๑/๓๐๘; ๔๖๖/๑๖๐; ๕๓๙/๓๑๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๘๘/๑๓๐; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๘/๔๗๒

[618] วินย.๗/๒๐/๘; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๐๙/๒๗๙; วินย.๗/๑๒๒/๔๙; ม.ม.๑๓/๔๘๘/๔๔๒; วินย.๑/๗๙/๗๘

[619] องฺ.เอก.๒๐/๑๔๖/๓๑; เอตทัคคะ คือ พระสาวกที่พระพุทธเจ้าทรงยกย่องว่าเป็นเลิศในด้านนั้นๆ

[620] องฺ.อ.๑/๑๔๓

ดังนั้น รายนามเอตทัคคะ[621] จึงยังไม่ตรงเรื่องพอที่จะแสดงประเภทและขอบเขตงานของพระอรหันต์ได้ แต่กระนั้นก็ตาม ในรายนามเอตทัคคะเท่าที่มีอยู่นั้นเอง ก็จะเห็นได้ว่า คุณสมบัติที่เป็นเอตทัคคะ เป็นเรื่องเกี่ยวกับงานเทศนาสั่งสอนเสียหลายส่วน อาจกล่าวได้ว่า งานเทศนาสั่งสอนแนะนำ ฝึกอบรม เพื่อการศึกษาของผู้อื่น เป็นกิจสำหรับผู้บรรลุนิพพานแล้วทุกท่าน ซึ่งจะพึงทำตามความสามารถ ส่วนกิจการและกิจกรรมอย่างอื่นแตกต่างกันไปตามพื้นเพการศึกษาอบรม และตามธาตุคือความถนัดและอัธยาศัยของแต่ละท่าน

สำหรับท่านที่สามารถในการอบรมสั่งสอน และได้รับความเคารพนับถือ มีผู้ศรัทธาเลื่อมใสมาก เป็นอุปัชฌาย์อาจารย์ มีศิษย์มาก นอกจากมีงานเทศนาสั่งสอนทั่วไปแล้ว ยังมีภาระต้องให้หมู่ศิษย์จำนวนมากศึกษาอีกด้วย ดังจะเห็นได้ว่า พระมหาสาวกหลายท่าน เวลาเดินทางคราวหนึ่งๆ มีภิกษุสงฆ์ติดตามเป็นหมู่ใหญ่[622]

การให้ศึกษาแก่ศิษย์เช่นนี้ รวมไปถึงการให้ศึกษาแก่สามเณรด้วย ดังเช่นพระสารีบุตร ซึ่งมีเรื่องราวหลายแห่งแสดงให้เห็นว่า ท่านคงจะมีความสามารถมากในการฝึกอบรมเด็ก และคงมีสามเณรอยู่ในความดูแลมิใช่น้อย เมื่อพระราหุลจะบวชเป็นสามเณร พระพุทธเจ้าก็ทรงมอบให้พระสารีบุตรเป็นอุปัชฌาย์[623] สามเณรเล็กอายุน้อยๆ ที่เป็นศิษย์พระสารีบุตร มีชื่อเสียงเก่งกล้าสามารถหลายรูป[624]

พระสารีบุตรเคยเดินบิณฑบาตไปพบเด็กกำพร้าอดโซเที่ยวเร่ร่อนหาเศษอาหารเก็บกินอย่างอนาถา ก็สงสาร ชวนมาบวชเณร และให้ศึกษาธรรมวินัย[625] เป็นตัวอย่างของการให้ทั้งการศึกษา และการสงเคราะห์แก่เด็กๆ

แม้พระพุทธเจ้าเอง ก็ตรัสเตือนให้ใส่ใจความเป็นอยู่ของเด็กๆ ที่มาบวช ไม่ให้ทอดทิ้ง[626]

---

[621] รายนาม "เอตทัคคะ" ยกมาให้ดูเฉพาะในฝ่ายภิกษุบริษัท (ฝ่ายภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา มีอีกต่างหาก) ดังนี้:-

เอตทัคคะ ในบรรดาภิกษุสาวก ผู้รัตตัญญู (บวชนานรู้เห็นเหตุการณ์มาแต่ต้น) = พระอัญญาโกณฑัญญะ;
ผู้มีปัญญามาก = พระสารีบุตร; ผู้มีฤทธิ์ = พระมหาโมคคัลลานะ; ผู้ถือธุดงค์ = พระมหากัสสป;
ผู้มีทิพยจักษุ = พระอนุรุทธ์; ผู้เกิดตระกูลสูง = พระภัททิยะ; ผู้มีเสียงไพเราะ = พระลกุณฏกภัททิยะ;
ผู้บันลือสีหนาท = พระปิณโฑลภารัทวาชะ; ผู้ธรรมกถึก = พระปุณณมันตานีบุตร; ผู้แจงความย่อให้พิสดาร = พระมหากัจจายนะ;
ผู้นิรมิตมโนมัยกาย = พระจุลลปันถก; ผู้ฉลาดในเจโตวิวัฏฏ์ = พระจุลลปันถก; ผู้ฉลาดในสัญญาวิวัฏฏ์= พระมหาปันถก;
ผู้อรณวิหารี = พระสุภูติ; ผู้เป็นทักขิไณย์ = พระสุภูติ; ผู้อยู่ป่า = พระเรวตะ ขทิรวนิยะ;
นักฌาน = พระกังขาเรวัต; ผู้เพียรเด็ดเดี่ยว = พระโสณะโกลิวิส; ผู้กล่าวกัลยาณพจน์ = พระโสณะกุฏิกัณณ์;
ผู้มีลาภ = พระสิวลี; ผู้ศรัทธาธิมุต = พระวักกลิ; ผู้ใคร่การศึกษา = พระราหุล;
ผู้บวชด้วยศรัทธา = พระรัฐบาล; ผู้จับสลากปฐม = พระกุณฑธาน; ผู้มีปฏิภาณ = พระวังคีสะ;
ผู้เป็นที่เลื่อมใสไปทั่ว = พระอุปเสนะวังคันตบุตร; ผู้จัดเสนาสนะ = พระทัพพมัลลบุตร; ผู้ที่พวกเทพชื่นชอบใจ = พระปิลินทวัจฉะ;
ผู้ตรัสรู้ฉับพลัน = พระพาหิยะทารุจีริยะ; ผู้แสดงกถาวิจิตร = พระกุมารกัสสปะ; ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา = พระมหาโกฏฐิตะ;
ผู้พหูสูต = พระอานนท์; ผู้มีสติ = พระอานนท์; ผู้มีคติ = พระอานนท์; ผู้มีธิติ = พระอานนท์; ผู้อุปฐาก = พระอานนท์;
ผู้มีบริษัทใหญ่ = พระอุรุเวลกัสสป; ผู้ทำให้ตระกูลเลื่อมใส = พระกาฬุทายี; ผู้มีอาพาธน้อย = พระพักกุละ;
ผู้ระลึกบุพเพนิวาส = พระโสภิตะ; ผู้เป็นวินัยธร = พระอุบาลี; ผู้ให้โอวาทภิกษุณี = พระนันทกะ;
ผู้คุ้มครองประตูอินทรีย์ = พระนันทะ; ผู้ให้โอวาทภิกษุ = พระมหากัปปินะ; ผู้ฉลาดในเตโชธาตุ = พระสาคตะ;
ผู้ทำให้เกิดปฏิภาณ = พระราธะ; ผู้ทรงจีวรสีคร่ำ = พระโมฆราช.

[622] เช่น พระสารีบุตรโมคคัลลาน์, ม.ม.๑๓/๑๘๖/๑๙๓; พระมหากัสสป, ที.ม.๑๐/๑๕๔/๑๘๗; พระยโสชะ, ขุ.อุ.๒๕/๗๑/๑๐๗

[623] วินย.๔/๑๑๘/๑๖๘

[624] เช่น สังกิจจสามเณร บัณฑิตสามเณร โสปากสามเณร และเรวตสามเณร, ขุ.เถร.๒๖/๓๗๗/๓๕๖; ๓๖๔/๓๓๙; ๓๘๑/๓๖๒; ธ.อ.๔/๒๙,๑๐๖; ๘/๑๒๙

[625] ชา.อ.๒/๑

[626] ชา.อ.๑/๒๔๕

ในเมื่อมีผู้มาอยู่ในความดูแลให้ศึกษาเป็นหมู่ใหญ่ ก็ย่อมเกิดมีกิจอีกอย่างหนึ่ง คือ การปกครอง งานบริหารหรืองานปกครองนี้ ท่านถือเป็นกิจสำคัญอย่างหนึ่ง เรียกอย่างสามัญก็คือ ท่านสอนให้มีความรู้สึกรับผิดชอบในงานปกครอง[627]

อย่างไรก็ดี จะเห็นได้ว่า การปกครองสงฆ์นี้ เป็นงานที่สืบเนื่องมาจากการศึกษา ดังนั้น การปกครองสงฆ์จึงมีความหมายเป็นการให้ศึกษานั่นเอง แต่เป็นการให้ศึกษาในขอบเขตที่กว้างขวาง เพื่อฝึกคนพร้อมกันจำนวนมาก และเพื่อทำสมาชิกทั้งหลายของหมู่ให้มีชีวิตเกื้อกูลแก่กัน ในการดำเนินก้าวหน้าไปสู่จุดหมายที่ดีงาม

นอกจากความรับผิดชอบในงานเทศนาสั่งสอน การให้ศึกษา และการปกครองแล้ว หลักฐานและเรื่องราวต่างๆ เท่าที่ปรากฏในคัมภีร์ แสดงให้เห็นว่า พระอรหันต์ได้ประพฤติเป็นตัวอย่างในการแสดงความเอาใจใส่รับผิดชอบต่อกิจการของส่วนรวม และความเคารพสงฆ์ ซึ่งเป็นความสำนึกที่สำคัญในฐานะที่ระบบชุมชนของพระพุทธศาสนาถือสงฆ์คือส่วนรวมเป็นใหญ่ และพระพุทธเจ้าก็ทรงย้ำอยู่เสมอเกี่ยวกับความพร้อมเพรียงของหมู่ ทั้งโดยคำสอนทางธรรม เช่น หลักอปริหานิยธรรม[628] การถือธรรมเป็นใหญ่[629] และบทบัญญัติทางพระวินัย โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับสังฆกรรมต่างๆ[630]

เรื่องราวที่แสดงว่าพระอรหันต์เอาใจใส่ และพึงเอาใจใส่รับผิดชอบต่อกิจการของส่วนรวม และเคารพสงฆ์นั้น มีมากมาย เช่น เมื่อพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้สงฆ์ทำอุโบสถสวดปาติโมกข์สอบทานความบริสุทธิ์ของภิกษุสงฆ์ทุกกึ่งเดือน พระมหากัปปินเถระได้เกิดความคิดขึ้นว่า ท่านควรจะไปทำอุโบสถสังฆกรรมหรือไม่ เพราะท่านเองเป็นพระอรหันต์ มีความบริสุทธิ์อย่างยอดยิ่งอยู่แล้ว พระพุทธเจ้าทรงทราบความคิดของท่าน และได้เสด็จมาตรัสเตือนว่า "ถ้าท่านผู้เป็นพราหมณ์ (คือพระอรหันต์) ไม่เคารพอุโบสถแล้ว ใครเล่าจักเคารพอุโบสถ จงไปทำอุโบสถสังฆกรรมเถิด"[631]

พระทัพพมัลลบุตร สำเร็จอรหัตตผลตั้งแต่อายุยังน้อย ท่านจึงมาคิดว่า "เรานี้เกิดมาอายุ ๗ ปี ก็ได้สำเร็จอรหัตตผลแล้ว สิ่งใดๆ ที่สาวกจะพึงบรรลุถึง เราก็ได้บรรลุหมดสิ้นแล้ว กรณียะที่เราจะต้องทำยิ่งไปกว่านี้ก็ไม่มี หรือกรณียะที่เราทำเสร็จแล้ว ก็ไม่ต้องกลับมาสั่งสมอีก เราควรจะช่วยขวนขวายงานอะไรของสงฆ์ดีหนอ?" ต่อมาท่านเกิดความคิดว่า "เราควรจัดแจงเสนาสนะของสงฆ์ และจัดแจกอาหารแก่สงฆ์" ครั้นแล้วท่านจึงไปกราบทูลความสมัครใจของท่านแก่พระพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าก็ทรงประทานสาธุการ แล้วให้สงฆ์ประชุมพิจารณาตกลงกัน แต่งตั้งท่านเป็นพระเสนาสนปัญญาปกะ (พระผู้จัดแจงที่พักอาศัย) และพระภัตตุเทศก์ (พระผู้จัดแจกอาหาร)[632]

เมื่อมีเรื่องราวที่อาจกระทบกระเทือนต่อความสงบเรียบร้อยของการพระศาสนา พระอรหันตเถระจะขวนขวายดำเนินการอย่างเอาจริงเอาจัง เพื่อระงับเรื่องราวหรือจัดกิจการให้เสร็จเรียบร้อย ทั้งที่ตามปกติท่าน

---

[627] ดู ม.ม.๑๓/๑๘๙/๑๙๗

[628] ที.ม.๑๐/๗๐/๙๐; องฺ.สตฺตก.๒๓/๒๑/๒๑

[629] ม.อุ.๑๔/๑๐๗-๑๑๕/๙๐-๙๗; ที.ม.๑๐/๑๔๑/๑๗๘

[630] ดู วินยปิฎก เล่ม ๔-๗

[631] วินย.๔/๑๕๓/๒๐๘

[632] วินย.๖/๕๘๙-๕๙๓/๓๐๔-๗

เหล่านั้นชอบอยู่สงบในที่วิเวก ดังเช่น พระมหากัสสปเถระริเริ่มดำเนินการสังคายนาครั้งที่ ๑[633] พระยสกากัณฑ-บุตร พระสัมภูตสาณวาสี และพระเรวัต ริเริ่มการสังคายนาครั้งที่ ๒[634] เป็นต้น

ในการสังคายนาครั้งที่ ๑ ภายหลังจบการประชุมเสร็จสังฆกรรมในการสังคายนาแล้ว พระเถระที่มาร่วมสังคายนาได้กล่าวว่าตำหนิพระอานนท์ เกี่ยวกับความบกพร่องบางอย่างของท่านในการทำหน้าที่พุทธอุปฐาก แม้ว่าพระอานนท์จะมีเหตุผลบริบูรณ์ซึ่งแสดงให้เห็นว่าท่านปฏิบัติหน้าที่โดยไม่บกพร่อง แต่ท่านก็ยอมรับคำตำหนิของเหล่าพระเถระ โดยได้ชี้แจงเหตุผลเหล่านั้นแก่สงฆ์อย่างชัดเจนเสียก่อน[635]

เมื่อพระสงฆ์ประชุมพิจารณาระงับอธิกรณ์ในคราวสังคายนาครั้งที่ ๒ พระอรหันต์ ๒ รูป มาไม่ทันประชุม พระเถระที่ประชุมก็ลงโทษ ทำทัณฑกรรมแก่ทั้งสองท่าน โดยการมอบภารกิจบางอย่างให้ทำ[636]

เมื่อครั้งพระเจ้ามิลินท์ กษัตริย์เชื้อสายกรีกในอินเดียภาคตะวันตกเฉียงเหนือ ผู้ทรงปรีชาในหลักศาสนาและปรัชญา ทรงท้าโต้วาทะกับลัทธิศาสนาต่างๆ ทำให้วงการพระศาสนาสั่นสะเทือนมาก พระอรหันตเถระประชุมกันพิจารณาหาทางแก้ไขสถานการณ์ มีพระอรหันต์องค์หนึ่งชื่อโรหณะ ไปเข้านิโรธสมาบัติเสียที่ภูเขาหิมาลัย ยังไม่ทันทราบเรื่อง จึงไม่ได้ไปร่วมประชุม ที่ประชุมก็ส่งทูตไปนิมนต์ท่านมา และลงโทษทำทัณฑกรรมแก่ท่าน โดยให้ท่านรับมอบภาระในการเอาตัวเด็กชายนาคเสนมาบวช[637]

ในคัมภีร์สมัยหลังต่อมาอีก ก็มีเรื่องเล่าคล้ายกัน เช่น เมื่อคราวที่คณะสงฆ์กำลังช่วยอุดหนุนพระเจ้าอโศกมหาราชในการทำนุบำรุงพระศาสนา พระอรหันต์ชื่ออุปคุตต์ ปลีกตัวไปทำที่สงัดเสวยสุขจากฌานสมาบัติเสีย ไม่ทราบเรื่อง ที่ประชุมสงฆ์ก็ส่งพระภิกษุไปตามท่านมา แล้วทำทัณฑกรรมลงโทษท่าน ในข้อที่ท่านไปหาความสบายผู้เดียว ไม่อยู่ในสามัคคีสงฆ์ และไม่เคารพสงฆ์ โดยให้รับภาระดูแลคุ้มกันงานสมโภชมหาสถูปของพระเจ้าอโศกมหาราช ซึ่งพระอุปคุตต์ก็รับภาระนั้นด้วยความเคารพต่อสงฆ์[638]

เรื่องราวเหล่านี้ โดยเฉพาะเรื่องหลังๆ จะมีรายละเอียดถ่องแท้แค่ไหนก็ตาม แต่ก็เป็นเครื่องแสดงอย่างชัดเจนว่า คติที่ถือว่าพระอรหันต์เป็นตัวอย่างความประพฤติเกี่ยวกับการเคารพสงฆ์ และเอาใจใส่ต่อกิจการของส่วนรวม เป็นประเพณีปฏิบัติที่สืบเนื่องกันมาในพระพุทธศาสนา

เหตุผลที่เป็นข้อปรารภ (จะเรียกว่าเป็นแรงจูงใจก็ได้) สำหรับการกระทำเหล่านี้ ก็อย่างเดียวกับที่กล่าวมาแล้วแต่ต้น คือ “เพื่อให้การครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์คือพระศาสนา) นี้ ยั่งยืน ดำรงอยู่ชั่วกาลนาน เพื่อประโยชน์สุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย”[639]

---

633 วินย.๗/๖๑๔/๓๘๐

634 วินย.๗/๖๓๘-๖๔๑/๔๐๓-๔๐๗

635 วินย.๗/๖๒๒/๓๘๗

636 วินย.อ.๑/๓๕; มหาวงส์ (Mhv. V. 101; ฉบับไทยยังไม่ได้พิมพ์)

637 มิลินทปัญหา (Miln. 7-8; ฉบับไทย = ๑๒)

638 ดู ปฐมสมโพธิกถา มารพันธปริวรรต ปริเฉทที่ ๒๘

639 เทียบ ที.ปา.๑๑/๒๒๕/๒๒๕

๓. ภาวิตจิต: มีจิตที่ได้พัฒนาแล้ว

ภาวะทางจิตที่สำคัญเป็นพื้นฐาน คือ ความเป็นอิสระ หรือเรียกตามคำพระว่าความหลุดพ้น ภาวะนี้เป็นผลสืบเนื่องจากปัญญา คือ เมื่อเห็นตามเป็นจริง รู้เท่าทันสังขารแล้ว จิตจึงพ้นจากอำนาจครอบงำของกิเลส ท่านมักกล่าวบรรยายการเข้าถึงภาวะนี้ว่า

"จิตที่ปัญญาบ่มงอมแล้ว ย่อมหลุดพ้น จากอาสวะทั้งหลาย"[640] *หรือ*

"เมื่อเธอรู้อย่างนี้ เห็นอย่างนี้ จิตย่อมหลุดพ้น แม้จากกามาสวะ จิตย่อมหลุดพ้น แม้จากภวาสวะ จิตย่อมหลุดพ้น แม้จากอวิชชาสวะ"[641]

ลักษณะด้านหนึ่งของความเป็นอิสระ ในเมื่อไม่ถูกกิเลสครอบงำ ก็คือ การไม่ตกเป็นทาสของอารมณ์ที่เย้ายวนหรือยั่วยุ อย่างที่ท่านเรียกว่า อารมณ์เป็นที่ตั้งของราคะหรือโลภะ โทสะ และโมหะ[642] เพราะจิตปราศจากราคะ โทสะ โมหะแล้ว

ยิ่งกว่านั้น ยังมีผลสืบเนื่องจากความปราศจากราคะ โทสะ โมหะต่อไปอีก คือ ทำให้ไม่มีความหวาดเสียว สะดุ้ง สะท้าน หวั่นไหว[643]

นอกจากไม่มีเหตุที่จะให้ทำความชั่วเสียหายที่ร้ายแรงแล้ว ยังมีหลักประกันความสุจริตใจในการทำงานด้วย[644]สามารถเป็นนายของอารมณ์ ถึงขั้นที่เรียกว่า เป็นผู้อบรมเจริญอินทรีย์แล้ว (มีอินทรียภาวนา) คือ เมื่อรับรู้อารมณ์ เช่น รูป เสียง กลิ่น รส เป็นต้น เกิดความรู้ตามปกติขึ้นมาว่า ของน่าชอบใจ ไม่น่าชอบใจ หรือเป็นกลางๆ ก็ตาม ก็สามารถบังคับสัญญาของตนได้ ให้เห็นของปฏิกูล เป็นไม่ปฏิกูล เห็นของไม่ปฏิกูล เป็นปฏิกูล เป็นต้น ตลอดจนจะสลัดทั้งปฏิกูลและไม่ปฏิกูล วางใจเฉยเป็นกลาง อยู่อย่างมีสติสัมปชัญญะ ก็ทำได้ตามต้องการ[645] ดังที่กล่าวแล้วในหลักเกี่ยวกับภาวิตินทรีย์ ในด้านของภาวิตกาย เป็นผู้มีสติควบคุมตนได้ เรียกว่าเป็นคนที่ฝึกแล้ว[646] หรือผู้ชนะตนเอง ซึ่งเป็นยอดของผู้ชนะสงคราม[647]

พร้อมกันนั้นก็มีจิตหนักแน่น มั่นคง ไม่หวั่นไหวโยกคลอนไปตามอิฏฐารมณ์อนิฏฐารมณ์ เหมือนภูเขาหินใหญ่ ไม่หวั่นไหวด้วยแรงลม[648] หรือเหมือนผืนแผ่นดินเป็นต้น ที่รองรับทุกสิ่ง ไม่ขัดเคืองผูกใจเจ็บต่อใคร ไม่ว่าจะทิ้งของดีของเสียของสะอาดไม่สะอาดหรือไม่ว่าอะไรลงไป[649]

อีกด้านหนึ่งของความหลุดพ้นเป็นอิสระ คือ ความไม่ติดในสิ่งต่างๆ ซึ่งท่านมักเปรียบกับใบบัวที่ไม่ติดไม่เปียกน้ำ และดอกบัวที่เกิดในเปือกตม แต่สะอาดงามบริสุทธิ์ ไม่เปื้อนโคลน[650] เริ่มต้นแต่ไม่ติดในกาม ไม่ติดในบุญบาป ไม่ติดในอารมณ์ต่างๆ อันจะเป็นเหตุให้ต้องรำพึงหลังหวังอนาคต ดังบาลีว่า

---

[640] ที.ม.๑๐/๗๖/๙๖; ๘๘/๑๐๘; ๑๑๑/๑๔๓

[641] วินย.๑/๓/๙; ที.สี.๙/๑๓๘/๑๑๑; ม.มู.๑๒/๕๐/๔๐; ๓๓๘/๓๔๗; องฺ.ติก.๒๐/๔๙๘/๒๑๑; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๐๑/๑๘๑; ฯลฯ ฯลฯ

[642] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๑๗/๑๖๑; ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๘/๒๙๕

[643] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๑๗/๑๖๑; ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๘/๒๙๕

[644] ม.ม.๑๓/๖๕๗/๖๐๓

[645] ม.อุ.๑๔/๘๖๓/๕๔๖

[646] ขุ.สุ.๒๕/๓๓๑/๓๙๘; ๓๖๖/๔๒๙; ขุ.ธ.๒๕/๓๓/๕๗

[647] ขุ.ธ.๒๕/๑๘/๒๘

[648] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๖/๔๒๓

[649] ขุ.ธ.๒๕/๑๗/๒๗; องฺ.นวก.๒๓/๒๑๕/๓๘๘ (ขั้นฝึก ม.มู.๑๒/๒๖๘/๒๕๖; ม.ม.๑๓/๑๔๐/๑๓๘)

"ผู้ถึงธรรม ไม่เศร้าโศกถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มาถึง ดำรงอยู่ด้วยสิ่งที่เป็นปัจจุบัน ฉะนั้น ผิวพรรณของท่านจึงผ่องใส; ส่วนเหล่าชนผู้อ่อนปัญญา เฝ้าแต่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มาถึง และหวนละห้อยถึงความหลังอันล่วงแล้ว จึงซูบซีดหม่นหมอง เสมือนต้นอ้อสดที่เขาถอนทิ้งขึ้นทิ้งไว้ที่ในกลางแดด"[651]

อนึ่ง ในภัทเทกรัตตสูตร มีข้อความคล้ายกับที่นี่ แต่เป็นคำสอนว่า

"ไม่พึงหวนละห้อยความหลัง ไม่พึงหวังเพ้อถึงอนาคต สิ่งที่เป็นอดีตก็ผ่านพ้นไปแล้ว สิ่งที่เป็นอนาคตก็ยังไม่มาถึง"[652]

มีข้อที่ควรสังเกต และทำความเข้าใจเป็นพิเศษในเรื่องนี้ คือ จะเห็นว่า การไม่รำพึงหลัง ไม่หวังอนาคตนี้ ได้จัดไว้เป็นลักษณะของภาวะทางจิต ไม่ใช่ลักษณะของภาวะทางปัญญา ถ้าเทียบกับคำฝ่ายตะวันตก ก็ตรงกับด้าน emotion จึงมิได้หมายความว่า พระอรหันต์ไม่ใช้ปัญญาพิจารณากิจการงานภายหน้า และไม่ใช้ประโยชน์จากความรู้เกี่ยวกับอดีต แต่ตรงข้าม เพราะพระอรหันต์มีภาวะทางจิตที่ปลอดโปร่งจากอดีตและอนาคต จึงนำเอาความรู้เกี่ยวกับอดีตและอนาคตมาใช้ประโยชน์ทางปัญญาได้เต็มที่ ดังนั้น คำแสดงลักษณะของผู้ตรัสรู้แล้ว ที่เกี่ยวกับเรื่องอดีตและอนาคตจึงยังมีอยู่ แต่เป็นเรื่องทางด้านปัญญา เช่น ปุพเพนิวาสานุสติญาณ จุตูปปาตญาณ อตีตังสญาณ อนาคตังสญาณ[653] และการที่พระอรหันต์จะทำการใดมักคำนึงเพื่ออนุเคราะห์ชุมชนผู้จะเกิดภายหลัง ดังจะได้กล่าวต่อไป

ลักษณะบางอย่างทางจิตใจของผู้บรรลุนิพพาน อาจขัดต่อความรู้สึกของปุถุชน เพราะเมื่อดูเผินๆ จะเห็นว่าเป็นสิ่งที่ปุถุชนถือกันว่าไม่ดี ไม่เป็นสุข ไม่น่าชื่นชม ลักษณะอย่างหนึ่งในประเภทนี้ ที่เด่น ท่านกล่าวถึงบ่อยๆ คือ *"นิราส"* หรือ *"นิราสา"*[654] แปลอย่างสามัญว่า หมดหวัง สิ้นหวัง หรือไร้ความหวัง

แต่ความสิ้นหวัง หรือไร้ความหวังของผู้บรรลุนิพพาน มีความหมายลึกซึ้งเลยไปจากที่ปุถุชนนึกถึง หรือพูดถึงกันตามปกติ

อธิบายว่า ตามธรรมดา มนุษย์ปุถุชนมีชีวิตอยู่ด้วยความหวัง ความหวังนี้ตั้งอยู่บนความอยาก เพราะอยากได้สิ่งนั้นสิ่งนี้ อยากเป็นนั่นเป็นนี่ จึงหวังว่าจะได้จะเป็น และความหวังนั้น ก็เป็นเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิตไว้ คนใดผิดหวัง เพราะไม่ได้ตามที่หวัง หรือไร้ความหวัง หมดหวัง เพราะไม่มีทางจะได้ตามที่หวัง คนนั้นเขาถือกันว่าเป็นคนเคราะห์ร้าย เต็มไปด้วยทุกข์ คนใดสมหวังเพราะได้ตามต้องการ หรือมีความหวัง เพราะมองเห็นทางว่าคงจะหรืออาจจะได้ตามที่หวัง คนนั้นเขาถือกันว่าเป็นผู้โชคดี มีความสุข

ว่าที่จริง คนมีหวังนี้ ยังมีความหวังอีกอย่างหนึ่งแฝงซ่อนอยู่ด้วยตลอดเวลา แม้ว่าเจ้าตัวจะไม่อยากนึกถึง คือ มีความหวังว่าอาจจะกลายเป็นคนผิดหวังหรือสิ้นหวังได้ต่อไปด้วย แต่ความหวังด้านนี้ ตามปกติเรียกว่า "ความหวาด" คือหวาดว่าจะไม่ได้อย่างที่หวัง ซึ่งเป็นความทุกข์อย่างหนึ่ง จึงกลายเป็นว่า ความหวังมาคู่กับความหวาด เมื่อยังอยู่ด้วยความหวัง ก็ยังต้องมีความหวาดคู่ไปด้วยกัน

---

650 ขุ.สุ.๒๕/๓๗๑/๔๓๖; ๔๑๓/๔๙๓; ขุ.ธ.๒๕/๓๖/๖๙; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๖/๕๐

651 สํ.ส.๑๕/๒๒/๗

652 ม.อุ.๑๔/๕๒๗/๓๔๘

653 ที.ปา.๑๑/๓๙๖,๓๙๘/๒๙๒

654 สํ.ส.๑๕/๕๔/๑๗; ๑๐๓/๓๒; ๕๖๕/๒๐๘; ขุ.สุ.๒๕/๔๒๗/๕๓๓; ๔๓๑/๕๔๐; "นิราส" นี้นิยมใช้ในคาถา คือ คำร้อยกรอง เป็นวิธีใช้แบบล้อคำพูดของปุถุชน อย่างเดียวกับ "อัสสัทธะ" (ไม่มีศรัทธา) ในฝ่ายภาวะทางปัญญา; ในความร้อยแก้ว ใช้อีกศัพท์หนึ่งว่า "วิคตาส" เพื่อให้ต่างจากความสิ้นหวังหรือผิดหวัง คือเท่ากับเสร็จสิ้นสิ่งที่หวัง หรือเลิกไม่ต้องหวังอีกต่อไปแล้ว (องฺ.ติก.๒๐/๔๕๒/๑๓๕)

ส่วนผู้บรรลุนิพพานกลับไปคล้ายคนแรก คือคนที่ไม่มีหวัง แต่ความจริงคล้ายคนที่สาม แต่ก็ไม่เหมือนอีกนั่นแหละ เพราะผู้ถึงนิพพานแล้ว หมดหวัง หรือไร้ความหวัง มิใช่เพราะไม่มีทางได้ตามที่หวัง แต่เพราะเต็มแล้ว อิ่มแล้ว ไม่มีอะไรพร่องที่จะต้องอยาก ไม่ขาดอะไรที่จะต้องอยากได้ให้เกิดเป็นความหวัง ว่าโดยสาระก็คือความสิ้นหวังหรือไร้ความหวังของผู้ถึงนิพพาน เกิดจากไม่มีความอยากที่เป็นเหตุให้ต้องหวัง คือ เมื่อไม่อยากได้สิ่งนั้นสิ่งนี้ ไม่มีความอยากเป็นนั่นเป็นนี่ ก็ไม่มีอะไรที่จะต้องหวัง เมื่อไม่มีสิ่งที่ต้องหวัง ก็เป็นอยู่โดยไม่(ต้อง)มีความหวัง เป็นคนที่ได้ละ ได้เลิก หรือหมดสิ้นความหวังที่สร้างความหวาดไปได้แล้ว

รวมความว่า ผู้ถึงนิพพานเป็นอยู่โดยไม่ต้องอาศัยความหวัง ไม่ต้องการความหวัง ไม่ต้องอยู่ด้วยความหวัง ไม่ต้องขึ้นต่อความหวัง ไม่ต้องฝากชีวิตหรือความสุขของตนไว้กับความหวัง เป็นผู้พ้นทั้งความสมหวังและความสิ้นหวังตามความหมายของปุถุชน เป็นคนบริบูรณ์เต็มอิ่มอยู่ในตัว เป็นผู้ที่สูงเลยจากคนสมหวังหรือคนมีหวังขึ้นไปอีก เรียกว่าเป็นขั้นอยู่เหนือความหวัง หรือพ้นความหวัง หรือเป็นอิสระจากความหวัง เพราะมีความสุขบริบูรณ์เต็มที่ในปัจจุบันอยู่แล้วทุกขณะ ไม่มีทางที่จะผิดหวัง สิ้นหวัง หรือหมดหวังต่อไปได้เลย (พึงเทียบกับ “อัสสัทธะ” ที่แปลว่าไม่มีศรัทธา ซึ่งเป็นฝ่ายภาวะทางปัญญา)

ลักษณะทางจิตอย่างอื่นๆ ซึ่งสัมพันธ์กับลักษณะที่กล่าวมาแล้ว ยังมีอีกมากมาย เช่น ไม่มีเรื่องติดใจกังวล ไม่มีอะไรค้างใจ (อกิญจนะ) ไม่คิดพล่าน ไม่มีความกระวนกระวายใจ ไม่วุ่นง่าน ไม่หงุดหงิด ไม่หงอยเหงา ไม่เบื่อหน่าย ไม่หวาดสะดุ้ง ปราศจากภัย จิตใจสงบ (สันตะ) เป็นสุข ไม่มีความโศก (อโศก) ไม่มีธุลีที่ทำให้ขุ่นมัวหรือฝ้าหมอง (วิรชะ) ปลอดโปร่งเกษม (เขมะ) ผ่องใส เยือกเย็น (สีติภูตะ นิพพุตะ) เอิบอิ่ม พอใจ (สันตุฏฐะ) หายหิว (นิจฉาตะ)[655] จะเดิน จะยืน จะนั่ง จะนอน ก็เบาใจ วางใจสนิท[656] เบิกบานใจตลอดเวลา

ลักษณะที่ควรกล่าวย้ำไว้ เพราะท่านกล่าวถึงบ่อยๆ คือ ความเป็นสุข มีทั้งคำแสดงภาวะของนิพพานว่าเป็นสุข คำกล่าวถึงผู้บรรลุนิพพานว่าเป็นสุข และคำกล่าวของผู้บรรลุเองว่าตนมีความสุข เช่น ว่านิพพานเป็นบรมสุข[657] นิพพานเป็นสุขยิ่งหนอ[658] สุขยิ่งกว่านิพพานสุข ไม่มี[659] นี่คือสุขที่ยอดเยี่ยม[660] พระอรหันต์ทั้งหลายมีความสุขจริงหนอ[661] ผู้ปรินิพพานแล้ว นอนเป็นสุขทุกเมื่อแล[662] ผู้ไร้กังวลเป็นผู้มีความสุขหนอ[663] พวกเรา ผู้ไม่มีอะไรให้กังวล เป็นสุขจริงหนอ[664] สุขจริงหนอๆ[665]

แม้แต่ผู้ปฏิบัติธรรม ก็ต้องมองนิพพานว่าเป็นสุข จึงจะเป็นการปฏิบัติที่ถูกต้อง ดังพุทธพจน์ว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่ภิกษุผู้มองเห็นนิพพานโดยความเป็นทุกข์ จักเป็นผู้ประกอบด้วยข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ (อนุโลมิกาขันติ) ย่อมเป็นไปไม่ได้; ข้อที่ภิกษุผู้ไม่ประกอบด้วยข้อ

---

[655] เช่น สํ.ส.๑๕/๒๖๘/๗๖; องฺ.ติก.๒๐/๔๗๔/๑๗๕; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๘/๒๘๒; ขุ.อุ.๒๕/๖๕/๑๐๑; ขุ.สุ.๒๕/๓๘๒/๔๕๔; ๔๒๒/๕๑๙

[656] ม.มู.๑๒/๓๒๘/๓๓๕.

[657] ม.ม.๑๓/๒๘๗/๒๘๑; ขุ.ธ.๒๕/๒๕/๔๒

[658] ขุ.อุ.๒๕/๕๙/๙๓; ขุ.เถร.๒๖/๓๐๙/๓๐๕; ๓๒๑/๓๐๙.

[659] ขุ.เถรี.๒๖/๔๗๔/๕๐๒.

[660] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๖/๓๙๖

[661] สํ.ข.๑๗/๑๕๓/๑๐๑

[662] องฺ.ติก.๒๐/๔๗๕/๑๗๕

[663] ขุ.อุ.๒๕/๕๗/๙๒.

[664] ขุ.ธ.๒๕/๒๕/๔๒

[665] วินย.๗/๓๔๔/๑๖๑; ขุ.เถรี.๒๖/๔๒๒/๔๔๖

พินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ จักก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม (กำหนดแน่นอนในภาวะที่ถูกต้องหรือกฎเกณฑ์แห่งความถูกต้อง) ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้; ข้อที่ภิกษุผู้ไม่ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม จักบรรลุโสดาปัตติผล หรือสกทาคามิผล หรืออนาคามิผล หรืออรหัตตผล ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้”

“ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่ภิกษุผู้มองเห็นนิพพานโดยความเป็นสุข จักเป็นผู้ประกอบด้วยข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้; ข้อที่ภิกษุผู้ประกอบด้วยข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ จักก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม ก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้; ข้อที่ภิกษุผู้ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม จักบรรลุโสดาปัตติผล สกทาคามิผล อนาคามิผล หรืออรหัตตผล ก็เป็นสิ่งที่เป็นไปได้”[666]

แม้นิพพานจะเป็นสุข และผู้บรรลุนิพพานก็เป็นผู้มีความสุข แต่ผู้บรรลุนิพพานไม่ติดในความสุข ไม่ว่าชนิดใดๆ รวมทั้งไม่ติดเพลินนิพพานด้วย[667]

เมื่อรับรู้อารมณ์ต่างๆ จากภายนอก ทางตา ทางหู ทางจมูก เป็นต้น พระอรหันต์ยังคงเสวยเวทนาที่เนื่องจากอารมณ์เหล่านั้น ทั้งที่เป็นสุข เป็นทุกข์ และไม่สุขไม่ทุกข์ เช่นเดียวกับคนทั่วไป แต่มีข้อพิเศษตรงที่ท่านเสวยเวทนาอย่างไม่มีกิเลสร้อยรัด ไม่ติดเพลินหรือข้องขัดอยู่กับเวทนานั้น เวทนานั้นไม่เป็นเหตุให้เกิดตัณหา เป็นการเสวยเวทนาชั้นเดียว เรียกสั้นๆ ว่า เสวยแต่เวทนาทางกาย ไม่เสวยเวทนาทางจิต ไม่ทำให้เกิดความเร่าร้อนกระวนกระวายภายใน เรียกว่าเวทนานั้นเป็นของเย็นแล้ว การเสวยเวทนาของท่าน เป็นการเสวยชนิดที่ไม่มีอนุสัยตกค้าง

ที่ว่าพระอรหันต์เสวยเวทนาโดยไม่มีอนุสัยตกค้างนี้ เป็นจุดพึงสังเกตสำคัญอย่างหนึ่ง คือเป็นความแตกต่างจากปุถุชนที่ว่า เมื่อเสวยสุข ก็จะมีราคานุสัยตกค้าง เสวยทุกข์ ก็มีปฏิฆานุสัยตกค้าง เสวยอารมณ์เฉยๆ ก็มีอวิชชานุสัยตกค้าง เพิ่มความเคยชินและความแก่กล้าให้แก่กิเลสเหล่านั้นมากยิ่งๆ ขึ้น[668] แต่สำหรับพระอรหันต์ สุขทุกข์จากภายนอกไม่สามารถเข้าไปกระทบถึงภาวะที่ดับเย็นเป็นสุขในภายใน ความสุขของท่านจึงเป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่ออารมณ์หรือสิ่งต่างๆ ภายนอก คือไม่ต้องอาศัยอามิส ท่านเรียกว่าเป็นนิรามิสสุขอย่างยิ่ง หรือยิ่งกว่านิรามิสสุข (นิรามิสสุขชั้นสามัญ คือสุขในฌาน)[669]

ในเมื่อสุขของผู้ถึงนิพพาน ไม่ขึ้นต่อปัจจัยภายนอก ความผันแปรเปลี่ยนแปลงของสิ่งทั้งหลายอันเป็นไปตามคติธรรมดาแห่งสภาพสังขาร จึงไม่เป็นเหตุให้ท่านเกิดความทุกข์ ถึงอารมณ์ ๖ จะแปรปรวนเคลื่อนคลาหายลับ ท่านก็ยังคงอยู่เป็นสุข[670] ถึงขันธ์ ๕ จะผันแปรกลับกลายไปเป็นอื่น ท่านก็ไม่เศร้าโศกเป็นทุกข์[671]

ความรู้เท่าทันในความไม่เที่ยงแท้และสภาพที่ผันแปรนั้นเอง ย่อมทำให้เกิดความสงบเย็น ไม่พล่านส่าย ไม่กระวนกระวาย อยู่เป็นสุขได้ตลอดเวลา ภาวะเช่นนี้ท่านว่าเป็นความหมายอย่างหนึ่งของการพึ่งตนได้ หรือการมีธรรมเป็นที่พึ่ง[672]

---

666 องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๗๒/๔๙๒, พึงสังเกตว่า ในที่นี้แปลคำ “อนุโลมิกา ขนฺติ” ว่า ข้อพินิจที่เกื้อแก่การบรรลุสัจจะ, ขันติในที่นี้ เป็นคำที่มีความหมายทางปัญญา มิใช่เป็นเพียงความอดทน พึงเทียบความหมายนี้ที่ ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๗๙/๑๘๐; ๗๓๑/๖๒๗; ๗๓๕/๖๒๙; อภิ.วิ.๓๕/๘๐๔/๔๓๘; ๘๔๔/๔๖๑; (วิภงฺค.อ.๕๓๔ ว่า คำว่าขันติ เป็นไวพจน์ของปัญญา และวิภงฺค.อ.๖๐๐ ว่า อนุโลมิกาขันติ ได้แก่วิปัสสนาญาณ; ตามที่แปลกันมา บางทีท่านแปลขันติในที่นี้ว่า ขันติญาณ)

667 ม.มู.๑๒/๕-๗/๗-๙

668 สํ.นิ.๑๖/๑๙๒/๙๙; สํ.สฬ.๑๘/๓๖๓-๓๗๓/๒๔๕-๒๖๐; ม.อุ.๑๔/๘๒๒/๕๑๖; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๕/๒๗๐

669 สํ.สฬ.๑๘/๔๕๑-๒/๒๙๓

670 สํ.สฬ.๑๘/๒๑๖/๑๕๙

671 สํ.ข.๑๗/๘/๙

คำสำคัญที่แสดงภาวะทางจิตของผู้บรรลุนิพพานอีกคำหนึ่ง ซึ่งครอบคลุมลักษณะหลายอย่างที่กล่าวมาแล้ว คือคำว่า *"อาโรคยะ"* แปลว่า ความไม่มีโรค หรือ ภาวะไร้โรค ที่ในภาษาไทยเรียกว่า สุขภาพ หรือความมีสุขภาพดี

"อาโรคยะ" นี้ ใช้เป็นคำเรียกนิพพานอย่างหนึ่ง[673] ดังได้กล่าวมาแล้ว ความไร้โรคหรือสุขภาพในที่นี้มุ่งเอาความไม่มีโรคทางจิตใจ หรือสุขภาพจิต ดังพุทธพจน์ที่ตรัสสอนคหบดีผู้เฒ่าคนหนึ่งว่า

> "ท่านพึงศึกษาฝึกสอนตน ดังนี้ว่า: ถึงแม้ร่างกายของเราจะป่วยออดแอด แต่จิตของเราจักไม่ป่วยออดแอดไปด้วย"[674]

และตรัสแก่ภิกษุทั้งหลายว่า โรคมี ๒ อย่าง คือ โรคทางกาย และโรคทางจิต

> "สัตว์ที่ยืนยันได้ว่าตนปราศจากโรคทางจิต แม้เพียงครู่หนึ่งนั้น หาได้ยาก ยกเว้นแต่พระขีณาสพ"[675]

พุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นว่า พระอรหันต์เป็นผู้มีสุขภาพจิตสมบูรณ์ การแสดงภาวะของผู้บรรลุนิพพานในแง่ที่เป็นผู้ไม่มีโรค หรือมีสุขภาพดีนี้ เป็นวิธีที่ดีอย่างหนึ่ง ที่จะช่วยให้เข้าใจคุณค่าของการบรรลุนิพพานดีขึ้น เพราะปุถุชนมักสงสัยว่า ในเมื่อผู้บรรลุนิพพานปราศจากการแสวงหา และเสวยความสุข อย่างที่ปุถุชนนิยมชมชอบกันอยู่ ท่านจะมีความสุขได้อย่างไร และนิพพานจะดีอะไร

ความไม่มีโรค มีสุขภาพดี แข็งแรง ย่อมเป็นความสุข และเป็นภาวะที่สมบูรณ์อยู่ในตัวของมันเอง ดียิ่งกว่าการเจ็บป่วยหรือมีโรคประจำตัวอยู่ แล้วได้รับความสุขจากการระงับทุกขเวทนาไปคราวหนึ่งๆ

คนที่เจ็บป่วยหรือมีโรคนั้น พออาการของโรคกำเริบขึ้น เกิดความกระวนกระวาย กระสับกระส่าย หรือทุรนทุราย ได้ยาหรือวิธีแก้ไขอย่างใดอย่างหนึ่งมาระงับอาการนั้นลงได้ ก็มีความสุขไปคราวหนึ่งๆ ยิ่งอาการนั้นรุนแรง เวลาระงับลงได้ก็ยิ่งรู้สึกมีความสุขมาก คนที่สุขภาพดีไม่มีโรค มองในแง่หนึ่ง คล้ายว่าเสียเปรียบ เพราะไม่มีโอกาสได้รับความสุขแบบนี้ แต่คนที่จิตใจเป็นปกติดี มีปัญญา คงไม่มีใครปรารถนาความสุขแบบคนเจ็บป่วย ที่คอยรอรับรสแห่งความสงบของทุกขเวทนาอย่างนี้

ความสุข ที่ตามปกติไม่รู้สึกว่าเป็นสุข เป็นแต่เพียงความปลอดโปร่งโล่งเบาอยู่ภายใน อันเป็นความสมบูรณ์ในตัวของมันเอง ตามภาวะของความไม่มีโรค ซึ่งทำให้ไม่มีโอกาสได้รับความสุขบ่อยๆ หรือเป็นครั้งคราวจากการระงับความกระสับกระส่ายทุรนทุรายที่เป็นอาการของโรคนั้น เทียบได้กับภาวะของผู้บรรลุนิพพาน หรือความสุขจากภาวะของนิพพาน ส่วนความสุขจากการระงับอาการของโรคได้เป็นคราวๆ เปรียบเหมือนการแสวงหาความสุขของปุถุชน

ท่านแสดงข้ออุปมาไว้ เปรียบเหมือนคนเป็นโรคเรื้อน มีแผลตามตัว เห่อขึ้นทั่วทั้งร่าง ตัวเชื้อโรคก็คอยเร้าระคาย เขาต้องใช้เล็บเกาปากแผลอยู่เรื่อยๆ และผิงกายที่หลุมถ่านไฟ เมื่อเขาเกา และผิงย่างตัวกับไฟหนักเข้า ปากแผลก็ยิ่งคะเยอเฟะมากขึ้น แต่กระนั้น ความสุข ความชื่นใจ ความมีรสชาติใดๆ ที่เขาจะได้รับ ก็อยู่ตรงปากแผลคันที่จะได้เกานั่นแหละ

---

[672] สํ.ข.๑๗/๘๗-๘๘/๕๓-๕๔

[673] ม.ม.๑๓/๒๘๗/๒๘๑; ขุ.ธ.๒๕/๒๕/๔๒; ขุ.สุ.๒๕/๔๐๑/๔๗๙

[674] สํ.ข.๑๗/๒/๓

[675] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๕๖/๑๙๒

บุรุษโรคเรื้อนตกอยู่ในภาวะเช่นนั้น จนกระทั่งมีแพทย์ผู้เชี่ยวชาญคนหนึ่งมาปรุงยารักษา ทำให้เขาหายจากโรคเรื้อนได้ บุรุษนั้นพ้นจากโรคเรื้อนไปได้ กลายเป็นคนมีสุขภาพดี (อโรค) มีความสุข (สุขี) มีเสรีภาพ (เสรี) มีอำนาจในตัว (สยังวสี) จะไปไหนก็ได้ตามพอใจ (เยนกามังคม)

ถึงตอนนี้ การเกาปากแผล ก็ดี การผิงย่างตัวที่หลุมหรือกองไฟ ก็ดี ที่เขาเคยรู้สึกว่าทำให้เกิดความสุขสบายชื่นใจนั้น คราวนี้เขาไม่เห็นว่าเป็นความสุขเลย และถ้าจะให้เขาทำอย่างนั้นในเวลาที่หายโรคแล้วอย่างนี้ เขากลับเห็นว่าจะเจ็บปวดเป็นทุกข์ด้วยซ้ำ แต่ภาวะเช่นนี้ เมื่อครั้งยังถูกโรคเรื้อนรุมเร้าอยู่ เขาหามองเห็นตระหนักไม่

ข้ออุปมานี้ เปรียบได้กับปุถุชนผู้ยังมีกิเลสอันเป็นเหตุให้ต้องแสวงหาความสุขจากอารมณ์ทั้งหลายที่เป็นกามคุณ แม้จะได้ความสุขจากการหาอารมณ์มาสนองความอยากนั้น แต่ก็ถูกเชื้อความอยากต่างๆ ทั้งหลายเร้าระคาย ให้เร่าร้อนทุรนทุราย กระสับกระส่ายมากยิ่งขึ้น เมื่อดำเนินชีวิตไปในแนวทางเช่นนี้ ความสุขความรื่นรมย์ชมชื่นใจที่มีอยู่ ก็วนอยู่แค่การปลุกเร้าเชื้อความอยากให้ร้อนแรงยิ่งขึ้น แล้วก็หาสิ่งที่จะเอามาสนองระงับดับความกระสับกระส่ายกระวนกระวายนั้นลงไปคราวหนึ่งๆ

เมื่อใดบรรลุนิพพาน หมดเชื้อความอยากที่ทำให้เกิดความเร่าร้อนกระสับกระส่ายกระวนกระวายแล้ว เป็นอิสระเป็นไทแก่ตัว ก็ไม่เห็นความสุขในการกระทำเพื่อสนองระงับความเร่าร้อนกระวนกระวายเช่นนั้นอีก[676]

แง่หนึ่งจากคำอุปมาข้างต้นนั้น พอจะจับเอามาพูดได้ว่า ปุถุชนเปรียบเหมือนคนมีที่คันที่ต้องเกา และความสุขของปุถุชน ก็คือความสุขจากการได้เกา ณ ที่คัน ยิ่งคัน ก็ยิ่งเกา และยิ่งเกา ก็ยิ่งคัน ยิ่งคันมาก ความสุขจากการเกาก็ยิ่งมาก และยิ่งคันมาก ก็ยิ่งได้เกามาก ปุถุชนจึงชอบเพิ่มอัตราหรือขีดระดับของความสุขให้สูงขึ้น ด้วยการหาทางเพิ่มความเร้าระคายเพื่อทำให้คันมากขึ้น เพื่อจะได้รับความสุขจากการเกาให้มากยิ่งขึ้น

ส่วนผู้หลุดพ้นแล้ว เป็นเหมือนคนที่หายจากโรคคัน มีร่างกายสมบูรณ์เป็นปกติ ย่อมมีความสุขจากการไม่มีที่คันที่จะต้องเกา แต่อาจถูกปุถุชนกล่าวติว่า เป็นผู้สูญเสียขาดความสุขจากการได้เกาที่คัน

อีกอย่างหนึ่ง การแสวงสุขของปุถุชน เป็นเหมือนการก่อกระพือโหมไฟขึ้นแล้วได้รับความสนุกสนานชื่นฉ่ำชุ่มเย็นจากการดับไฟนั้น ยิ่งโหมไฟให้ลุกโพลงร้อนแรงขึ้นเท่าใด ก็ยิ่งได้ใช้ความแรงในการดับ ทำให้เกิดเสียงฉี่ฉ่าซู่ซ่าวูบวาบโลดโผนมากขึ้นเท่านั้น ปุถุชนจึงมักดำเนินชีวิตในแบบของการโหมไฟ แม้ว่าจะเป็นการเสี่ยงต่อการก่ออันตรายทั้งแก่ตนเองและคนอื่นมากขึ้นก็ตาม ส่วนผู้หลุดพ้นแล้ว เป็นเหมือนผู้ที่ได้ดับไฟสำเร็จแล้ว อยู่สุขสบายเยือกเย็นปลอดโปร่งใจ ไม่ต้องถูกเผาลน และไม่ต้องคอยระวังภัยจากความเร่าร้อน ไม่คำนึงห่วงใยต่อความซ่านซ่าที่จะได้รับจากการคอยตามดับไฟซึ่งตนโหมกระพือขึ้น

ภาวะที่กล่าวมานี้ มองอีกด้านหนึ่ง เป็นลักษณะแห่งพัฒนาการของชีวิตจิตใจ ซึ่งทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในบุคลิกภาพ ตลอดจนท่าทีต่อสิ่งต่างๆ หรือต่อโลกและชีวิตโดยส่วนรวม

ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดจากพัฒนาการของชีวิตจิตใจนั้น ทุกคนพอจะมองเห็นได้ เมื่อเทียบเคียงกับการเติบโตจากเด็กขึ้นมาเป็นผู้ใหญ่ ของเล่นต่างๆ ที่เคยรักใคร่หวงแหน ถือเอาเป็นเรื่องจริงจังสลักสำคัญนักหนา มีความหมายต่อชีวิตและต่อความสุขความทุกข์ของตนถึงเป็นถึงตายในสมัยเป็นเด็ก ครั้นเติบโตเป็นผู้ใหญ่แล้ว ก็จืดจาง กลายเป็นของไม่เร้าความรู้สึก เมื่อเห็นเด็กๆ ชื่นชมกันนัก ตั้งตาคอยจ้องจะชิงมาเป็นเจ้าของก่อน ผู้ใหญ่อาจมองเป็นขำไป แม้วิธีหาความสนุกสนานต่างๆ ตามแบบของเด็กๆ ก็กลายเป็นสิ่งไร้ความหมาย ข้อนี้ฉันใด ผู้ที่บรรลุนิพพาน เข้าถึงพัฒนาการที่สูงเลยขึ้นไปจากปุถุชน ย่อมมีท่าทีต่อโลกและชีวิต ต่อสิ่งที่ชื่นชมยินดี และต่อวิถีทางดำเนินชีวิตของปุถุชน เปลี่ยนแปลงไป ฉันนั้น[677]

---

[676] ดู ม.ม.๑๓/๒๘๓-๒๘๗/๒๗๗-๒๘๑

[677] ดู องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๑๖

๔. ภาวิตปัญญา: มีปัญญาที่ได้พัฒนาแล้ว

ลักษณะสำคัญที่เป็นพื้นฐานทางปัญญาของผู้บรรลุนิพพาน คือ การมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นหรือเห็นตามเป็นจริง เริ่มต้นตั้งแต่การรับรู้อารมณ์ทางอายตนะ ด้วยจิตใจที่มีท่าทีเป็นกลางและมีสติไม่หวั่นไหว ไม่ถูกชักจูงไปตามความชอบใจ ไม่ชอบใจ สามารถตามดูรู้เห็นอารมณ์นั้นๆ ไปตามสภาวะของมัน ตั้งแต่ต้นจนตลอดสาย ไม่ถูกความติดพัน ความข้องขัดขุ่นมัว หรือความกระทบกระแทกที่เนื่องจากอารมณ์นั้นฉุดรั้งหรือสะดุดเอาไว้ให้เขวออกไปเสียก่อน

ทั้งนี้ ต่างจากปุถุชนที่ เมื่อรับรู้อารมณ์ใด ก็มักไปสะดุดอยู่ตรงจุดหรือแง่ที่กระทบความชอบใจไม่ชอบใจ แล้วเกาะเกี่ยวพัวพันอยู่ตรงนั้น สร้างความตริตรึกคิดปรุงแต่งผันพิสดารขึ้นตรงนั้น แล้วไถลหรือเขวออกไปจากทางแห่งความเป็นจริง เกิดความรู้ ความเข้าใจที่คลาดเคลื่อน คือรู้เห็นไปตามอำนาจกิเลสที่ปรุงแต่ง ไม่รู้เห็นตามความเป็นไปของสิ่งนั้นๆ เรื่องนั้นๆ เช่น เรื่องราวมีสาระอย่างเดียวกัน คนหนึ่งมาพูดโดยเสริมคำเยิรยอผู้ฟังประกอบเข้าด้วย ผู้ฟังนั้นเห็นคล้อยไปตาม แต่อีกคนหนึ่งมาพูดโดยไม่เสริมแต่งเลย ผู้ฟังเดียวกันนั้นกลับไม่เห็นชอบด้วย หรือข้อความอย่างเดียวกัน คนที่ผู้ฟังรักใคร่ชอบใจนำมาพูด ผู้ฟังชมว่าถูกต้องเห็นดีเห็นงามไปตาม แต่คนที่ผู้ฟังเกลียดชังนำมาพูด ผู้ฟังเห็นเป็นสิ่งผิดพลาดเสียหาย ไม่อาจยอมรับได้ ดังนี้เป็นต้น[678]

ลึกซึ้งลงไปอีก คือปัญญาที่รู้เท่าทันสังขาร รู้สามัญลักษณะที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา รู้เท่าทันสมมติบัญญัติ ไม่ถูกหลอกให้หลงไปตามรูปลักษณ์ภายนอกของสิ่งทั้งหลาย และยอมรับความจริงทุกด้าน มิใช่ติดอยู่เพียงแง่ใดแง่หนึ่ง

ความรู้เห็นตามที่มันเป็น หรือรู้เห็นตามความเป็นจริงขั้นนี้ จะช่วยแก้ความเข้าใจผิดที่ว่าพระพุทธศาสนาเป็นลัทธิมองแง่ร้ายได้โดยสิ้นเชิง เช่น ผู้เข้าถึงพุทธธรรมรู้ว่าขันธ์ ๕ มิใช่เป็นทุกข์หรือเป็นสุขเพียงอย่างใดอย่างหนึ่ง โดยส่วนเดียว[679] รู้ว่า

> “ความอยากย้อมใจที่เกิดจากความนึกคิดของคน (ต่างหาก) เป็นกาม, อารมณ์อันวิจิตรทั้งหลายในโลก หาชื่อว่ากามไม่... อารมณ์อันวิจิตรทั้งหลายในโลก ย่อมตั้งอยู่ตามสภาพของมันอย่างนั้นเอง ดังนั้น ธีรชนทั้งหลายจึงเปลื้องออกไป (เพียง) ความติดใคร่ในอารมณ์เหล่านั้น”[680]

ผู้ที่จะตรัสรู้ได้ ต้องเข้าใจทั้งส่วนดีหรือส่วนที่น่าชื่นชม (อัสสาทะ) ส่วนเสียหรือส่วนที่เป็นโทษ (อาทีนพ) และทางปลอดพ้น (นิสสรณะ) ของกาม ของโลก ของขันธ์ ๕ มองเห็นส่วนดีว่าเป็นส่วนดี มองเห็นส่วนเสียว่าเป็นส่วนเสีย มองเห็นทางปลอดพ้นว่าเป็นทางปลอดพ้น แต่ที่ละกาม หายติดใจในโลก เลิกยึดขันธ์ ๕ เสีย ก็เพราะมองเห็นทางปลอดพ้นเป็นอิสระ (นิสสรณะ) ซึ่งจะทำให้อยู่ดีมีสุขได้โดยไม่ต้องขึ้นต่อส่วนดีและส่วนเสียเหล่านั้นอีกทั้งเป็นการอยู่ดีมีสุขที่ประเสริฐกว่า ประณีตกว่า อีกด้วย[681]

---

[678] แง่นี้ ดู สํ.สฬ.๑๘/๒๑๓/๑๕๗; ๒๐๘/๑๕๑; ม.อุ.๑๔/๘๕๖-๘๖๑/๕๔๒-๕๔๕.

[679] สํ.ข.๑๗/๑๓๑/๘๕

[680] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๐

[681] ดู ม.มู.๑๒/๑๙๖-๒๐๘/๑๖๘-๑๗๘; สํ.ข.๑๗/๕๙-๖๓/๓๔-๓๙; องฺ.ติก.๒๐/๕๔๓-๕/๓๓๒.

ความรู้เท่าทันสมมติบัญญัตินั้น รวมไปถึงการรู้เข้าใจวิถีทางแห่งภาษา ที่เรียกว่าโวหารโลก รู้จักใช้ภาษาเป็นเครื่องสื่อความหมาย โดยไม่ยึดติดในสมมติของภาษา ดังพุทธพจน์ว่า

> "ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้ว ย่อมไม่กล่าวเข้าข้างกับใคร ไม่กล่าวทุ่มเถียงกับใคร, อันใดเขาพูดกันในโลก ก็กล่าวไปตามนั้น ไม่ยึดถือ"[682]
>
> "ภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพ...จะพึงกล่าวว่า ฉันพูด ดังนี้ก็ดี เขาพูดกับฉัน ดังนี้ก็ดี เธอเป็นผู้ฉลาด รู้ถ้อยคำที่เขาพูดกันในโลก ก็พึงกล่าวไปตามโวหารเท่านั้น"[683]
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เราไม่ขัดแย้งกับโลกดอก โลกต่างหากขัดแย้งกับเรา; ธรรมวาที (ผู้กล่าวธรรม, ผู้พูดตามธรรม) ย่อมไม่ขัดแย้งกับใครในโลก, สิ่งใดบัณฑิตในโลกสมมติกันว่าไม่มี เราก็กล่าวสิ่งนั้นว่าไม่มี, สิ่งใดบัณฑิตในโลกสมมติกันว่ามี เราก็กล่าวสิ่งนั้นว่ามี"[684]
>
> เหล่านี้เป็นโลกสมัญญา เป็นโลกนิรุติ เป็นโลกโวหาร เป็นโลกบัญญัติ ซึ่งตถาคตใช้พูดจาแต่ไม่ยึดถือ"[685]

เมื่อเกิดปัญญารู้เห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เห็นอาการที่มันเกิดจากเหตุปัจจัยอาศัยกันและกันจึงมีขึ้น ก็เข้าใจโลกและชีวิตตามเป็นจริง เรียกว่าเกิดมีโลกทัศน์และชีวทัศน์ที่ถูกต้อง ความยึดถือ ทิฏฐิ ทฤษฎีทั้งหลายในทางอภิปรัชญา รวมทั้งความสงสัยในปัญหาต่างๆ ที่เรียกว่าอัพยากตปัญหา (ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์) เช่นว่า โลกเที่ยง หรือไม่เที่ยง เป็นต้น ก็พลอยหายหมดไปด้วยพร้อมกันอย่างเป็นไปเอง ดังบาลีว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เพราะอวิชชาจางหายดับไปไม่เหลือ ความเห็นขัดแย้งกันไปต่างๆ การถือดื้อดึง ความเห็นที่พล่านสับสน อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตามว่า สังขารเป็นไฉน สังขารเหล่านี้ของใคร, สังขารก็อย่างหนึ่ง เจ้าของสังขารก็อย่างหนึ่ง, ตัวชีวะกับสรีระเป็นอันเดียวกัน ตัวชีวะก็อย่างหนึ่ง สรีระก็อีกอย่างหนึ่ง, ความเห็นเหล่านั้นทั้งปวง ย่อมถูกละหมดไป..."[686]

และเมื่อภิกษุรูปหนึ่งทูลถามว่า "อะไรเป็นเหตุเป็นปัจจัย ให้อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว ไม่เกิดความสงสัยในเรื่องที่พระองค์ไม่ทรงพยากรณ์?" พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า

> "เพราะทิฏฐิดับไป อริยสาวกผู้ได้เรียนสดับแล้ว จึงไม่เกิดความสงสัย ในเรื่องที่เราไม่พยากรณ์... ปุถุชนผู้มิได้เรียนสดับ ย่อมไม่รู้ชัดซึ่งทิฏฐิ ไม่รู้ชัดเหตุเกิดแห่งทิฏฐิ ไม่รู้ชัดการดับทิฏฐิ ไม่รู้ชัดปฏิปทาที่ดำเนินไปสู่ความดับแห่งทิฏฐิ ทิฏฐินั้นจึงพอกพูนแก่เขา เขาย่อมไม่พ้นจากชาติ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส"[687]

ลักษณะทางปัญญาอีกอย่างหนึ่งของผู้เข้าถึงสัจธรรมแล้ว คือ ไม่(ต้อง)เชื่อ ไม่(ต้อง)มีศรัทธา หรือไม่ต้องอาศัยศรัทธา เรียกตามคำบาลีสั้นๆ ว่า *"อัสสัทธะ"*

---

[682] ม.ม.๑๓/๒๗๓/๒๖๘
[683] สํ.ส.๑๕/๖๕/๒๑
[684] สํ.ข.๑๗/๒๓๙/๑๖๙
[685] ที.สี.๙/๓๑๒/๒๔๘
[686] สํ.นิ.๑๖/๑๔๒/๗๗
[687] องฺ.สตฺตก.๒๓/๕๑/๖๙

ลักษณะนี้ต่างกันอย่างตรงข้ามกับความไม่เชื่อ หรือความไม่มีศรัทธา ตามความหมายสามัญขั้นต้น ซึ่งหมายถึงไม่รู้ไม่เห็น จึงไม่เชื่อ หรือไม่เลื่อมใสในตัวผู้พูด หรือดึงดื้อถือรั้น เป็นต้น จึงไม่ยอมเชื่อ แต่ในที่นี้ไม่ต้องเชื่อ เพราะรู้เห็นสิ่งนั้นๆ แจ้งประจักษ์กับตนเองแล้ว รู้เองเห็นเองแล้ว ไม่ต้องรู้เห็นผ่านคนอื่น ไม่ต้องอาศัยความรู้ของคนอื่น (ศรัทธา คือ การยอมขึ้นต่อความรู้ของผู้อื่น ในเมื่อยังไม่รู้เห็นประจักษ์ด้วยตนเอง)

ในเมื่อรู้เห็นอยู่แล้วว่าเป็นอย่างนั้น จะต้องไปเชื่อใครอีก หรือจะต้องไปเอาใครมาบอกให้อีก เรียกว่าเป็นขั้นที่ยิ่งกว่าเชื่อ หรือเลยเชื่อไปแล้ว อยู่เหนือความเชื่อ ดังที่ท่านอธิบายว่า

> "เกี่ยวกับธรรมที่รู้แน่อยู่ด้วยตนเอง ประจักษ์กับตนเอง (เธอ) ไม่เชื่อต่อใครๆ อื่น ไม่ว่าจะเป็นสมณะหรือพราหมณ์ เทวดา มาร หรือพรหม คือ ไม่เชื่อต่อใครๆ เกี่ยวกับธรรมที่รู้แน่อยู่เอง ประจักษ์กับตัวว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงมิใช่เป็นตัวตน เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ"[688]

หรือที่พระสารีบุตรทูลพระพุทธเจ้าว่า

> "ในเรื่องนี้ ข้าพระองค์มิใช่ถือไปตามด้วยศรัทธาต่อพระผู้มีพระภาค... เรื่องนี้ ข้าพระองค์ทราบแล้ว เห็นแล้ว รู้ชัดแล้ว ทำให้ประจักษ์แจ้งแล้ว สัมผัสแล้วด้วยปัญญา จึงไม่มีความสงสัย ไม่มีความคลางแคลงใจ"[689]

น่าสังเกตว่า ในครั้งพุทธกาล คนคงสนใจใส่ใจเรื่องมหาบุรุษกันมาก จึงมีเรื่องราวในพระไตรปิฎกกล่าวถึงคำนี้หลายแห่ง นอกจากเรื่องมหาปุริสลักษณะ คือลักษณะของมหาบุรุษ ที่พราหมณ์ทั้งหลายทำนายเจ้าชายสิทธัตถะตามตำรับตำราที่สืบมาแต่โบราณของเขาแล้ว ที่น่าสนใจกว่านั้นอีกก็คือ ในแง่หลักธรรม เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้แล้ว เสด็จเที่ยวทรงสั่งสอนธรรม ก็ทรงพบผู้ทูลถามเรื่องนี้ว่า บุคคลอย่างไรจึงเรียกได้ว่าเป็นมหาบุรุษ แสดงว่ามหาบุรุษยังเป็นเรื่องที่อยู่ในความสนใจของคนทั่วไป และยังมีการถกเถียงกันอยู่

ขอยกตัวอย่าง ครั้งหนึ่ง พระสารีบุตรเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้า และได้ทูลถามว่า "ที่เรียกว่า มหาบุรุษๆ ดังนี้ ด้วยเหตุผลแค่ไหนเพียงไร บุคคลจึงจะเป็นมหาบุรุษ" พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า "ดูกรสารีบุตร เราเรียกว่ามหาบุรุษ เพราะเป็นผู้มีจิตหลุดพ้นแล้ว, เพราะเป็นผู้มีจิตยังไม่หลุดพ้น เราหาเรียกว่าเป็นมหาบุรุษไม่"[690]

ตามพุทธดำรัสที่ตรัสตอบนี้ แสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงให้ถือว่า พระอรหันต์ คือท่านที่เป็นภาวิตทั้ง ๔ ด้าน ดังที่ได้พูดมาแล้วนั่นเอง เป็นมหาบุรุษ แต่เป็นการตรัสสั้นๆ แบบสรุปหรือรวบรัด ตัดเอาแต่จุดตัดสินสุดท้าย คือการที่จิตหลุดพ้นแล้ว ซึ่งก็คือได้พัฒนาจบภาวนาทั้ง ๔ จนเกิดปัญญาที่ทำให้จิตหลุดพ้นไปได้ และก็หมายความว่า ไม่ว่าบุคคลไหนๆ จะเก่งกาจอย่างใดก็ตาม ถ้าจิตใจยังไม่เป็นอิสระจากกิเลสและความทุกข์แล้ว ก็เป็นมหาบุรุษจริงยังไม่ได้

พูดง่ายๆ ว่า จะต้องขึ้นไปให้ถึงความมีอิสรภาพทางจิตปัญญาอย่างแท้จริง ปัญญาต้องถึงขั้นทำให้จิตปลอดพ้นกิเลสไร้ทุกข์ได้ เช่นว่ามีความคิดเป็นอิสระ ก็มิใช่หมายความแค่ว่าจะคิดอย่างไรก็ได้อย่างใจปรารถนา ไม่มีใครมากั้นมาห้ามหรือมาบีบบังคับอย่างไรได้ ไม่ใช่เท่านั้น แต่ต้องไปให้ถึงขั้นที่ว่าปัญญาทำงานเป็นอิสระ โดย

---

[688] ขุ.ม.๒๙/๔๐๗/๒๘๑; (ดู ขุ.สุ.๒๕/๔๑๗/๕๐๑ และ ขุ.ธ.๒๕/๑๗/๒๘ ด้วย)

[689] สํ.ม.๑๙/๙๘๕/๒๙๒

[690] สํ.ม.๑๙/๗๒๔/๒๑๑

ไม่อยู่ใต้ความบงการกำกับของตัวตนข้างใน ไม่ใช่คิดอะไรตามใจอยาก แล้วแต่ตัณหา มานะ หรือทิฏฐิของตัวนั่นแหละจะมาชักจูงลากพาหรือบัญชาให้เป็นไป

อย่างไรก็ตาม ความหมายของ "มหาบุรุษ" ข้างต้นนี้ ดังที่ว่าแล้ว ตรัสลัดสั้น คงเป็นเพราะตรัสแก่พระสารีบุตร ซึ่งเป็นพระอัครสาวกที่เจนจบสูงสุดทางปัญญาแล้ว จึงตรัสชี้ไปที่ตัวตัดสินสุดท้ายเลย แล้วก็ตรัสโยงต่อไปยังหลักสติปัฏฐาน อย่างนี้ก็ได้แง่มองไปแบบสูงสุดเลยทีเดียว

แต่ที่น่าสนใจสำหรับคนทั่วไป ซึ่งช่วยให้มองเห็นความหมายแบบขยายความสักหน่อย ดูได้จากพระดำรัสในคราวที่ตรัสตอบแก่อัครมหาเสนาบดีแห่งแคว้นวัชชี

เรื่องมีว่า คราวหนึ่ง เมื่อพระพุทธเจ้าประทับอยู่ที่เวฬุวนาราม ในเขตพระนครราชคฤห์ วัสสการพราหมณ์ มหาอำมาตย์แห่งแคว้นมคธ เข้าไปเฝ้า ครั้นแล้ว พราหมณ์ใหญ่นั้นทูลว่า ตามหลักของพวกเขา ถือว่าบุคคลที่เป็นมหาบุรุษ มีปัญญายิ่งใหญ่ ประกอบด้วยธรรมคือคุณสมบัติ ๔ อย่าง ได้แก่ เป็นพหูสูต รอบรู้เรื่องราวข่าวสาร หยั่งรู้อัตถะ แยกแยะได้ว่าเป็นความหมายของอันไหนๆ, เป็นผู้มีสติ ทรงจำรำลึกการที่ทำคำที่กล่าวแล้วแม้นานได้, เป็นผู้มีทักษะ ไม่ปล่อยปละเกียจคร้านในกิจกรณีย์ที่เป็นเรื่องของชาวบ้านชาวเมือง, และเป็นผู้มีปัญญาไตร่ตรองรู้จักหาวิธีดำเนินการ สามารถทำ สามารถจัดการให้เป็นไป

เมื่อแสดงหลักของเขาแล้ว วัสสการพราหมณ์ก็ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า หลักที่เขากล่าวมานั้น พระองค์จะทรงเห็นชอบด้วย หรือจะทรงคัดค้าน พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระองค์มิได้ทรงเห็นชอบ และก็มิได้คัดค้าน แต่พระองค์ทรงวางหลักว่า บุคคลที่เป็น "**มหาบุรุษ**" มีปัญญายิ่งใหญ่ ประกอบด้วยคุณสมบัติ ๔ อย่าง ดังต่อไปนี้

> ๑. บุคคลนั้น เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขแก่พหูชน ทำให้ประชาชนดำรงอยู่ในทางดำเนินแห่งอารยชน กล่าวคือ ความมีกัลยาณธรรม ความมีกุศลธรรม
>
> ๒. บุคคลนั้น ประสงค์จะคิดความคิดใด ก็คิดความคิดนั้น ไม่ประสงค์จะคิดความคิดใด ก็ไม่คิดความคิดนั้น ประสงค์จะดำริตริเรื่องใด ก็ดำริตริเรื่องนั้น ไม่ประสงค์จะดำริตริเรื่องใด ก็ไม่ดำริตริเรื่องนั้น เป็นผู้ถึงความมีอำนาจเหนือจิต ในคลองแห่งความคิดทั้งหลาย
>
> ๓. บุคคลนั้น เป็นผู้มีปรกติได้ตามปรารถนา ได้โดยไม่ยากไม่ลำบากเลย ซึ่งฌาน ๔ อัน เป็นสภาวะแห่งอภิจิต ที่เป็นเครื่องอยู่มีความสุขอย่างประจักษ์เป็นปัจจุบัน
>
> ๔. บุคคลนั้น เพราะอาสวะสิ้นไป ได้ประจักษ์แจ้งด้วยปัญญารู้ตรงด้วยตนเอง ซึ่งเจโตวิมุตติ (ภาวะพ้นเป็นอิสระแห่งจิต) และปัญญาวิมุตติ (ภาวะพ้นเป็นอิสระด้วยปัญญา) อันไร้อาสวะ เข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน"[691]

พุทธพจน์ตรัสตอบแสดงความหมายของความเป็นมหาบุรุษนี้ มีหลายแห่ง แต่เพราะทรงตอบให้เหมาะกับผู้ถาม และมักมาในคาถา เนื้อความจึงมักรวบรัด หรือไม่ก็ลึกลงไปในแง่ที่เน้น ในที่นี้ เห็นว่าพระดำรัสแก่มหาอำมาตย์ข้างต้นนี้ ทรงตอบแก่ผู้ถามซึ่งอยู่ในสถานะใหญ่กว้าง โยงไปถึงคนทั้งหลายได้ทั่ว และเป็นความร้อยแก้วแยกเป็นข้อๆ กำหนดง่าย จึงยกมาแสดงเป็นหลักตัวอย่าง ถือว่า ความเป็นภาวิต ๔ ด้าน ก็รวมอยู่ในคุณสมบัติ ๔ ข้อนี้ หรือว่าคุณสมบัติของมหาบุรุษ ๔ ประการนี้ เป็นการสำแดงนัยอีกแนวหนึ่งของภาวิต ๔ นั้น โดยยกเด่นขึ้นมาในส่วนที่แสดงถึงความสามารถอันยิ่งใหญ่อย่างพิเศษ ที่ตระหนักได้ว่าเป็นสิ่งอันยากสำหรับคนทั่วไปจะทำได้

คุณสมบัติข้อแรกของมหาบุรุษ บอกจุดเน้นแห่งคุณของบุคคลผู้บรรลุนิพพาน ที่ว่า จบกิจแห่งพรหมจริยะ ไม่มีอะไรที่จะต้องทำเพื่อตนเองอีกต่อไป แม้แต่การที่จะต้องศึกษาเพื่อฝึกตนเอง ต่อแต่นี้ จึงมุ่งบำเพ็ญกิจเพื่อ

---

[691] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๕/๔๕

ประโยชน์สุขของประชาชน บรรจบกับจุดหมายแห่งการดำเนินชีวิตของพระอรหันต์และการมีอยู่ของพรหมจริยะ คือพระพุทธศาสนาทั้งหมด ซึ่งปรากฏในพุทธดำรัส อันตรัสเน้นอยู่เสมอ ที่ว่า "พหุชนหิตายะ พหุชนสุขายะ โลกานุกัมปายะ" กล่าวคือ เพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่พหูชน เพื่อความสุขของพหูชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก

เมื่อบรรยายมาถึงจุดบรรจบนี้ ภาวะของผู้บรรลุนิพพานก็บอกด้วยถึงความบรรจบแห่งสุขของบุคคล ที่จะเป็นไปเพื่อความสุขของมวลชนทั้งโลก

คุณสมบัติของผู้บรรลุนิพพาน ไม่ว่าจะพูดพรรณนาในลักษณะใด ตลอดจนที่จัดเป็นภาวิต ๔ ดังที่อธิบายมานั้น รวมแล้ว ก็ตั้งอยู่บนฐานของธรรม ๓ ประการ มีธรรม ๓ อย่างนั้น เป็นหลัก เป็นแกน คือ ปัญญา ที่เรียกจำเพาะว่า ***วิชชา*** ความหลุดพ้นเป็นอิสระที่เรียกว่า ***วิมุตติ*** และ***กรุณา*** ที่เป็นพลังแผ่ปรีชาญาณออกไปทำให้ผู้อื่นพลอยได้วิชชา และถึงวิมุตติด้วย

ถ้าเปรียบปุถุชนเหมือนคนถูกมัด *วิชชา* ก็เป็นมีดตัดเครื่องผูกขาดออกไป *วิมุตติ* ก็คือการหลุดพ้นออกไปจากเครื่องผูกมัด เป็นอิสระเสรี *กรุณา* ก็แสดงออกมาว่า เมื่อหายเดือดร้อนวุ่นวายกับเรื่องของตัวเองแล้ว มองกว้างออกไป เห็นคนอื่นๆ ถูกมัดอยู่ ตัวเองไม่มีอะไรต้องวุ่นพะวงอีกแล้ว ก็เอาแต่เที่ยวแก้มัดคนอื่นต่อไป

ในทางหลักวิชา ถือว่าวิชชาเป็นมรรค ส่วนวิมุตติเรียกคร่าวๆ ว่าเป็นผล แต่ตามตำรา ท่านแยกวิมุตติละเอียดออกไปเป็นสองตอน คือ เป็นทั้งมรรค และทั้งผล กิริยาที่หลุดหรือพ้นออกไปหรือขณะที่หลุดพ้น ท่านว่าเป็นมรรค ภาวะที่เมื่อหลุดพ้นออกไปแล้ว มีความเป็นอิสระเสรีอยู่เป็นปกติ เรียกว่าเป็นผล[692]

ลำพังการบรรลุนิพพาน ย่อมเสร็จสิ้นเพียงแค่วิชชาและวิมุตติ ส่วนกรุณาเป็นเรื่องของการทำเพื่อผู้อื่นต่อไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เรื่องส่วนตัว (อัตตัตถะ) สำเร็จที่วิชชาและวิมุตติ ส่วนเรื่องที่จะทำเพื่อคนอื่น (ปรัตถะ) เป็นกิจของกรุณารับช่วงต่อไป

อนึ่ง พึงสังเกตว่า ในบรรดาองค์ธรรมทั้งสาม คือ วิชชา วิมุตติ และกรุณานั้น วิมุตติเป็นภาวะฝ่ายผล พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เป็นภาวะเสร็จงาน และเป็นภาวะเอื้ออำนวยแก่การทำงานต่อไป ไม่ใช่เป็นตัวการทำงานเอง ส่วนปัญญากับกรุณา เป็นองค์ธรรมฝ่ายทำงาน ปัญญาเป็นตัวทำงานให้การบรรลุนิพพานซึ่งเป็นเรื่องของตนเองสำเร็จ กรุณาเป็นตัวทำงานให้เรื่องของคนอื่นสำเร็จ

ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงถือว่า ปัญญากับกรุณา เป็นพระคุณหลักของพระพุทธเจ้า ปัญญาเป็นแกนนำของ *อัตตัตถะ* หรือ *อัตตหิตสมบัติ* กรุณาเป็นแกนนำของ *ปรัตถะ* หรือ *ปรหิตปฏิบัติ*

ในคัมภีร์มากหลาย จึงนิยมย่อพุทธคุณลงเป็นข้อหลัก ๒ อย่าง คือ *อัตตหิตสมบัติ* มีปัญญาเป็นตัวทำการ และ*ปรหิตปฏิบัติ* มีกรุณาเป็นตัวทำการ[693]

แต่อัตตหิตสมบัติ และปรหิตปฏิบัติ ทั้งสองอย่างนั้น มีความหมายและเป็นของแท้จริงได้ ก็เพราะมีวิมุตติยืนยันเป็นพยาน

---

[692] วิชชา เช่น ม.อ.๒/๔๖๙; ๓/๗๔๓; สํ.อ.๒/๓๒๙; ๓/๑๕; องฺ.อ.๑/๕๘; ๒/๑๙๒,๔๗๕,๕๘๐; ๓/๒๕๗; วิมุตติ เช่น ม.อ.๒/๓๗๙; ๓/๗๐๑; องฺ.อ.๒/๑๙๑,๕๑๑; ๓/๖,๑๔๓,๑๗๖; อิติ.อ.๒๒๓; วิชชาและวิมุตติ เช่น ม.อ.๓/๗๔๗; องฺ.อ.๑/๑๒๗,๕๗๙; ๒/๗๐,๕๑๓; ๓/๔๐๐; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๗๐/๘๔ (บางแห่งอธิบายขัดกัน)

[693] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๒๕๘/๓๘๑

วิมุตตินั้น เป็นเครื่องส่องแสดงถึงการเข้าถึงนิพพานแล้ว เรียกว่าเป็นอาการสำแดงหรือลักษณะสำคัญด้านหนึ่งของนิพพาน จัดเป็นไวพจน์ข้อหลักของนิพพาน

ดังที่กล่าวแล้ว วิมุตติแสดงความหมายสำคัญของนิพพาน ซึ่งเน้นในด้านความหลุดพ้น เป็นอิสระเสรี เมื่อโยงกับคุณสมบัติสำคัญ ๒ ประการ ที่เนื่องด้วยการถึงวิมุตติ หรือบรรลุนิพพานนั้น คือ ปัญญา และกรุณา ก็เรียกบุคคลผู้บรรลุนิพพานนั้น ด้วยคำไทยที่ชาวบ้านพอจะเข้าใจไม่ยากว่า เป็นอิสรเสรีชน ผู้เป็นอยู่ด้วยปัญญา และทำการด้วยกรุณา

นอกจากวิมุตติที่ยืนเป็นหลักแล้ว ยังมีไวพจน์แสดงลักษณะด้านต่างๆ ของนิพพานอีกมากมาย ดังยกมาให้ดูแล้วข้างต้น

บรรดาไวพจน์เหล่านั้น มีอยู่อย่างน้อยสองคำ ที่ใช้เป็นคำสามัญในภาษาไทย และเป็นลักษณะที่สำคัญด้วย คือ วิสุทธิ และสันติ

วิสุทธิ คือความบริสุทธิ์ หรือสะอาด หมายถึงภาวะปราศจากกิเลสที่จะทำให้สกปรกเศร้าหมองหรือขุ่นมัว จึงใสและมองเห็นอะไรๆ ชัดเจน

สันติ คือความสงบ หมายถึงภาวะที่หายวุ่น หายพลุ่งพล่านกระวนกระวาย ปราศจากความทุรนทุรายเร่าร้อนแห่งกิเลส หมดสิ่งที่จะกวนให้ไหวกระเพื่อม จึงเรียบ ซึ้ง สงบ เย็น ทุกอย่างเข้าที่ เป็นสภาวะของตัวเอง สามารถเสวยผลต่างๆ ได้บริบูรณ์ที่สุด และมีความพร้อมมากที่สุดที่จะทำการทั้งหลายอย่างถูกต้องสมบูรณ์

จากไวพจน์เหล่านี้ จึงวางหัวข้อบทไว้ว่า วิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ นิพพาน ถ้าจะแปลง่ายๆ คงได้ความว่า สว่าง อิสระ สะอาด สงบ หรือ นิพพาน

ใครพอใจไวพจน์อื่นใด จะเติมต่อเข้ามาอีกก็ได้ เช่นว่า วิชชา วิมุตติ เกษม วิสุทธิ สันติ ปรมัตถ์ บรมสัจจ์ นิพพาน เป็นต้น ก็อยู่ในขอบเขตความหมายของนิพพานอยู่นั่นเอง.

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *ภาวิต ๔ โยงไปหา ภาวนา ๔*

ธรรม ที่แสดงคุณสมบัติของพระอรหันต์ ในฐานะเป็นภาวิตัตต์ คือบุคคลผู้ได้พัฒนาตนแล้ว ๔ ประการ อันเรียกว่า “ภาวิต” ๔ ด้าน คือ ภาวิตกาย ภาวิตศีล ภาวิตจิต และภาวิตปัญญา นั้น แม้ว่าจะมีพุทธพจน์ตรัสไว้เป็นชุด ปรากฏในพระไตรปิฎกหลายแห่ง แต่ไม่พบคำอธิบายพร้อมด้วยกันทั้งชุดในที่เดียวกันเลย พบแต่คำอธิบายเฉพาะบางข้อเมื่อมีกรณีเกี่ยวข้อง เช่น แก้ไขความเข้าใจผิดในข้อที่ยกขึ้นพิจารณาในคราวนั้นๆ อาจเป็นได้ว่า ในพุทธกาล คำเหล่านี้ สำหรับพุทธบริษัทเป็นคำที่ได้ยินได้ฟังรู้เข้าใจกันอยู่เป็นสามัญ จึงไม่มีข้อสะดุดให้ต้องอธิบาย (ข้อที่พบคำอธิบาย มักเป็นการตอบหรือชี้แจงแก่คนภายนอก เช่น แก่เดียรถีย์ปริพาชก)

เฉพาะอย่างยิ่ง “ภาวนา” ๔ ซึ่งเป็นการปฏิบัติของภาวิต คือการพัฒนาที่ทำให้เป็นภาวิต ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎกครบเป็นชุดที่มี ๔ ข้อพร้อมในที่เดียวกันเลย เว้นแต่จะนับอย่างพม่า ที่จัดคัมภีร์เปฏโกปเทสเข้าในพระไตรปิฎกด้วย คือ ในคัมภีร์เปฏโกปเทสนั้น กล่าวว่า “ด้วยมรรคมีองค์ ๘ ย่อมได้แม้ภาวนา ๔ อย่าง คือ ศีลภาวนา กายภาวนา จิตตภาวนา และ ปัญญา-ภาวนา (*เปฏโกปเทสปาฬิ 290,* ที่นี่ เรียงศีลภาวนา ไว้หน้าก่อนกายภาวนา)

ในพระไตรปิฎกที่อื่นจากนี้ กล่าวถึงภาวนาไว้อย่างมาก ๓ อย่าง คือ ในสังคีติสูตร เรียงภาวนา ๓ ต่อจากสิกขา ๓ ว่า “สิกขา ๓ ได้แก่ อธิสีลสิกขา อธิจิตตสิกขา อธิปัญญาสิกขา. ภาวนา ๓ ได้แก่ กายภาวนา จิตตภาวนา ปัญญาภาวนา” *(ที.ปา. ๑๑/๒๒๘/๒๓๑)* และน่าสังเกตด้วยว่า ในพระไตรปิฎก (นอกจากเปฏโกปเทส ที่ว่าแล้ว) ไม่ปรากฏคำว่า “ศีลภาวนา” ในที่ใดเลย ดังนั้น ศีลภาวนาจึงมีแต่ที่แฝงอยู่ในภาวิตศีลเท่านั้น (ไม่พึงสับสนกับคำว่าศีลและภาวนา ในคำว่า ทานศีลภาวนา ซึ่งหมายถึง ทาน และศีล และภาวนา ในบุญกิริยาวัตถุ ๓ ที่แต่ละอย่างเป็นต่างข้อ แยกต่างหากกัน)

ส่วนในอรรถกถาทั้งหลาย นอกจากยกภาวิตมาแสดงครบทั้ง ๔ แล้ว ท่านกล่าวถึงภาวนา ๔ ไว้ครบทั้งชุดมากหลายแห่ง และอธิบายไว้มากบ้างน้อยบ้าง แต่บางทีคำอธิบายก็ขัดแย้งกัน

สำหรับจิตตภาวนา และปัญญาภาวนา สองอย่างนี้นับว่าไม่เป็นปัญหา ดังที่เป็นคำซึ่งคุ้นๆ กันอยู่แล้ว และความหมายก็คล้ายอย่างที่พบท่านอธิบายและเข้าใจกันอยู่ทั่วไป แต่ที่ขัดแย้งกันบ้าง ไม่ชัดเจน ชวนให้สับสนบ้าง ก็คือความหมายของกายภาวนา และศีลภาวนา (ซึ่งโยงไปที่ภาวิตกาย และภาวิตศีล ทำให้พลอยยุ่งยากกับความหมายของสองคำนี้ไปด้วย)

ยกตัวอย่าง คัมภีร์เปฏโกปเทส (ที่อ้างแล้ว) ดูจะอธิบายต่างจากคัมภีร์ทั้งหลายอื่น และแตกต่างไม่เฉพาะกายภาวนาและศีลภาวนาเท่านั้น แม้จิตตภาวนาและปัญญาภาวนาก็ต่างไปด้วย ขอนำมาให้ดูพอเห็นรูปเค้า ดังนี้ “บรรดาภาวนา ๔ นั้น ด้วยสัมมากัมมันตะและสัมมาอาชีวะ กายก็เป็นอันได้พัฒนาแล้ว, ด้วยสัมมาวาจาและสัมมาวายามะ ศีลก็เป็นอันได้พัฒนาแล้ว, ด้วยสัมมาสังกัปปะและสัมมาสมาธิ จิตก็เป็นอันได้พัฒนาแล้ว, ด้วยสัมมาทิฏฐิและสัมมาสติ ปัญญาก็เป็นอันได้พัฒนาแล้ว; ด้วยภาวนา ๔ อย่างนี้ ธรรม ๒ อย่างย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ คือ จิตต์ และปัญญา” (จิตต์ คือสมถะ ปัญญา คือวิปัสสนา)

คราวนี้ ขอให้ดูในคัมภีร์เนตติปกรณ์ (ทางพม่าจัดเข้าในพระไตรปิฎกด้วยเช่นกัน) ท่านไม่ได้อธิบายคำว่าภาวนา ๔ แต่อธิบายภาวิต ๔ ซึ่งก็โยงถึงกันเองในตัว จะเห็นว่า ความหมายที่ท่านแสดงจะขัดแย้งกับของเปฏโกปเทส ขอให้ดูคำอธิบายข้างต้นเทียบกับของเนตติปกรณ์ ดังนี้ “บรรดาขันธ์ ๓ นั้น ศีลขันธ์และสมาธิขันธ์ เป็นสมถะ, ปัญญาขันธ์ เป็นวิปัสสนา;... ภิกษุนั้นเป็น ภาวิตกาย ภาวิตศีล ภาวิตจิต ภาวิตปัญญา:. เมื่อพัฒนากาย ธรรม ๒ อย่าง ย่อมถึงการพัฒนา คือ สัมมากัมมันตะและสัมมาวายามะ, เมื่อพัฒนาศีล ธรรม ๒ อย่าง ย่อมถึงการพัฒนา คือ สัมมาวาจาและสัมมาอาชีวะ, เมื่อพัฒนาจิต ธรรม ๒ อย่าง ย่อมถึงการพัฒนา คือ สัมมาสติและสัมมาสมาธิ, เมื่อพัฒนาปัญญา ธรรม ๒ อย่าง ย่อมถึงการพัฒนา คือ สัมมาทิฏฐิและสัมมาสังกัปปะ” *(เนตฺติปฺปกรณปาฬิ 76)* คำอธิบายยังมีต่อไปอีก แต่ขอยกมาให้ดูพอเห็นหลักใหญ่เท่านี้

(คำแปลของภาวนา และภาวิต ว่า "พัฒนา" นั้น จะใช้คำว่าเจริญ หรืออบรม แทน ก็ได้ แต่ในที่นี้ใช้คำว่าพัฒนา เพราะเป็นคำที่ทั้งในภาษาไทยก็ใช้กันคุ้น และเป็นคำที่มาจากภาษาบาลีเช่นเดียวกับภาวนา/ภาวิต อีกทั้งเป็นคำที่ในคัมภีร์ใช้เป็นคำแปลของภาวนาและภาวิตนั้นด้วย เช่น "ภาวิตกาโยติ วฑฺฒิตกาโย.", *นิทฺ°.อ.๒๖๔*; "ภาวิตสีโลติ วฑฺฒิตสีโล ฯ", *องฺ.อ.๒/๒๕๓*)

คำอธิบายในอรรถกถาทั้งหลาย โดยทั่วไปจะสอดคล้องกับเนตติปกรณ์ ซึ่งดูแย้งกับในเปฏโกปเทส พึงดูตัวอย่าง เริ่มด้วยอรรถกถาของเนตติปกรณ์นั้นเองที่ว่า "ด้วยความบริบูรณ์แห่งอภิสมาจาริกศีล ย่อมเป็นภาวิตกาย, ด้วยความบริบูรณ์แห่งอาทิพรหมจริยกศีล ก็เป็นภาวิตศีล, อีกอย่างหนึ่ง ด้วยอินทรีย์สังวร ย่อมเป็นภาวิต(ปัญจทวาร)กาย, ด้วยศีลที่เหลือจากนั้น ก็เป็นภาวิตศีล ฯ" *(เนตฺติปฺปกรณ-อฏฺฐกถา 154)* และในอรรถกถาแห่งอังคุตตรนิกาย *(องฺ.อ.๒/๒๕๓)* ก็อธิบายคล้ายกันอย่างนี้ แต่มีแง่แยกไปอีกว่า "ด้วยกายภาวนา กล่าวคือกายานุปัสสนา ชื่อว่าเป็นภาวิตกาย... อีกอย่างหนึ่ง ด้วยการพัฒนาทวาร ๕ จึงเป็นภาวิตกาย, ด้วยคำว่าภาวิตกายนี้ ท่านมุ่งเอาอินทรีย์สังวรศีล, ด้วยคำว่าภาวิตศีล ท่านหมายเอาศีล ๓ ที่เหลือ" (ศีลอีก ๓ ที่เหลือ คือ ปาติโมกขสังวรศีล อาชีวปาริสุทธิศีล และปัจจัยปฏิเสวนศีล) ส่วนในอรรถกถา-ฎีกาอื่นๆ มีคำอธิบายที่เรียกได้ว่าประปราย เช่น ในอรรถกถาแห่งสังยุตตนิกายแห่งหนึ่ง *(สํ.อ.๓/๔๗)* ว่า "ในคำว่า ภาวิตกาย นี้ หมายถึงกายที่ประกอบด้วยทวาร ๕" นี่ก็ตรงกับในอรรถกถา ๒ แห่งที่อ้างแล้วนั้น

อนึ่ง ในอรรถกถา-ฎีกา บางทีท่านก็ย้ำไว้ด้วยว่า คำว่าภาวนา ในชุดภาวนา ๔ นี้ มิใช่หมายถึงการปฏิบัติที่กำลังทำอยู่ มิใช่การปฏิบัติเพื่อให้ถึงจุดหมาย เหมือนที่พูดกันตามปกติ แต่หมายถึงการปฏิบัติที่สำเร็จเสร็จหรือจบไปแล้ว หรือการปฏิบัติที่ถึงจุดหมายเสร็จสิ้นแล้ว ของพระอรหันต์ เช่น แห่งหนึ่ง *(ที.ฏี.๓/๒๖๖)* ว่า "ภาวิตภาเวน ภาวนา" (เป็นภาวนา โดยภาวะที่ได้พัฒนาแล้ว)

เรื่องภาวิต ๔ และ ภาวนา ๔ ขอกล่าวไว้เป็นทางแห่งความเข้าใจ และเป็นแนวสำหรับท่านที่สนใจจะได้ศึกษาค้นคว้าต่อไป เพียงเท่านี้

ตอน ๔: **ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร?**

ประเภทและระดับ

แห่งนิพพานและผู้บรรลุนิพพาน

๑

บทที่ ๗

เท่าที่กล่าวมาเกี่ยวกับภาวะแห่งนิพพาน ก็ดี ภาวะแห่งผู้เข้าถึงนิพพาน ก็ดี เป็นการแสดงในระดับสูงสุด คือพูดถึงตัวภาวะแท้จริงที่สมบูรณ์ และบุคคลผู้เข้าถึงภาวะนั้นอย่างเสร็จสิ้นบริบูรณ์

แต่ถ้าพูดผ่อนลงมา นิพพานนั้นยังอาจแยกประเภทได้ และบุคคลผู้ดำเนินในวิถีทางเพื่อเข้าถึงนิพพานก็ยังแบ่งออกได้เป็นหลายขั้นหลายระดับ ดังจะเห็นได้ตามหลักฐานว่า คนจำนวนมากผู้เข้าถึงกระแสสู่นิพพานหรือผู้เริ่มมองเห็นนิพพานแล้ว ยังอยู่ครองเรือน มีครอบครัว มีบุตรภรรยาและสามี ดำเนินชีวิตที่ดีงามอยู่ในสังคมของชาวโลก

อย่างไรก็ตาม การชี้แจงเกี่ยวกับประเภทและระดับนี้ เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับการปฏิบัติหรือภาควิธีการซึ่งจะกล่าวต่อไปข้างหน้า การยกมาพูดในตอนนี้จึงยากที่จะเข้าใจชัด จึงจะแสดงพอให้เห็นหลักทั่วไป ส่วนการอธิบายขยายความ ถ้ามีโอกาส ก็จะกล่าวในภาคปฏิบัติข้างหน้า

๑. ประเภทและระดับของนิพพาน

ควรเข้าใจไว้ก่อนว่า ตามภาวะที่แท้จริง นิพพานมีอย่างเดียวเท่านั้น แต่ที่แยกประเภทออกไป ก็เพื่อแสดงอาการของบุคคลที่เกี่ยวข้องกับนิพพานบ้าง พูดถึงนิพพานโดยปริยาย คือความหมายบางแง่บางด้านบ้าง[694]

โดยพยัญชนะ หรือตามตัวอักษร *นิพพาน* มากจาก *นิ* อุปสรรค (แปลว่า ออกไป หมดไป ไม่มี เลิก) + *วาน* (แปลว่า พัด ไป หรือ เป็นไปบ้าง เครื่องร้อยรัดบ้าง) ใช้เป็นกิริยาของไฟ หรือการดับไฟหรือของที่ร้อนเพราะไฟ แปลว่า ไฟดับ ดับไฟ หรือดับร้อน หมายถึงหายร้อน เย็นลง หรือเย็นสนิท (แต่ไม่ใช่ดับสูญ) แสดงภาวะทางจิตใจ หมายถึง เย็นใจ สดชื่น ชุ่มชื่นใจ ดับความร้อนใจ หายร้อนรน ไม่มีความกระวนกระวาย[695] หรือแปลว่าเป็นเครื่องดับกิเลส คือทำให้ราคะ โทสะ โมหะหมดสิ้นไป ในคัมภีร์รุ่นรองและอรรถกถาฎีกาส่วนมาก นิยมแปลว่า ไม่มีตัณหาเครื่องร้อยรัด หรือออกไปแล้วจากตัณหาที่เป็นเครื่องร้อยติดไว้กับภพ[696]

---

694 อิติ.อ.๒๑๕ ว่า: โดยปรมัตถ์ (ความหมายสูงสุดหรือความหมายที่แท้จริง) นิพพานไม่มีการแบ่งประเภท แต่ที่แบ่งเป็น ๒ นั้น เป็นการแบ่งโดยปริยายเท่านั้น

695 ที่แสดงความหมายนี้ มักใช้ในรูปกริยาศัพท์หรือคุณนาม เป็น “นิพฺพุต” เช่น องฺ.ติก.๒๐/๔๙๗/๒๐๗; ๕๐๖/๒๕๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๘/๒๘๘; ขุ.สุ.๒๕/๔๑๐/๔๘๗; องฺ.อ.๒/๑๘๕,๒๔๒,๔๘๒; นิทฺ.อ.๑/๒๔๗; เฉพาะอย่างยิ่ง ธ.อ.๑/๗๖; ชา.อ.๑/๙๖; พุทฺธ.อ.๕๐๗

696 ข้อความแสดงวิเคราะห์ศัพท์นิพพาน มาในคัมภีร์มากมายหลายแห่ง โดยเฉพาะ ขุ.จู.๓๐/๓๘๑/๑๘๔; วินย.อ.๑/๒๕๕; ที.อ.๒/๗๘; องฺ.อ.๒/๒๑๓; ขุทฺทก.อ.๑๖๗, ๑๖๘; อิติ.อ.๒๑๕, ๓๗๓; สุตฺต.อ.๑/๓๔๒; ๒/๑๒๑; นิทฺ.อ.๑/๙๘, ๑๒๕; สงฺคณี อ.๕๗๓; วิสุทฺธิ.๒/๘๘; วินย.ฏีกา ๑/๖๘๘; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๒๔๖; สงฺคห.ฏีกา ๖๘ แต่ส่วนมากซ้ำกันหรือคล้ายกัน นอกจากความหมายที่กล่าวแล้วข้างต้น ยังอาจแปลว่า “ปราศจากป่า” คือไม่มีป่ากิเลส ไม่มีดงกิเลส, องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๔/๓๘๖; องฺ.อ.๓/๑๓๗; ขุ.ธ.๒๕/๓๐/๕๒; ธ.อ.๖/๗๑); หรือแปลว่า ดับทุกข์ทั้ง ๓ ชนิดคือ ทุกขทุกข์ วิปริณามทุกข์ และสังขารทุกข์ (วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๒๔๖); สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงแสดงพระมติว่า นัยหนึ่ง ควรแปลว่า หาของเสียบแทงมิได้ (ธรรมวิจารณ์, หน้า ๕๐,๕๗)

ประเภทของนิพพาน

การแบ่งประเภทนิพพานที่รู้จักกันทั่วไป คือที่แบ่งเป็น **นิพพานธาตุ ๒** ตามคัมภีร์อิติวุตตกะ[697] ได้แก่

๑. สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานธาตุมีอุปาทิเหลือ หรือนิพพานยังมีเชื้อเหลือ

๒. อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานธาตุไม่มีอุปาทิเหลือ หรือนิพพานไม่มีเชื้อเหลือ

สิ่งที่เป็นเกณฑ์แบ่งประเภทในที่นี้คือ "อุปาทิ" ซึ่งอรรถกถาอธิบายว่า ได้แก่สภาพที่ถูกกรรมกิเลสถือครอง หรือสภาพที่ถูกอุปาทานยึดไว้มั่น หมายถึงเบญจขันธ์ (ขันธ์ ๕)[698] เมื่อถือความตามคำอธิบายนี้ จึงได้ความหมายว่า

๑. *สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ* ได้แก่ นิพพานยังมีเบญจขันธ์เหลือ หรือ นิพพานที่ยังเกี่ยวข้องกับเบญจขันธ์

๒. *อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ* ได้แก่ นิพพานไม่มีเบญจขันธ์เหลือ หรือ นิพพานที่ไม่เกี่ยวข้องกับเบญจขันธ์[699]

นิพพานอย่างแรกแปลความหมายกันต่อไปอีกว่า หมายถึงดับกิเลส แต่ยังมีเบญจขันธ์เหลือ ได้แก่นิพพานของพระอรหันต์ผู้ยังมีชีวิตอยู่ ตรงกับคำที่คิดขึ้นใช้ในรุ่นอรรถกถาว่า กิเลสปรินิพพาน (ดับกิเลสสิ้นเชิง)

ส่วนนิพพานอย่างที่สอง ก็แปลกันต่อไปว่า ดับกิเลสไม่มีเบญจขันธ์เหลือ ได้แก่ นิพพานของพระอรหันต์เมื่อสิ้นชีวิต ตรงกับคำที่คิดขึ้นใช้ในรุ่นอรรถกถาว่า ขันธปรินิพพาน (ดับขันธ์ ๕ สิ้นเชิง)[700]

เพื่อความแจ่มชัด และให้ผู้ศึกษาพิจารณาด้วยตนเอง ขอคัดข้อความตามพระบาลีเรื่องนี้มาลงไว้ดังนี้

> "แท้จริง พระสูตรนี้ พระผู้มีพระภาคองค์อรหันต์ได้ตรัสไว้ ข้าพเจ้าได้สดับมาดังนี้ ภิกษุทั้งหลาย นิพพานธาตุ ๒ อย่างเหล่านี้ กล่าวคือ สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ และอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ"
>
> "ภิกษุทั้งหลาย สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ เป็นไฉน? ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นอรหันต์ สิ้นอาสวะแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว ปลงภาระลงได้แล้ว บรรลุประโยชน์ตนแล้ว มีสังโยชน์เครื่องผูกมัดไว้กับภพหมดสิ้นไปแล้ว หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ, อินทรีย์ ๕ ของเธอยังดำรงอยู่เทียว เพราะอินทรีย์ทั้งหลายยังไม่เสียหาย เธอย่อมได้เสวยอารมณ์ทั้งที่พึงใจและไม่พึงใจ ย่อมเสวยทั้งสุขและทุกข์; อันใดเป็นความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ ความสิ้นโมหะ ของเธอ, อันนี้เรียกว่าสอุปาทิเสสนิพพานธาตุ"
>
> "ภิกษุทั้งหลาย อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ เป็นไฉน? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นอรหันต์ สิ้นอาสวะแล้ว...หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ชอบ, อารมณ์ที่ได้เสวย (เวทยิต) ทั้งปวง ในอัตภาพนี้แหละของเธอ ซึ่งเธอไม่ติดใจพัวพันแล้ว (อนภินันทิต) จักเป็นของเย็น, ข้อนี้เรียกว่า อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ"

---

[697] ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๒/๒๕๘; คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะ เรียกการแบ่งอย่างนี้ว่าเป็นการแบ่งตามปริยายแห่งเหตุ (การณปริยาย) แล้วแสดงวิธีแบ่งอีกอย่างหนึ่งตามประเภทแห่งอาการ เป็นนิพพาน ๓ คือ สุญญตนิพพาน อนิมิตตนิพพาน และอัปปณิหิตนิพพาน (สงฺคห.๓๙)

[698] เช่น อิติ.อ.๒๑๕; สุตฺต.อ.๒/๒๖๘; นิทฺ.อ.๒/๒๑๕; ปฏิสํ.อ.๓๘๒; วินย.ฏีกา ๑/๔๓; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๒๑๔; สงฺคห.ฏีกา ๒๑๔

[699] ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[700] กิเลสปรินิพพาน เช่น ที.อ.๒/๒๑๖; ๓/๓๔,๗๓,๓๑๐; ม.อ.๒/๓๘๐; สํ.อ.๑/๒๔,๓๖๙:- ๓/๔๕; องฺ.อ.๒/๔๔,๙๓,๓๒๖; ๓/๑๓๙,๒๒๔,๒๘๑,๓๒๐,๓๖๐; สุตฺต.อ.๒/๒๑๐,๓๙๒; ขันธปรินิพพาน เช่น สํ.อ.๑/๒๖๓; สุตฺต.อ.๑/๒๐๙; ที่มาด้วยกันทั้งสองอย่าง เช่น อุ.อ.๕๑๔; ที.อ.๓/๑๑๒; ม.อ.๓/๕๒๕; วิภงฺค.อ.๕๖๒; วินย.ฏีกา ๑/๒๖๖

ต่อจากนี้ มีคาถาสำทับความอีกว่า

> "นิพพานธาตุ ๒ อย่างเหล่านี้ พระผู้ทรงจักษุ ผู้คงที่ ไม่ขึ้นต่อสิ่งใด ได้ทรงประกาศไว้แล้ว (คือ) นิพพานธาตุอย่างหนึ่ง เป็นทิฏฐธัมมิกะ (มีในปัจจุบัน หรือทันตาเห็น) ชื่อว่าสอุปาทิเสส เพราะสิ้นตัณหาเครื่องนำไปสู่ภพ; ส่วนนิพพานธาตุอีกอย่างหนึ่ง เป็นสัมปรายิกะ (มีในเบื้องหน้า หรือเป็นของล้ำ) เป็นที่ภพทั้งหลายดับไปหมดสิ้น ชื่อว่าอนุปาทิเสส..."[701]

เมื่อพิจารณาตามพุทธพจน์ที่แสดงนิพพานธาตุ ๒ อย่างนั้น จะเห็นได้ว่า เป็นการกล่าวถึงนิพพานโดยการบรรยายอาการ หรือลักษณะแห่งการเกี่ยวข้องกับนิพพาน คือ กล่าวถึงนิพพานเท่าที่เกี่ยวข้องกับบุคคลผู้บรรลุ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ใช้บุคคลผู้บรรลุนิพพาน เป็นอุปกรณ์สำหรับทำความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพาน มิใช่เป็นการบรรยายภาวะของนิพพานล้วนๆ โดยตรง ทั้งนี้ เพราะภาวะของนิพพานเองแท้ๆ เป็นสันทิฏฐิกะ อันผู้บรรลุจะเห็นได้เอง และเป็นปัจจัตตัง เวทิตัพพัง วิญญูหิ อันวิญญูชนรู้ได้จำเพาะที่ตัวเอง ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น

โดยนัยนี้ การอธิบายโดยแบ่งนิพพานเป็น ๒ อย่างนี้ ก็ไม่มีอะไรแตกต่างหรือล้ำลึกไปกว่าที่ได้อธิบายมาแล้วข้างต้น ในตอนที่ว่าด้วยภาวะของนิพพานและภาวะของผู้บรรลุนิพพาน

อย่างไรก็ตาม ก่อนจะพิจารณาเรื่องนี้ต่อไปอีก ขอย้ำความที่พระอรรถกถาจารย์กล่าวไว้ ที่ว่า โดยปรมัตถ์ (คือความหมายสูงสุด หรือความหมายที่แท้จริง) นิพพานไม่มีการแบ่งประเภท แต่ที่แบ่งเป็นสองนั้น ก็เป็นการแบ่งโดยปริยายเท่านั้น[702] และพึงเข้าใจความหมายของคำสำคัญ ๓ คำ ต่อไปนี้ก่อน คือ

๑) คำว่า *เวทยิต* มาจากรากศัพท์เดียวกับเวทนา และใช้แทนเวทนาบ้างในบางคราว แปลว่า การเสวยอารมณ์ ก็ได้ อารมณ์ที่ได้เสวยก็ได้ ในที่นี้มีรูปพหูพจน์เป็น เวทยิตานิ จึงควรแปลว่า อารมณ์ทั้งหลายที่ได้เสวยแล้ว เทียบได้กับคำที่ใช้กันในบัดนี้ว่า ประสบการณ์ทั้งหลาย

๒) คำว่า *อนภินันทิต* เป็นคำวิเศษณ์ขยายเวทยิต มาจาก อภินันทิต ซึ่งแปลว่า เพลิดเพลิน หรือชื่นชม ในที่นี้แปลว่า ติดใจพัวพัน หมายถึง คลอเคลีย หรือเคล้าด้วยตัณหา ไม่ว่าจะในแง่บวกหรือแง่ลบ คือ ไม่ว่าจะในทางยินดี หรือยินร้าย ชอบใจ หรือขัดใจ ก็ตาม (ดังจะเห็นได้ในพุทธพจน์ที่จะยกมาให้พิจารณาข้างหน้า) เติม "น" ปฏิเสธเข้าข้างหน้าเป็นอนภินันทิต แปลว่า ไม่ติดใจพัวพัน หมายความว่า อารมณ์ทั้งหลายที่ได้เสวย หรือประสบการณ์ (เวทยิต) ทั้งหลายเหล่านั้น มิได้ถูกคลอเคลียด้วยตัณหา คือ ผ่านการรับรู้เข้ามาแล้ว ก็อยู่ในสภาพบริสุทธิ์ แล้วก็ผ่านโล่งปลอดโปร่งไป ไม่ติดค้างข้องขัดคาใจพร่ำนึกพร่ำคิด เพราะจิตของผู้เสวยอารมณ์ไม่ถูกบังคับหรือครอบงำให้ปรุงแต่งบิดเบือนหรือหันเหอารมณ์ไปตามอำนาจของราคะ โทสะ หรือโมหะ

๓) คำว่า *ทิฏฐธัมมิกะ* แปลตามศัพท์ว่า เกี่ยวกับสิ่งที่มองเห็น ของที่เห็นกันได้ หรือเห็นๆ กันอยู่แล้ว ว่าโดยกาล หมายถึงเป็นไปในปัจจุบัน มีในปัจจุบัน ทันตาเห็น หรือชาตินี้ ชีวิตนี้ ว่าโดยสถานะ หมายถึง ของธรรมดาสามัญ ด้านวัตถุ เกี่ยวกับชีวิตประจำวัน เรื่องชั้นนอก หรือขั้นต้นๆ มักมาคู่กับสัมปรายิกะ ซึ่งแปลตามศัพท์ว่า ซึ่งจะถึงต่อจากนั้นไป หรือเลยจากนั้นไป ว่าโดยกาล หมายถึงเป็นไปในเบื้องหน้า มีในภายหน้า พ้นจากชีวิตนี้ไป หรือโลกหน้า ว่าโดยสถานะ หมายถึงระดับที่เกินหรือเลยจากธรรมดาสามัญ สิ่งที่ล้ำลึกกว่าทิฏฐธัมมิกะ ด้านจิตใจ เลยจากชีวิตประจำวัน เรื่องชั้นใน หรือขั้นสูงขึ้นไป[703]

---

[701] ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๒/๒๕๘

[702] อิติ.อ.๒๑๕ (เคยอ้าง)

[703] ทิฏฐธัมมิกะ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

เมื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับศัพท์ที่ควรทราบแล้ว ก็พอจะกล่าวถึงความหมายของนิพพานธาตุ ๒ อย่างนี้ได้ดังนี้

๑. **สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ** แปลว่า ภาวะของนิพพานที่เป็นไปกับด้วยอุปาทิเหลืออยู่ หรือนิพพานที่ยังเกี่ยวข้องกับขันธ์ ๕ ได้แก่ นิพพานของพระอรหันต์ ในเวลาที่เสวยอารมณ์ต่างๆ รับรู้สุขทุกข์ทางอินทรีย์ทั้ง ๕ หรือนิพพานของพระอรหันต์ผู้ยังเกี่ยวข้องกับขันธ์ ๕ ในกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า นิพพานท่ามกลางกระบวนการรับรู้ทางประสาททั้ง ๕ ซึ่งเกี่ยวข้องกับขันธ์ ๕ โดยฐานเป็นอารมณ์หรือสิ่งที่ถูกรับรู้[704]

นิพพานในข้อนี้ เป็นด้านที่เพ่งถึงผลซึ่งปรากฏออกมาในการรับรู้ หรือการเกี่ยวข้องกับโลกคือสิ่งแวดล้อม ในการดำเนินชีวิตตามปกติของพระอรหันต์ ดังนั้น จึงเล็งไปที่ความหมายในแง่ของความสิ้นราคะ โทสะ และโมหะ[705] ซึ่งทำให้การรับรู้หรือเสวยอารมณ์ต่างๆ เป็นไปด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ

ขยายความออกไปว่า สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ ได้แก่ ภาวะจิตของพระอรหันต์ซึ่งปลอดโปร่งเป็นอิสระ ไม่ถูกปรุงแต่งบังคับด้วยราคะ โทสะ และโมหะ ทำให้พระอรหันต์นั้น ผู้ยังมีอินทรีย์สำหรับรับรู้อารมณ์ต่างๆ บริบูรณ์ดีอยู่ตามปกติ เสวยอารมณ์ทั้งหลายด้วยจิตใจที่เป็นอิสระ ด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันธรรมชาติของมัน การเสวยอารมณ์หรือเวทนานั้น ไม่ถูกกิเลสครอบงำหรือชักจูง จึงไม่ทำให้เกิดตัณหาทั้งในทางบวกและทางลบ (ยินดี-ยินร้าย ชอบ-ชัง ติดใจ-ขัดใจ) พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ไม่มีตัณหาที่จะปรุงแต่งภพหรือชักนำไปสู่ภพ (ภวเนตติ)

ภาวะนี้มีลักษณะที่มองได้ ๒ ด้าน ด้านหนึ่งคือ การเสวยอารมณ์นั้นเป็นเวทนาอย่างบริสุทธิ์บริบูรณ์ในตัว เพราะไม่มีสิ่งกังวลติดข้องค้างใจหรือเงื่อนปมใดๆ ภายใน ที่จะมารบกวน และอีกด้านหนึ่ง เป็นการเสวยอารมณ์อย่างไม่สยบ ไม่อภินันท์ ไม่ถูกครอบงำหรือผูกมัดตัว ไม่ทำให้เกิดการยึดติดหรือมัวเมาเป็นเงื่อนงำต่อไปอีก

ภาวะเช่นนี้ ย่อมเป็นไปอยู่ตลอดเวลาในการดำเนินชีวิตตามปกติของพระอรหันต์ เป็นเรื่องปัจจุบันเฉพาะหน้า แต่ละเวลาแต่ละขณะที่รับรู้อารมณ์ในชีวิตประจำวัน ซึ่งเรียกว่า ทิฏฐธรรม (แปลว่า อย่างที่เห็นๆ กัน หรือทันตาเห็นในเวลานั้นๆ)

ตามความหมายดังที่กล่าวมานี้ นิพพานธาตุอย่างที่หนึ่ง จึงต้องเป็นภาวะของพระอรหันต์ที่ยังทรงชีพ และดำเนินชีวิตเกี่ยวข้องกับโลกภายนอกอยู่ตามปกติ อย่างที่เห็นๆ กัน และทันตาเห็น เป็นปัจจุบัน

๒. **อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ** แปลว่า ภาวะของนิพพานที่ไม่มีอุปาทิเหลืออยู่ หรือนิพพานที่ไม่เกี่ยวข้องกับขันธ์ ๕ ได้แก่ นิพพานของพระอรหันต์พ้นจากเวลาที่เสวยอารมณ์ด้วยอินทรีย์ทั้ง ๕ หรือนิพพานของพระอรหันต์ที่นอกเหนือจากความเกี่ยวข้องกับขันธ์ ๕ ในกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ภาวะของนิพพานเองล้วนๆ แท้ๆ ซึ่งประจักษ์แก่พระอรหันต์ในเมื่อประสบการณ์ในกระบวนการรับรู้ทางประสาททั้ง ๕ สิ้นสุดลง หรือในเมื่อไม่มีการรับรู้ หรือในเมื่อไม่เกี่ยวข้องกับการรับรู้อารมณ์ทางประสาททั้ง ๕ เหล่านั้น (รวมทั้งอารมณ์ผ่านทางประสาททั้ง ๕ นั้น ที่ยังค้างอยู่ในใจ)

ขยายความออกไปว่า อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ ได้แก่ ภาวะนิพพานที่พระอรหันต์ประสบ อันเป็นส่วนที่ลึกซึ้งลงไป หรือล้ำเลยออกไปกว่าที่มองเห็นกันได้ พ้นจากเวลาที่เสวยอารมณ์หรือรับรู้ประสบการณ์ทางอินทรีย์

---

[704] ขันธ์ ๕ โดยฐานเป็นอารมณ์ หรือสิ่งที่ถูกรู้ ดู บทที่ ๒ ว่าด้วยอายตนะ

[705] ความสิ้นราคะ ความสิ้นโทสะ ความสิ้นโมหะ นี้เรียกว่านิพพาน (สํ.สฬ.๑๘/๔๙๗/๓๑๐; ๕๑๓/๓๒๑) ความบำราศราคะ ความบำราศโทสะ ความบำราศโมหะ นี้เป็นชื่อของนิพพานธาตุ (สํ.ม.๑๙/๓๑/๑๐)

ทั้ง ๕ แล้ว กล่าวคือ หลังจากรับรู้ประสบการณ์ หรือเสวยอารมณ์ โดยไม่อภินันท์ด้วยตัณหา ไม่เสริมแต่งคลอเคลียหรือกริ่มกรุ่นด้วยกิเลส คือราคะ โทสะ และโมหะ (อภินันทิตะ) แล้ว อารมณ์หรือประสบการณ์เหล่านั้น ก็ไม่ค้างคาที่จะมีอำนาจครอบงำชักจูงหรือรบกวนต่อไปอีก จึงกลายเป็นของเย็น (สีติภวิสฺสนฺติ) คือสงบราบคาบหมดพิษสงไป ไม่อาจก่อชาติก่อภพขึ้นได้อีก พูดเป็นสำนวนว่า พระอรหันต์มีความสามารถพิเศษที่จะทำให้อารมณ์หรือประสบการณ์ต่างๆ ที่ผ่านเข้ามา มีสภาพเป็นกลาง ปราศจากอำนาจครอบงำหน่วงเหนี่ยว กลายเป็นของสงบเย็นอยู่ใต้อำนาจของท่าน พระอรหันต์จึงได้ชื่อที่เป็นคุณลักษณะอย่างหนึ่งว่า สีติภูตะ หรือ สีตะ แปลว่า เป็นผู้เย็นแล้ว[706]

ภาวะที่ประจักษ์ โดยปราศจากประสบการณ์เสริมแต่งค้างคาอยู่ หรือภาวะที่ประสบในเมื่อไม่มีอารมณ์ภายนอกคั่งค้างครองใจหรือคอยรบกวนอยู่เช่นนี้ นับว่าเป็นภาวะชั้นใน ซึ่งอยู่นอกเหนือจากการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกภายนอก ล้ำเลยไปกว่าระดับการรับรู้ทางอินทรีย์ ๕ พ้นจากกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์ที่พัวพันอยู่กับขันธ์ ๕ เรียกได้ว่า เป็นการเข้าถึงภาวะที่ปราศจากภพ หรือไม่มีภพใหม่

ในภาวะเช่นนี้ คือ เมื่อไม่มีขันธ์ ๕ เป็นอารมณ์ ท่านผู้บรรลุนิพพานแล้ว ก็จึงมีนิพพานเป็นอารมณ์ คือประจักษ์หรือประสบนิพพานในฐานะที่เป็นธัมมายตนะ[707]

นิพพานในข้อที่สองนี้ เป็นด้านที่เพ่งถึงภาวะของนิพพานเองแท้ๆ ที่ประจักษ์แก่พระอรหันต์พ้นจากกระบวนการรับรู้เสวยอารมณ์ภายนอก นอกเหนือจากการดำเนินชีวิตตามปกติ เป็นภาวะที่พูดถึงหรือบรรยายได้เพียงแค่ลักษณะของการเกี่ยวข้องกับนิพพานนั้น ถึงจุดที่ประสบการณ์อย่างที่รู้ที่เข้าใจกัน ซึ่งไม่ใช่นิพพาน ได้สิ้นสุดลง ส่วนภาวะของนิพพานเองแท้ๆ ซึ่งลึกเลยไปกว่านั้น เป็นเรื่องของผู้ประสบและประจักษ์เองจะรู้และเข้าใจ คือเป็นสันทิฏฐิกะ ดังได้กล่าวมาแล้ว

ถ้าจะอุปมา เปรียบมนุษย์ปุถุชนทั้งหลาย เหมือนคนที่ว่ายน้ำฝ่ากระแสคลื่นลมอยู่ในทะเลใหญ่ ผู้บรรลุนิพพาน ก็เหมือนคนที่ขึ้นฝั่งได้แล้ว

ภาวะที่ขึ้นอยู่บนฝั่งแล้ว ซึ่งเป็นภาวะเต็มอิ่มสมบูรณ์ในตัวของมันเอง มีความปลอดโปร่งโล่งสบาย ซึ่งบุคคลผู้นั้นประสบอยู่ภายใน ประจักษ์แก่ตนเองโดยเฉพาะ เปรียบได้กับอนุปาทิเสสนิพพาน ส่วนภาวะที่ไม่ถูกบีบคั้นคุกคาม ไม่ติดขัดจำกัดตัวอยู่ในเกลียวคลื่น ไม่ถูกซัดไปซัดมา ไม่เป็นผู้ตกอยู่ใต้อำนาจของคลื่นลม สามารถเกี่ยวข้องกับสิ่งที่อยู่รอบตัวอย่างเป็นอิสระและได้ผลดี ขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวได้ตามปรารถนา เปรียบได้กับสอุปาทิเสสนิพพาน

ถ้าจะอุปมาให้ใกล้ตัวมากกว่านั้น เปรียบมนุษย์ปุถุชนทั้งหลายเหมือนคนเจ็บไข้ ผู้บรรลุนิพพานก็เหมือนคนที่หายป่วยแล้ว หรือคนที่สุขภาพดี ไม่มีโรค

---

706 เช่น ในข้อความว่า "ตถาคต...เป็นผู้ดับร้อนหมดแล้ว เย็นซึ้งเหมือนห้วงน้ำลึก" (ขุ.สุ.๒๕/๓๕๙/๔๑๕); และ "(ผู้มีจิตหลุดพ้นแล้ว) เป็นผู้หายหิว ดับร้อน เย็นซึ้ง เสวยแต่ความสุข มีตนเป็นพรหมอยู่แล้วตั้งแต่ในปัจจุบันทีเดียว" (ม.ม.๑๓/๑๗/๑๗; ๑๒๓/๑๒๑; ๖๔๓/๕๘๘; นอกจากนี้พึงดู วินย.๔/๑๑/๑๔; ๗/๒๔๙/๑๐๖; องฺ.ติก.๒๐/๔๗๔/๑๗๕; ๕๐๖/๒๕๓; ที.ปา.๑๑/๒๗๔/๒๔๕; ม.มู.๑๒/๓๒๕/๓๒๙; สํ.ส.๑๕/๕๖๖/๒๐๘; ๖๙๗/๒๖๒; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๘/๒๘๘; องฺ.ทสก.๒๔/๒๙/๖๙; ขุ.สุ.๒๕/๓๗๑/๔๓๕; ๓๘๒/๕๕๖)

707 ธัมมายตนะ อายตนะภายนอกอย่างที่ ๖ ได้แก่ธรรมารมณ์ ซึ่งแยกได้เป็นขันธ์ ๔ กับนิพพาน (นิพพานเป็นธรรมนอกเหนือจากขันธ์ ๕ ดังในคัมภีร์ชั้นหลัง มีคำแสดงลักษณะนิพพานอีกคำหนึ่งว่า *"ขันธวินิมุต"* แปลว่า พ้นจากขันธ์ คือจัดเข้าในขันธ์ ๕ ไม่ได้ ดู ปญฺจ.อ.๓๘๙ และพึงดู สงฺคห.๔๔; สงฺคห.ฏีกา ๒๓๐ แต่กระนั้นก็จัดเข้าในธัมมายตนะด้วย; ดู วิภงฺค อ.๖๗ และดูหนังสือนี้ บทที่ ๒ ว่าด้วยอายตนะ)

ความไม่มีโรค หรือความแข็งแรงมีสุขภาพดีนั้น เป็นภาวะที่สมบูรณ์ในตัวของมันเอง ซึ่งบุคคลผู้นั้นจะประสบประจักษ์อยู่ภายในตนเองโดยเฉพาะ ภาวะนี้จะอิ่มเอิบชื่นบาน ปลอดโปร่ง โล่งสบาย คล่องเบาอย่างไร เป็นประสบการณ์เฉพาะตัวของผู้นั้น คนอื่นอาจคาดหมายตามอาการและเหตุผล แต่ก็ไม่สามารถประสบเสวยได้ ภาวะนี้เปรียบได้กับอนุปาทิเสสนิพพาน ส่วนภาวะอีกด้านหนึ่ง ซึ่งเนื่องอยู่ด้วยกันนั่นเอง และอาจแสดงออกได้ หรือมีผลต่อการแสดงออกในการดำเนินชีวิตหรือติดต่อเกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมต่างๆ คือ ความไม่ถูกโรคบีบคั้น ไม่อึดอัด ไม่อ่อนแอ ไม่ถูกขัดขวาง ถ่วง หรือชะงักงันด้วยความเจ็บปวดและอ่อนเปลี้ยเป็นต้น สามารถขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวทำอะไรต่างๆ ได้ตามต้องการ ภาวะนี้เทียบได้กับสอุปาทิเสสนิพพาน.

สรุปความว่า นิพพานมีอย่างเดียว แต่แบ่งมองเป็น ๒ ด้าน ด้านที่หนึ่งคือ นิพพานในแง่ของความสิ้นกิเลส ซึ่งมีผลต่อการติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกภายนอก หรือต่อการดำเนินชีวิตประจำวัน ด้านที่สอง คือนิพพานในแง่ที่เป็นภาวะจำเพาะล้วนๆ แท้ๆ ซึ่งเป็นประสบการณ์เฉพาะของผู้บรรลุ ไม่อาจหยั่งถึงด้วยประสบการณ์ทางอินทรีย์ ๕ เป็นเรื่องนอกเหนือจากประสบการณ์ที่เนื่องด้วยขันธ์ ๕ ทั้งหมด;

อนุปาทิเสสนิพพาน คือ นิพพานตามความหมายของนิพพานเองแท้ๆ ล้วนๆ (ไม่เกี่ยวข้องกับขันธ์ ๕) สอุปาทิเสสนิพพาน คือ นิพพานตามความหมายในทางปฏิบัติเมื่อสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตประจำวัน

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า อนุปาทิเสสนิพพาน คือ นิพพานในความหมายที่พระอรหันต์มีนิพพานเป็นอารมณ์ สอุปาทิเสสนิพาน คือ นิพพานในความหมายที่พระอรหันต์มีขันธ์ ๕ เป็นอารมณ์

ที่กล่าวว่า อนุปาทิเสสนิพพาน หมายถึงภาวะของนิพพานเองแท้ๆ ล้วนๆ นั้น ต้องกับมติของพระอรรถกถาจารย์ ในคัมภีร์ปรมัตถทีปนี ซึ่งอธิบายว่า อมตมหานิพพานธาตุ เรียกว่า "อนุปาทิเสสา" ตรงกับภาวะที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า "มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย อายตนะที่ไม่มีปฐวี ไม่มีอาโป ไม่มีเตโช ไม่มีวาโย ไม่มีอากาสานัญจายตนะ..."[708]

นอกจากนั้น อรรถกถาฎีกาบางแห่ง อธิบายความหมายบ้าง ใช้ถ้อยคำบ้าง อันแสดงให้เห็นว่า อนุปาทิเสสนิพพาน ตรงกับ *อนุปาทาปรินิพพาน*[709] ซึ่งหมายถึงภาวะของนิพพานที่เป็นจุดหมายในการปฏิบัติธรรม หรือเป็นที่บรรลุสูงสุดในพระพุทธศาสนา เป็นอันสนับสนุนคำอธิบายที่ได้แสดงมาแล้ว

---

[708] ขุ.อุ.๒๕/๑๕๘/๒๐๖ (ดู ตอนที่ว่าด้วยภาวะแห่งนิพพาน) อ้างใน อุ.อ.๑๘๗; อิติ.อ.๑๗๗

[709] ม.อ.๒/๒๐๙ ว่า อนุปาทาปรินิพพาน = อัปปัจจยปรินิพพาน (นิพพานที่เป็นภาวะอสังขตธาตุ) และ ม.ฎีกา อ้างใน มงฺคล.๒/๔๒๒ ว่า อัปปัจจยปรินิพพาน = อนุปาทิเสสปรินิพพาน จึงรวมความเท่ากับพูดว่า อนุปาทิเสสปรินิพพาน = อนุปาทาปรินิพพาน และเท่ากับภาวะนิพพานที่เป็นอสังขตธาตุ คือ นิพพานตามความหมายของภาวะนิพพานเองแท้ๆ ล้วนๆ ดังได้อธิบายแล้วข้างต้น; ธ.อ.๒/๑๐๕; อิติ.อ.๒๒๒ และ พุทฺธ.อ.๔๑๐ ใช้คำ "อนุปาทาปรินิพพาน" แทนคำว่า อนุปาทิเสสปรินิพพาน

"อนุปาทาปรินิพพาน" นี้ เป็นชื่อของนิพพานอีกคำหนึ่งซึ่งน่าสนใจมาก เป็นคำเดี่ยวโดด ไม่ใช้คู่กับใคร มาในบาลีหลายแห่ง และมักใช้เป็นคำแสดงจุดหมายของพระพุทธศาสนา เช่น "ภิกษุ! เราแสดงธรรมมีอนุปาทาปรินิพพานเป็นประโยชน์ที่หมาย (สํ.สฬ. ๑๘/๙๐/๕๙) การประพฤติพรหมจรรย์อยู่กับพระผู้มีพระภาคเจ้า ก็เพื่ออนุปาทาปรินิพพาน (ม.มู.๑๒/๒๙๖/๒๙๑; สํ.ม.๑๙/๑๒๖/๓๔; นอกจากนี้ พึงดู วินย.๘/๑๐๘๔/๔๐๖; องฺ.เอก.๒๐/๒๓๑/๕๗; องฺ.สตฺตก.๒๓/๕๒/๗๑; องฺ.ทสก.๒๔/๒๙/๖๙)

ตามปกติ อรรถกถาจะอธิบายว่า อนุปาทาปรินิพพาน ได้แก่ อัปปัจจยปรินิพพาน คือ ภาวะแห่งนิพพานที่เป็นอสังขตธาตุ ซึ่งไม่มีเชื้อคือปัจจัยปรุงแต่ง (สํ.อ.๓/๒๑๔; องฺ.อ.๑/๕๘๐; ๓/๒๑๒, ๓๘๕; สํ.อ.๒/๔๐๘; อิติ.อ.๓๗๓) เป็นภาวะที่บรรลุได้แม้ในระหว่างมีชีวิตอยู่, แต่ก็มีอาจารย์อยู่พวกหนึ่งที่เห็นว่า อนุปาทาปรินิพพาน แปลว่า ปรินิพพานโดยไม่ยึดมั่น คือไม่มีอุปาทาน จึงหมายถึงอรหัตตผล แต่มตินี้พระอรรถกถาจารย์ไม่ยอมรับ (อ้างใน ม.อ.๒/๒๐๙)

อนึ่ง ตามปกติ กระบวนการรับรู้ทางอินทรีย์ทั้ง ๕ ก็ดี การติดต่อเกี่ยวข้องกับโลกภายนอก และการดำเนินชีวิตประจำวันก็ดี ย่อมสิ้นสุดลงอย่างแน่นอนและเด่นชัด เมื่อบุคคลสิ้นชีวิต ดังนั้น เมื่อพระอรหันต์สิ้นชีวิต เมื่อการรับรู้ทางอินทรีย์ ๕ ระงับสิ้นเชิงแล้ว นิพพานธาตุที่ท่านประสบย่อมมีแต่เพียงอย่างเดียว คือ อนุปาทิเสสนิพพาน ในภาษาสามัญหรือถ้อยคำที่ใช้ทั่วไป อนุปาทิเสสนิพพาน จึงกลายมาเป็นคำเฉพาะสำหรับกล่าวถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์

อนุปาทิเสสนิพพานเปลี่ยนจุดเน้นจากการเป็นคำแสดงภาวะ กลายมาเป็นคำแสดงกิริยาอาการหรือบรรยายเหตุการณ์ ดังจะเห็นได้ว่า คำว่าอนุปาทิเสสนิพพานที่ใช้ ณ ที่อื่นจากนี้ ล้วนเป็นคำกล่าวถึงเหตุการณ์ที่พระพุทธเจ้าหรือพระอรหันต์สิ้นชีวิตเป็นพื้น

ส่วนคำว่า สอุปาทิเสสนิพพาน ไม่อาจใช้เป็นคำบรรยายเหตุการณ์ได้ และไม่จำเป็นต้องใช้ (เพราะมีคำอื่นใช้มากพออยู่แล้ว) จึงไม่ถูกกล่าวถึง ณ ที่อื่นใดในพระไตรปิฎกอีกเลย[710]

ในพระไตรปิฎก มีข้อความหลายแห่งกล่าวถึงเฉพาะอนุปาทิเสสนิพพานธาตุอย่างเดียว เช่น พุทธพจน์แสดงพระธรรมวินัยว่า มีความอัศจรรย์เหมือนดังมหาสมุทร ๘ ประการ ข้อที่ ๕ ว่า แม้ภิกษุจำนวนมากมายจะปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ นิพพานธาตุจะปรากฏว่าพร่องหรือเต็มเพราะเหตุนั้นก็หามิได้ เปรียบได้กับสายฝนที่หลั่งลงจากฟากฟ้าสู่ท้องมหาสมุทร จะทำให้มหาสมุทรปรากฏเป็นพร่องหรือเต็มไปเพราะเหตุนั้นก็หามิได้[711] ในคัมภีร์มหานิทเทส เรียกภาวะเช่นนี้ว่า อนภินิพพัตติสามัคคี (ความพร้อมเพรียงกันไม่แสดงตนในภพ หรือแปลง่ายๆ ว่า ความพร้อมใจกันไม่เกิด)[712]

บาลีแสดงเรื่องราวเกี่ยวกับพุทธประวัติ ก็กล่าวถึงอนุปาทิเสสนิพพานธาตุหลายแห่ง แต่ละแห่งส่อแสดงว่าหมายถึงการปรินิพพานเมื่อสิ้นพระชนมชีพทั้งนั้น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระฉวีวรรณของพระองค์ผุดผ่องเป็นพิเศษในสองคราว คือ ในราตรีที่ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ และในราตรีที่ทรงปรินิพพานด้วย อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ[713] บิณฑบาตที่ถวายแด่พระองค์ มีอยู่ ๒ คราวที่มีผลมากมีอานิสงส์มาก ยิ่งกว่าบิณฑบาตครั้งอื่นๆ คือ บิณฑบาตที่พระองค์เสวยแล้วตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ และที่เสวยแล้วทรงปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ[714]

อนึ่ง มีข้อสังเกตที่น่าสนใจอย่างยิ่งว่า คัมภีร์วิมุตติมัคค์ รจนาโดยพระอุปติสสะ ก่อนพระพุทธโฆสาจารย์รจนาวิสุทธิมัคค์ อธิบายว่า นิสสรณวิมุตติ ได้แก่ อนุปาทิเสสนิพพาน (ฉบับแปลภาษาอังกฤษ ซึ่งแปลต่อจากภาษาจีน หน้า ๒) นับว่าเป็นมติที่เข้ากันได้กับความที่กล่าวในที่นี้; ดูเรื่องวิมุตติ ที่จะกล่าวต่อไป.

[710] สอุปาทิเสสนิพพาน และอนุปาทิเสสนิพพาน ที่มาคู่กัน เพื่อแสดงการแบ่งประเภทของนิพพานอย่างนี้ มีที่มาในพระไตรปิฎกเพียงแห่งเดียวตามที่มาซึ่งได้แสดงไว้แล้ว นอกนั้นมีแต่สอุปาทิเสสบุคคลและอนุปาทิเสสบุคคล (ที่จะกล่าวในตอนต่อไป) หรือไม่ก็อนุปาทิเสสนิพพาน ที่ใช้เดี่ยวๆ เพื่อกล่าวถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์ (ดังตัวอย่างที่จะแสดงต่อไป)

พึงสังเกตด้วยว่า การที่ได้มีผู้คิดกันในภายหลัง (เมื่อเร็วๆ นี้) ให้ใช้ "นิพพาน" สำหรับพระพุทธเจ้าและพระอรหันตสาวกที่ยังมีชีวิต และให้ใช้ "ปรินิพพาน" สำหรับการสิ้นชีวิตของพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายนั้น ความคิดหรือบัญญัตินี้จะใช้ได้เฉพาะในภาษาไทยเท่านั้น ส่วนในวิชาการทางฝ่ายธรรม ไม่อาจใช้ได้เลย เพราะขัดต่อภาษาในคัมภีร์

อนึ่ง ตามคำอธิบายในปรมัตถมัญชุสา (วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๔๗) แสดงว่า ระหว่างดำรงชีวิต มีกรณีที่พระอรหันต์เสมือนบรรลุอนุปาทิเสสนิพพานอย่างเวลาสิ้นชีวิต ในเมื่อเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธ ที่เรียกกันง่ายๆ ว่า นิโรธสมาบัติ (ผู้อยู่ในนิโรธสมาบัติ มีภาวะภายนอกเกือบไม่ต่างจากคนตาย ดู ม.มู.๑๒/๕๐๑-๒/๕๔๑-๓; ๕๑๐/๕๕๑; ๕๕๙/๖๐๑; วิสุทฺธิ.๓/๓๖๑-๓๗๑)

[711] วินย.๗/๔๖๑/๒๙๐; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๐๙/๒๐๕; ขุ.อุ.๒๕/๑๑๘/๑๕๗

[712] ขุ.ม.๒๙/๒๑๑/๑๕๙

[713] ที.ม.๑๐/๑๒๒/๑๕๖

[714] ที.ม.๑๐/๑๒๖/๑๕๘; ขุ.อุ.๒๕/๑๖๘/๒๑๔

ตัวอย่างอื่นอีก เช่น สถานที่พระตถาคตปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ เป็นสังเวชนียสถานหนึ่งในสี่แห่ง[715] การที่พระตถาคตปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ เป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่งแห่งแผ่นดินไหวครั้งใหญ่[716] และอีกแห่งหนึ่งตรัสแสดงเหตุที่พระองค์ได้พระนาม "ตถาคต" ว่า เพราะพระดำรัสทั้งปวง ที่ตรัสในเวลาระหว่างตั้งแต่ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ จนถึงราตรีที่ทรงปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสส-นิพพานธาตุ ล้วนคงตัวอย่างนั้น ไม่ผันแปรเป็นอย่างอื่น[717]

ความจริง พุทธพจน์ทำนองเดียวกับที่ตรัสแสดงนิพพาน ๒ อย่างนี้ ยังมีอีกหลายแห่ง ข้อความคล้ายกันมาก และลำดับความก็อย่างเดียวกัน มีเนื้อความมากกว่าด้วยซ้ำ อีกทั้งกล่าวพาดพิงถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์ด้วย ต่างแต่พุทธพจน์เหล่านั้น กล่าวความต่อเนื่องกันไปตลอด ไม่แบ่งแยกประเภท และไม่ระบุชื่อนิพพานอย่างใดๆ ทั้งสิ้น ขอยกมาเพื่อช่วยกันพิจารณาเป็นตัวอย่าง บางทีจะเป็นเครื่องเทียบให้ได้ความเข้าใจเพิ่มขึ้นบ้าง ดังนี้

๑. ก. "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใดภิกษุละอวิชชาได้ วิชชาเกิดขึ้นแล้ว, เพราะสำรอกอวิชชาได้ เพราะวิชชาเกิดขึ้น เธอย่อมไม่ปรุงแต่งปุญญาภิสังขาร ไม่ปรุงแต่งอปุญญาภิสังขาร ไม่ปรุงแต่งอเนญชาภิสังขาร, เมื่อไม่คิดปรุง ไม่คิดเสริมแต่ง ย่อมไม่ถือมั่นสิ่งใดในโลก, เมื่อไม่ถือมั่น ย่อมไม่กระวนกระวาย[718], เมื่อไม่กระวนกระวาย ย่อมปรินิพพานประจักษ์เองทีเดียว, เธอย่อมรู้ชัดว่า ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์ได้อยู่แล้ว กรณียะได้ทำแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้ไม่มีอีก"

ข. "หากเธอเสวยเวทนาที่เป็นสุข ก็รู้ชัด (รู้เท่าทัน) ว่า สุขเวทนานั้น ไม่เที่ยง รู้ชัดว่า สุขเวทนานั้นตนมิได้สยบ รู้ชัดว่า สุขเวทนานั้นตนมิได้ติดใจพัวพัน (อนภินันทิต); หากเธอเสวยเวทนาที่เป็นทุกข์...หากเธอเสวยเวทนาที่ไม่ทุกข์ไม่สุข ก็รู้ชัดว่า เวทนานั้นไม่เที่ยง...ตนมิได้สยบ..ตนมิได้ติดใจพัวพัน, หากเธอเสวยสุขเวทนา ก็เสวยสุขเวทนานั้นอย่างไม่ถูกมัดตัว, หากเธอเสวยทุกขเวทนา...หากเธอเสวยอทุกขมสุขเวทนา ก็เสวยเวทนานั้นอย่างไม่ถูกมัดตัว, เธอนั้น เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย (เวทนาทางทวาร ๕ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย) ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต (เวทนาทางใจ) ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต; เธอรู้ชัดว่า ต่อจากจบชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวย (เวทยิตานิ) ทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจพัวพัน (อนภินันทิต) จักเป็นของเย็นอยู่ที่นี้เอง เหลือไว้แค่เรือนร่าง"

ค. "ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนว่า บุรุษยกหม้อร้อนออกจากเตาเผาหม้อ วางไว้ที่พื้นดินเรียบ ส่วนที่เป็นไอร้อนพึงสงบหายที่หม้อนั้นเอง ดินเผา (ตัวหม้อ) คงเหลืออยู่ ฉันใด ภิกษุก็ฉันนั้น เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย, เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต, เธอย่อมรู้ชัดว่า ต่อจากจบ

---

[715] ที.ม.๑๐/๑๓๑/๑๖๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๑๘/๑๖๒

[716] ที.ม.๑๐/๙๘/๑๒๗; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๖๗/๓๒๓

[717] ที.ปา.๑๑/๑๒๐/๑๔๘; ขุ.อิติ.๒๕/๒๙๓/๓๒๑; ขุ.จู.๓๐/๔๕๐/๒๒๙

[718] ปริตสฺสติ (คำนามเป็น ปริตสฺสนา) กินความถึง ความสะดุ้งสะท้าน ความหวาดเสียว ความกระสับกระส่าย ความกระวนกระวาย ความหวั่นใจกังวล ความพะวง ความร้อนรนวุ่นวายใจ (ใกล้เคียงกับ anxiety)

ชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวยทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจพัวพัน จักเป็นของเย็นอยู่ที่นี้เอง เหลือไว้แค่เรือนร่าง"[719]

ง. "ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนว่า ประทีปน้ำมัน อาศัยน้ำมันและไส้ จึงโพลงอยู่ได้, เพราะสิ้นน้ำมันสิ้นไส้นั้น (และไม่เติมน้ำมัน ไม่ใส่ไส้อื่น) หมดเชื้อ ย่อมดับไป ฉันใด, ภิกษุก็ฉันนั้นเหมือนกัน เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย, เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต ก็รู้ชัดว่าเราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต, เธอรู้ชัดว่า ต่อจากจบชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวยแล้วทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจพัวพัน จักเป็นของเย็นอยู่ที่นี้เอง"[720]

แต่ในบาลีอีกแห่งหนึ่ง มีความต่างมากกว่าแห่งอื่นคือ มีคำบรรยายและอุปมาแปลกออกไปดังนี้[721]

๒. ก. "ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมบรรลุธรรมเครื่องอยู่ประจำ ๖ ประการ คือ เธอเห็นรูปด้วยจักษุแล้ว ไม่ดีใจ ไม่เสียใจ มีอุเบกขา มีสติ มีสัมปชัญญะ[722], ฟังเสียงด้วยหู...ดมกลิ่นด้วยจมูก...ลิ้มรสด้วยลิ้น...ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย...รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจแล้วไม่ดีใจ ไม่เสียใจ มีอุเบกขา มีสติ มีสัมปชัญญะ, เธอนั้น เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงกาย เมื่อเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต ก็รู้ชัดว่า เราเสวยเวทนาที่สุดเพียงชีวิต, เธอรู้ชัดว่า ต่อจากจบชีวิตเพราะกายแตกทำลาย อารมณ์ที่ได้เสวยแล้วทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจพัวพัน จักเป็นของเย็นอยู่ที่นี้เอง"

ข. "เปรียบเหมือนว่า มีเงาปรากฏเพราะอาศัยต้นไม้ คราวนั้น บุรุษถือจอบและตะกร้ามา เขาตัดต้นไม้นั้นที่โคน ครั้นแล้ว ขุดคุ้ยเอารากขึ้น โดยที่สุดแม้เท่าต้นแฝกก็ไม่ให้เหลือ เขาตัดผ่าต้นไม้นั้นให้เป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อย ทำให้เป็นซีกๆ ผึ่งลมและแดดให้แห้ง แล้วเผาไฟ ทำให้เป็นขี้เถ้า โปรยไปในลมแรง หรือในแม่น้ำกระแสเชี่ยว เมื่อทำอย่างนี้ เงาที่ปรากฏเพราะอาศัยต้นไม้นั้นย่อมเป็นอันถูกถอนราก เป็นดุจตาลยอดด้วน ถูกทำให้ไม่มี หมดทางเกิดขึ้นได้อีกต่อไป แม้ฉันใด, ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ก็ฉันนั้น ย่อมบรรลุธรรมเครื่องอยู่ประจำ ๖ ประการ ...อารมณ์ที่ได้เสวยแล้วทั้งหมด ซึ่งมิได้ติดใจพัวพัน จักเป็นของเย็นอยู่ที่นี้เอง"

เพื่อความเข้าใจรอบด้านในเรื่องนิพพาน ๒ นี้ ขอย้อนไปกล่าวถึงความคลี่คลายของความหมายในรุ่นอรรถกถา และมติของพระอรรถกถาจารย์อีกเล็กน้อย

---

[719] ก.-ข.-ค. มาใน สํ.นิ.๑๖/๑๙๒/๙๙

[720] ข. และ ง. มาใน ม.อุ.๑๔/๖๙๑/๔๔๓; สํ.ข.๑๗/๒๒๓/๑๕๓; สํ.สฬ.๑๘/๓๘๐/๒๖๓; สํ.ม.๑๙/๑๓๔๖/๔๐๔, (แต่ท่อน ข. ไม่มีข้อความว่า "สรีรธาตุ (ซากกาย) จักคงเหลืออยู่"; ส่วนท่อน ก. ต่างกันหมดทุกแห่ง เพราะแสดงวิธีปฏิบัติแบบต่างๆ กัน

ข้อความตอนท้ายว่า "จักเป็นของเย็นอยู่ที่ (อายตนะ ๑๒) นี้เอง" หมายความว่า หมดพิษสง หมดอิทธิพลอยู่เพียงแค่ที่อายตนะ ๑๒ เท่านั้น อย่างนี้แปลตามนัย ม.อ.๓/๗๐๐ แต่ถ้าแปลตาม อิติ.อ.๒๑๘; สํ.อ.๒/๑๐๒; องฺ.อ.๒/๔๗๘ ต้องว่า "จักเป็นของเย็นอยู่ในอัตภาพนี้เอง" คือไม่เลยต่อไปเกิดปฏิสนธิใหม่อีก)

[721] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๕/๒๖๙; ความท่อนแรก (ก.) ของบาลีแห่งนี้ แสดงปฏิปทาเผากิเลสที่เห็นผลเสร็จสิ้นตั้งแต่ในชาตินี้ เป็นการย้อนคำสอนของนิครนถ์ซึ่งถือว่า บาปกรรมเก่าที่ยังให้ผลไม่เสร็จ ย่อมส่งผลติดตามไปในภพหน้า.

[722] พึงสังเกตความหมายของการมีอุเบกขา ว่ามีสติสัมปชัญญะกำกับ ไม่ใช่เฉยที่อๆ ซึมๆ หรือเฉยเซ่อเซอะ ไม่รู้เรื่อง ไม่รู้ราว

ดังได้กล่าวแล้วว่า ในบาลี (คือพระไตรปิฎก) คำว่าอนุปาทิเสสนิพพานอย่างเดียวเท่านั้น ถูกใช้ในการบรรยายเหตุการณ์ หมายถึงการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์ เฉพาะอย่างยิ่งของพระพุทธเจ้า แต่ต่อมา ในสมัยอรรถ-กถา สอุปาทิเสสนิพพานก็ถูกนำมาใช้ในการบรรยายเหตุการณ์เช่นนั้นด้วย ดังจะเห็นได้จากข้อความที่บรรยายเหตุการณ์เดียวกัน ในบาลี กับในอรรถกถา เปรียบเทียบกัน ดังนี้

> *ในบาลี:* "บิณฑบาต ๒ คราว มีผลเท่าๆ กัน มีวิบากเท่าๆ กัน มีผลมากกว่า มีอานิสงส์มากกว่าบิณฑบาตคราวอื่นๆ ยิ่งนัก กล่าวคือ บิณฑบาตที่ตถาคตบริโภคแล้ว ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ และบิณฑบาตที่ตถาคตบริโภคแล้ว ปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสส-นิพพานธาตุ"[723]
>
> *ในอรรถกถา:* "พระผู้มีพระภาคเจ้า เสวยบิณฑบาตที่นางสุชาดาถวายแล้ว ทรงปรินิพพานด้วยสอุปาทิเสสนิพพานธาตุ เสวยบิณฑบาตที่นายจุนทะถวายแล้ว ปรินิพพานด้วยอนุปาทิ-เสสนิพพานธาตุ"[724]

โดยความคลี่คลายของความหมาย หรือวิวัฒนาการของการใช้คำทำนองนี้ จึงทำให้ความหมายของนิพพานทั้งสองนี้ ในอรรถกถาหลายๆ แห่งเน้นไปที่จุดแห่งเหตุการณ์ ในชีวิตของพระพุทธเจ้า หรือพระอรหันต์ คือเน้นการกระทำอันได้แก่การบรรลุภาวะ มากกว่าจะเน้นตัวภาวะนั้นเอง[725]

ด้วยเหตุนี้ ความหมายของนิพพาน ๒ เมื่อว่าตามนัยของอรรถกถาทั่วๆ ไป จึงมีลักษณะที่ค่อนข้างจำกัด หรือรัดตัวมาก กล่าวคือ *สอุปาทิเสสนิพพาน* หมายถึงดับกิเลส ยังมีเบญจขันธ์เหลือ หรือนิพพานของพระอรหันต์ผู้ยังมีชีวิต มุ่งเอาการบรรลุอรหัตตผล *อนุปาทิเสสนิพพาน* หมายถึง ดับกิเลสไม่มีเบญจขันธ์เหลือ หรือนิพพานของพระอรหันต์เมื่อทำลายขันธ์ บางทีเรียกว่าดับขันธ์ มุ่งเอาการสิ้นชีวิตของพระอรหันต์[726]

โดยเฉพาะอนุปาทิเลสนิพพานนั้น บางทีท่านเอาคติเรื่องจริมจิต หรือจริมวิญญาณมาช่วยอธิบายด้วย[727] ทำให้ความหมายของอนุปาทิเสสนิพพานจำเพาะเจาะจงลงไปที่การสิ้นชีวิตของพระอรหันต์อย่างชนิดจำกัดตายตัวดิ้นเป็นอย่างอื่นไม่ได้ทีเดียว

อย่างไรก็ดี ในบาลีบางแห่งที่บรรยายภาวะและความเป็นไปของพระอรหันต์ อรรถกถาได้อธิบายแยกว่าตอนนั้นเป็นสอุปาทิเสสนิพพาน ตอนนี้เป็นอนุปาทิเสสนิพพาน บาลีและคำอธิบายเช่นนั้น บางแห่งก็อาจช่วยให้ความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพาน ๒ อย่างนี้กระจ่างมากขึ้น เช่น บาลีแห่งหนึ่งว่า

---

[723] ที.ม.๑๐/๑๒๖/๑๕๘; ขุ.อุ.๒๕/๑๖๘/๒๑๔

[724] ที.อ.๒/๒๒๖; อุ.อ.๕๑๒; และพึงดูประกอบ องฺ.อ.๒/๓๒๖; ๓/๑๓๙,๒๒๔; สุตฺต.อ.๑/๑๖๓; นิทฺ.อ.๒/๓๙๙ (อธิบาย ขุ.สุ.๒๕/๒๙๖/๓๓๙)

[725] พึงดูประกอบ อิติ.อ.๔๘๒; สุตฺต.อ.๑/๕๑,๓๔๗; วิวัฒนาการอันเด่นชัด ที่ทำให้ความหมายของนิพพาน ๒ เน้นมาที่การกระทำหรือเหตุการณ์มากขึ้น ก็คือการบัญญัติคำว่า *กิเลสปรินิพพาน* และ *ขันธปรินิพพาน* ขึ้นใช้ และกำหนดให้กิเลสปรินิพพานเป็นความหมายของสอุปาทิเสสนิพพาน พร้อมกับให้ขันธปรินิพพานเป็นความหมายของอนุปาทิเสสปรินิพพาน, อย่างไรก็ดี พึงเข้าใจว่า แม้โดยทั่วไปจะเน้นเช่นนั้น แต่อรรถกถาและฎีกาก็ตระหนักอยู่เสมอถึงความหมายของสอุปาทิเสสนิพพาน ในแง่ที่เป็นภาวะ ดังข้อความที่ท่านกล่าวว่า "(พระพุทธเจ้า) ...ทรงดำรงอยู่ในสอุปาทิเสสนิพพานธาตุ จักยังพระอัตภาพให้เป็นไป (= ทรงดำเนินพระชนมชีพ) เพื่อบำเพ็ญประโยชน์แก่สัตว์ทั้งหลาย คือจักทรงอยู่ด้วยทิฏฐธรรมสุขวิหาร จนกว่าจะทรงบรรลุอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ (วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๓๑๗) "(พระอรหันต์ทั้งหลาย) ดับไฟราคะเป็นต้นหมดสิ้นด้วยอรหัตตมรรคแล้ว ดำรงอยู่ในสอุปาทิเสสนิพพานธาตุ มีปัญญา...ไม่เฉื่อยชาทั้งคืนวัน...เพราะจริมจิตดับไป ย่อมปรินิพพานไม่มีเหลือ ด้วยอนุปาทิเสสนิพพานธาตุ (อิติ.อ.๓๘๙)

[726] ดูที่มาในตอนต้นของบทนี้

[727] จริมจิต ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

"เพราะตัณหาสิ้นไปโดยประการทั้งปวง จึงนิโรธด้วยคลายออกได้ไม่มีเหลือ (นั่นแหละ) คือนิพพาน; สำหรับภิกษุผู้นิพพานแล้วนั้น เพราะไม่ถือมั่น ภพใหม่จึงไม่มี"[728]

อรรถกถาอธิบายว่า ข้อความท่อนแรก หมายถึงสอุปาทิเสสนิพพาน ท่อนหลัง หมายถึงอนุปาทิเสส-นิพพาน[729] ข้อความนี้รับกันดีกับบาลีแสดงนิพพาน ๒ ในตอนเริ่มต้นของบทนี้

นำอรรถาธิบายทั้งหมดที่ได้กล่าวมา รวมทั้งมติของอรรถกถาประกอบเข้าด้วยกัน จึงสรุปความหมายของนิพพาน ๒ อีกครั้งหนึ่งว่า

ภาวะสิ้นกิเลส หรือหมดตัณหา หรือสิ้นราคะ โทสะ โมหะ ที่ทำให้ดำเนินชีวิตสัมพันธ์กับโลกภายนอกอย่างไร้โทษ ไร้ทุกข์ มีแต่เกื้อกูลอำนวยประโยชน์ เป็นสุข ซึ่งมีการตรัสรู้หรือบรรลุอรหัตตผลเป็นจุดกำหนด เรียกว่า *สอุปาทิเสสนิพพาน*

ภาวะที่หมดความผูกพันกับขันธ์ ๕ พ้นจากการปรุงแต่ง ปราศจากภพ หรือไม่มีภพใหม่สืบต่อไปอีก ซึ่งประจักษ์ภายในจำเพาะตัว มีความจบสิ้นแห่งชีวิตในโลกเป็นจุดกำหนด เรียกว่า *อนุปาทิเสสนิพพาน*

พูดให้สั้นกว่านั้นอีกว่า ภาวะสิ้นกิเลสเป็นสอุปาทิเสสนิพพาน ภาวะสิ้นภพเป็นอนุปาทิเสสนิพพาน หรือพูดอีกอย่างว่า ภาวะนิพพานท่ามกลางกิจกรรมของอินทรีย์ ๕ เป็นสอุปาทิเสสนิพพาน ภาวะนิพพานพ้นจากหรือเป็นอิสระจากกิจกรรมของอินทรีย์ ๕ เป็นอนุปาทิเสสนิพพาน[730]

อย่างไรก็ตาม พึงตระหนักในใจว่า ตามที่จริงแล้ว หลักฐานในบาลีมิได้แสดงว่า ท่านสนใจอะไรนักที่จะกล่าวถึงภาวะของนิพพาน ๒ อย่างนี้ จุดสนใจที่ท่านเน้นและกล่าวถึงอย่างมากมายก็คือ เรื่องที่จะนำไปปฏิบัติได้ เพื่อให้รู้ประจักษ์นิพพานด้วยตนเอง การนำเอาเรื่องนิพพาน ๒ มากล่าวในแง่วิชาการเสียยืดยาว อาจกลายเป็นการทำเรื่องที่ท่านไม่ยุ่ง ให้กลายเป็นเรื่องที่ยาก และอาจจะทำให้ผู้ศึกษาคาดหมายเกี่ยวกับอัตราส่วนของเรื่องนี้ที่มีในพระไตรปิฎกมากมายเกินความจริงไปได้ เนื้อความเท่าที่กล่าวมานี้ก็พอจะให้เห็นเค้าเงื่อนบ้างแล้ว จึงควรยุติไว้เพียงนี้.

การพิจารณาเกี่ยวกับนิพพานที่เป็นภาวะลึกซึ้งนี้ ถ้าพูดไปตามแนวหลักธรรมหรือหลักวิชาที่แสดงภาวะเพียงอย่างเดียว นอกจากเป็นเรื่องหนักแล้ว ยังเป็นการเสี่ยงต่อการวาดภาพที่ผิดพลาดได้ด้วย ทั้งนี้เพราะผู้เสนอคำอธิบาย ไม่อาจแปลคำศัพท์สำคัญบางคำให้ได้ความหมายจะแจ้งรอบด้าน และฝ่ายผู้พิจารณาก็อาจมีสัญญาเก่าๆ เกี่ยวกับคำศัพท์หรือข้อธรรมเหล่านั้น ที่ไม่สู้ตรงความหมายที่แท้จริงนัก นอกจากนั้นยังนำเอาความรู้สึกของปุถุชนเข้ามาเทียบอีกด้วย เช่น เมื่ออ่านข้อความแสดงภาวะตามหลักวิชาข้างต้นนี้แล้ว อาจมองพระอรหันต์เป็นบุคคลที่เสมือนปราศจากชีวิตจิตใจ เย็นชา ไร้ความรู้สึก ไม่ไยดีอะไรกับโลก เป็นต้น

---

[728] ขุ.อุ.๒๕/๘๔/๑๒๒

[729] อุ.อ.๒๗๑; นอกจากหลักฐานต่างๆ เท่าที่ศึกษาผ่านมาข้างต้นแล้ว พึงพิจารณาหลักฐานต่อไปนี้ประกอบด้วย คือ สุตฺต.อ.๒๙๕ ว่า "เพราะหมดนันทิ (=ตัณหา) จึงเป็นสอุปาทิเสส และเพราะหมดภพ จึงเป็นอนุปาทิเสส; สํ.อ.๑/๒๕ ว่า สอุปาทิเสสนิพพาน = ความไม่เป็นไปแห่งอนุปาทินนกขันธ์ ๔, อนุปาทิเสสนิพพาน = ความไม่เป็นไปแห่งอุปาทินนกขันธ์ ๕; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๓๙๐ ว่า สอุปาทิ-เสสนิพพาน = ผล (อรหัตตผล) อนุปาทิเสสนิพพาน = นิพพาน

[730] ความหมายสรุปข้อนี้ อาจพูดขยายให้เป็นภาพพจน์ หรือมองเห็นเป็นรูปธรรมยิ่งขึ้นว่า อนุปาทิเสสนิพพาน คือ ภาวะที่ยืนพื้นอยู่ตลอดทั้งเมื่อพระอรหันต์มีชีพอยู่และสิ้นชีพแล้ว ส่วนสอุปาทิเสสนิพพาน เป็นภาวะนิพพานพื้นผิวที่มีจำเพาะตั้งแต่ตรัสรู้ถึงสิ้นชีพ (ทำนองว่า ซ้อนอยู่) เมื่อพระอรหันต์สิ้นชีพแล้ว จึงเป็นแต่ภาวะอนุปาทิเสสนิพพานอย่างเดียว อย่างไรก็ตาม การพูดแบบภาพพจน์เช่นนี้ มักเป็นแง่ให้ขยายความตามแนวเหตุผลในแบบของปรัชญายืดยาวออกไปอีก พ้นขอบเขตแห่งประโยชน์ในทางปฏิบัติของพุทธธรรม จึงขอยุติเพียงนี้

ดังนั้น เพื่อป้องกันความเข้าใจผิดอย่างนี้ เมื่อพิจารณาเนื้อหาของภาวะตามหลักวิชา ก็ควรพิจารณาผลที่ปรากฏในชีวิตจริงเทียบกันไปด้วย ให้เห็นว่า เนื้อหาตามหลักวิชากับผลปฏิบัติในชีวิตจริงสอดคล้องกันได้อย่างไร แม้ส่วนที่รู้สึกเหมือนขัดกัน ก็กลมกลืนกันได้อย่างไร เป็นเหตุเป็นผลส่งเสริมกันได้อย่างไร เป็นการพิจารณาเนื้อหาและความหมายของหลักวิชา ด้วยการมองที่ตัวของจริงซึ่งนำมาตั้งให้ดู

ของจริง หรือผลในทางปฏิบัตินี้ นอกจากที่กล่าวไว้ในตอนที่ว่าด้วยภาวะแห่งภาวิตทั้ง ๔ ที่ได้กล่าวในตอนก่อนแล้ว พึงเทียบเคียงกับตัวอย่างต่อไปนี้โดยเฉพาะอีกด้วย คือ

ก) ลักษณะภายนอกและชีวิตหมู่

ในธรรมเจติยสูตร พระเจ้าปเสนทิโกศลได้ตรัสข้อความพรรณนาความเลื่อมใสของพระองค์ต่อพระรัตนตรัย ถวายแด่พระพุทธเจ้า ซึ่งพระพุทธองค์ทรงรับรองว่าเป็นธรรมเจดีย์ มีประโยชน์ เป็นหลักเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ และทรงแนะนำให้พระสงฆ์ศึกษาทรงจำไว้

ในข้อความเหล่านั้น มีข้อหนึ่งพรรณนาลักษณะความเป็นอยู่ของพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ดังนี้

> “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้ออื่นยังมีอีก หม่อมฉันเดินเที่ยวไปตามอารามต่างๆ ตามอุทยานต่างๆ อยู่เนืองๆ, ณ ที่นั้นๆ หม่อมฉันได้เห็นเหล่าสมณพราหมณ์ ที่ซูบผอม เศร้าหมอง มีผิวพรรณไม่ผ่องใส ผอมเหลือง ตามตัวสะพรั่งด้วยเส้นเอ็น ดูไม่ชวนตาให้อยากมอง[731], หม่อนฉันได้เกิดความคิดว่า พระคุณเจ้าเหล่านี้ คงไม่ยินดีประพฤติพรหมจรรย์เป็นแน่ หรือไม่ก็คงมีบาปกรรมอะไรที่ทำแล้วปกปิดไว้...;
>
> “แต่หม่อมฉันได้เห็นภิกษุทั้งหลายในธรรมวินัยนี้ สดชื่นร่าเริง มีใจเบิกบาน มีรูปร่างท่าทางน่ายินดี มีอินทรีย์เอิบอิ่ม ไม่วุ่นวาย มีขนตกราบ (ใจสงบ ผ่อนคลาย มีความมั่นใจไม่ตื่นกลัว) เลี้ยงชีวิตตามแต่เขาจะให้[732] มีใจดังมฤคอยู่ (มีใจอ่อนโยน ไม่คิดรบกวนหรือหวังประโยชน์จากใคร รักอิสระ จะไปไหนก็ไปโดยเสรี) หม่อนฉันได้มีความคิดว่า พระคุณเจ้าเหล่านี้ คงรู้คุณวิเศษที่ยิ่งใหญ่ขึ้นไปกว่าเดิม ในศาสนาของพระผู้มีพระภาคเจ้าเป็นแน่...,
>
> “แม้ข้อนี้ (ก็เป็นเหตุให้) หม่อมฉันมีความคำนึงซาบซึ้งธรรม ในพระผู้มีพระภาคว่า “พระผู้มีพระภาคเป็นสัมมาสัมพุทธะ พระธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคเป็นผู้ปฏิบัติดีแล้ว”[733]

> “ภิกษุเหล่านั้น เดินออกจากที่อยู่นั้นๆ คือ ป่า โคนไม้ ภูเขา...แต่เช้าตรู่ มีกิริยาเดินไปข้างหน้า ถอยกลับ แลเหลียว คู้แขน เหยียดแขน น่าเลื่อมใส มีจักษุทอดลง สมบูรณ์ด้วยอิริยาบถ”[734]

> “ตราบใด ภิกษุทั้งหลายจักยังพร้อมเพรียงกันประชุม พร้อมเพรียงกันขมีขมันแก้ไขสิ่งเสียหาย พร้อมเพรียงกันทำกิจที่สงฆ์พึงทำ, ตราบนั้น ภิกษุทั้งหลายพึงหวังความเจริญถ่ายเดียว ไม่มีเสื่อมเลย”[735]

---

[731] แปลอีกอย่างว่า “ดูเหมือนว่าจะไม่ตั้งใจแลดูผู้คน”

[732] หรือ “ประพฤติสมควรแก่ของที่เขาให้” (ปรทวุตฺตา)

[733] ม.ม.๑๓/๕๖๔/๕๑๐

[734] วินย.๗/๑๙๘/๘๕

[735] ที.ม.๑๐/๗๐/๙๐; องฺ.สตฺตก.๒๓/๒๑/๒๑

ข) ความมีใจอิสระและมีความสุข

"...ภิกษุทั้งหลายผู้เถระ ในธรรมวินัยนี้ ถึงยามเช้า นุ่งสบงทรงบาตรและจีวร เข้าไปสู่หมู่บ้านหรือนิคมเพื่อบิณฑบาต, พวกเธอย่อมกล่าวธรรม ณ ที่นั้น, ชาวบ้านทั้งหลายผู้เลื่อมใส ย่อมทำอาการแสดงออกแห่งผู้เลื่อมใสแก่พวกเธอ, พวกเธอไม่ติด ไม่หมกมุ่น ไม่สยบ ย่อมบริโภคลาภนั้นอย่างผู้รู้เท่าทันเห็นช่องเสีย มีปัญญาทำใจให้เป็นอิสระ, ลาภผลนั้น ย่อมช่วยเสริมผิวพรรณและกำลังของพวกเธอ, หาเป็นเหตุให้พวกเธอเข้าถึงความตายหรือทุกข์ปางตายไม่"[736]

"ผู้มีจิตไม่หวั่นไหว รู้แจ้งความจริง ย่อมไม่มีความคิดปรุงแต่งใดๆ, เขาเลิกรำพึงรำพันหมดแล้ว จึงมองเห็นแต่ความปลอดโปร่งในที่ทุกสถาน, เขาไม่ยกตัวถือตนใดๆ ไม่ว่าในหมู่คนเสมอกัน คนต่ำกว่า หรือคนสูงกว่า"[737]

"พระอริยะ ไม่มีความงุ่นง่านหงุดหงิดในใจ ท่านผ่านพ้นไปแล้วจากการที่จะได้เป็นหรือจะไม่ได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ท่านปราศจากภัย มีแต่สุข ไม่มีโศก แม้แต่เทวดาก็มองใจท่านไม่ถึง"[738]

"ตัดความติดข้องต่างๆ ได้หมด กำจัดความกระวนกระวายในหทัยเสียได้แล้ว ก็นอนเป็นสุข สงบสบาย เพราะใจถึงสันติ"[739]

ค) ความเป็นเจ้าแห่งจิต เป็นนายของความคิด

"บุคคลผู้เป็นมหาบุรุษ มีปัญญายิ่งใหญ่นั้น ประสงค์จะตริตรึกความคิดใด ก็ตริตรึกความคิดนั้น ไม่ประสงค์จะตริตรึกความคิดใด ก็ไม่ตริตรึกความคิดนั้น ประสงค์จะดำริข้อดำริใด ก็ดำริข้อดำรินั้น ไม่ประสงค์จะดำริข้อดำริใด ก็ไม่ดำริข้อดำรินั้น, ท่านบรรลุภาวะมีอำนาจเหนือจิต (เจโตวสี) ในกระบวนความคิดทั้งหลาย"[740]

ง) ความเป็นกันเอง กับชีวิต ความตาย การพลัดพราก และมีเมตตากรุณาต่อทุกชีวิต

"จะมีชีวิตอยู่ ก็ไม่เดือดร้อน ถึงจะตายก็ไม่เศร้าโศก, ถ้าเป็นปราชญ์ มองเห็นที่หมายแล้ว ถึงอยู่ท่ามกลางความเศร้าโศก ก็หาโศกเศร้าไม่"[741]

"ความตายเราก็มิได้ชื่นชอบ ชีวิตเราก็มิได้ติดใจ เราจักทอดทิ้งกายนี้ อย่างมีสัมปชัญญะ มีสติมั่น; ความตายเราก็มิได้ชื่นชอบ ชีวิตเราก็มิได้ติดใจ เรารอท่าเวลา เหมือนคนรับจ้างทำงานเสร็จแล้ว รอรับค่าจ้าง"[742]

---

[736] สํ.นิ.๑๖/๖๗๙/๓๑๔

[737] ขุ.สุ.๒๕/๔๒๒/๕๑๙

[738] ขุ.อุ.๒๕/๖๕/๑๐๑

[739] องฺ.ติก.๒๐/๔๗๔/๑๗๕

[740] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๕/๔๖ (บาลีที่มานี้หมายถึงพระพุทธเจ้า ในฐานะทรงเป็นมหาบุรุษ แต่หลักฐานอื่นๆ แสดงว่า คุณสมบัตินี้มีแก่พระขีณาสพทั่วไป ดู ม.มู.๑๒/๒๖๒/๒๔๗; ๓๗๕/๔๐๑; องฺ.อ.๒/๓๒๘,๔๗๑); พุทธพจน์นี้อ้างในตอนก่อนแล้ว นำมาแสดงซ้ำเพื่อเข้าชุด

[741] ขุ.อุ.๒๕/๑๐๘/๑๔๒

[742] ขุ.เถร.๒๖/๓๙๖/๔๐๓:- เทียบ ๒๖/๓๘๑/๓๖๓; ๓๘๓/๓๖๗ เป็นต้น

ครั้งหนึ่ง พระอุปเสนเถระ นั่งพักอยู่ในถ้ำแห่งหนึ่ง ในป่าสีตวัน งูสองตัววิ่งไล่กันบนเพดานถ้ำ ตัวหนึ่งตกลงมาบนไหล่ของพระเถระ และกัดท่าน พิษซ่านไปอย่างรวดเร็ว พระเถระรู้ตัวว่าท่านจะสิ้นชีวิต แต่ท่านมิได้มีอาการกิริยาผิดปกติอย่างใดๆ เกิดขึ้นเลย และยังได้บอกให้ภิกษุทั้งหลายเอาร่างของท่านนอนลงบนเตียง นำไปวางให้ท่านปรินิพพานนอกถ้ำ[743]

ครั้งหนึ่ง พระอานนท์ถามพระสารีบุตรอัครสาวกของพระพุทธเจ้าว่า ถ้าพระบรมศาสดาทรงมีอันเป็นอย่างไรไป คือทรงล่วงลับจากไป พระสารีบุตรจะเกิดความโศกเศร้าหรือไม่

พระสารีบุตรได้ตอบว่า

> "ถึงแม้พระศาสดาจะทรงมีอันเป็นไป ความโศก ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส ก็ไม่พึงบังเกิดแก่ผม ก็แต่ผมจะมีความคิดว่า ท่านผู้มเหศักดิ์ ซึ่งมีฤทธิ์มาก มีอานุภาพมาก ได้ลับหายไปเสียแล้วหนอ หากพระผู้มีพระภาคจะพึงทรงดำรงอยู่ยั่งยืนนาน ข้อนั้นก็จักเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก..."[744]

พระเถระชื่ออธิมุตต์ ถูกพวกโจรจับไป ท่านไม่มีความหวาดหวั่นกลัวภัย นายโจรแปลกใจ กล่าวคำซักถาม ต่อไปนี้เป็นคำถามของนายโจร และคำตอบส่วนหนึ่งของพระเถระ

> "ก่อนนี้ เราจะฆ่าใครเพื่อบูชายัญ ก็ดี เพื่อเอาทรัพย์ ก็ดี คนเหล่านั้นล้วนกลัวภัย ตัวสั่นและพร่ำเพ้อ แต่ท่านไม่มีความกลัวเลย สีหน้าก็ผ่องใสนัก เหตุใดท่านจึงไม่คร่ำครวญ ในเมื่อภัยใหญ่ถึงเพียงนี้?"

> "แน่ะนายโจร ทุกข์ทางใจ ย่อมไม่มีแก่ผู้ไม่ห่วงใยชีวิต, ผู้สิ้นสังโยชน์แล้ว ข้ามพ้นความกลัวทุกชนิด...เราไม่กลัวความตาย เหมือนคนไม่กลัวที่จะวางภาระลง...
>
> "ผู้บรรลุอุดมธรรมแล้ว ไม่ต้องการอะไรในโลกทั้งหมด ย่อมไม่เศร้าโศกเพราะความตาย เหมือนคนพ้นไปได้จากเรือนที่ไฟไหม้, สิ่งใดๆ ที่มีในโลกนี้ก็ดี ภพที่สัตว์จะได้ก็ดี ทั้งหมดนี้ พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่าเป็นของไม่อิสระ...เราไม่มีความคิดว่า เราได้เป็น เราจะเป็นหรือจะไม่เป็น หรือว่าสังขารจักหายสูญไป แล้วจะคร่ำครวญไปทำไมเพราะเรื่องสังขารนั้นเล่า;
>
> "นี่แน่ะนายโจร ผู้ที่มองเห็นตามเป็นจริงว่า มีแต่ความเกิดขึ้นๆ แห่งธรรมล้วนๆ มีแต่การสืบต่อแห่งสังขารล้วนๆ ย่อมไม่มีความกลัวเลย,
>
> "เมื่อใด บุคคลมองด้วยปัญญา เห็นโลกเสมอด้วยท่อนไม้ใบหญ้า เมื่อนั้น เขาไม่พบกับการที่จะต้องยึดอะไรว่าเป็นของเรา ย่อมจะไม่เศร้าโศกว่า ของเราไม่มี; ร่างกาย เราก็หมดความต้องการแล้ว ภพเราก็ไม่ปรารถนา กายนี้จักแตกพังไป กายอื่นก็จะไม่มี ท่านมีกิจอะไรจะทำกับร่างกายของเรา ก็จงทำกิจนั้นตามที่ท่านปรารถนา เราจะไม่มีความโกรธเคือง หรือความรักใคร่เพราะการกระทำของท่านนั้นเลย"

พวกโจรฟังคำของพระเถระแล้วขนลุกขนชัน พากันวางอาวุธ ซักถามอีกเล็กน้อยแล้ว ยอมมอบตัวเป็นศิษย์ บางคนก็ขอบวชเป็นภิกษุในพระพุทธศาสนา[745]

---

[743] สํ.สฬ.๑๘/๗๑/๔๖; สํ.อ.๓/๑๗

[744] สํ.นิ.๑๖/๖๙๐/๓๑๙

[745] ขุ.เถร.๒๖/๓๘๕/๓๖๙

> "ภิกษุทั้งหลาย แม้หากพวกโจรร้ายจะพึง (จับตัว) เอาเลื่อยที่มีด้ามสองข้าง ตัดอวัยวะน้อยใหญ่ ผู้ใดยังใจให้คิดร้ายในพวกโจร ผู้นั้นหาชื่อว่าทำตามคำสอนของเราไม่"[746]
>
> "พระอรหันต์ทั้งหลายละปาณาติบาต...ประกอบด้วยความกรุณา มุ่งหวังแต่ประโยชน์แก่สัตว์ทุกหมู่เหล่า ตลอดชีวิต"[747]
>
> "พึงแผ่ไมตรีจิตในสัตว์ทั้งหลายว่า ขอสัตว์ทั้งปวงจงเป็นผู้มีสุข มีความเกษม...มารดาถนอมบุตรน้อยคนเดียวผู้เกิดจากตน แม้ด้วยยอมสละชีวิต ฉันใด พึงเจริญจิตเมตตาไม่จำกัดในสัตว์ทั้งปวง ฉันนั้น"[748]
>
> "แม้แต่คนทั้งหลาย ที่มีลูกศรเสียบหัวใจอยู่ ก็ยังหลับได้ ไฉนเราผู้ปราศจากลูกศรแล้วจะนอนไม่หลับเล่า เราเดินทางไปในที่มีสัตว์ร้าย ก็ไม่หวาดหวั่น ถึงจะหลับในที่เช่นนั้น ก็มิได้กลัวภัย กลางคืนกลางวัน ไม่มีอะไรให้เราเดือดร้อน เราไม่เห็นมีอะไรที่จะสูญเสีย ณ ที่ไหน ในโลก ฉะนั้น เราจะหลับ ก็มีแต่ความคิดเกื้อการุณย์แก่ปวงสัตว์"[749]
>
> "(ธรรมของมหาบุรุษ ผู้มีปัญญายิ่งใหญ่ ข้อที่ ๑ คือ) เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูลแก่ชนจำนวนมาก เพื่อความสุขแก่ชนจำนวนมาก เป็นผู้ทำเหล่าประชามากมายให้ตั้งอยู่ในทางดำเนินของอารยชน กล่าวคือ ความมีกัลยาณธรรม ความมีกุศลธรรม"[750]

ความจากบาลีเท่าที่ยกมาแสดงไว้นี้ นอกจากมุ่งให้ผู้ศึกษามองเห็นความหมายต่างๆ ตามความพิจารณาของตนเองแล้ว ยังต้องการย้ำความอีก ๒ ข้อ

ข้อหนึ่ง ถ้าใช้ความรู้สึกของปุถุชนมองดูคำบรรยายเกี่ยวกับภายในจิตใจของพระอรหันต์ตามหลักวิชาข้างต้น บางคนอาจวาดภาพผิดๆ ไปว่า พระอรหันต์คงจะมีลักษณะเป็นคนไม่ใส่ใจใยดีอะไรกับใครทั้งสิ้น ปล่อยอะไรไปตามเรื่องตามราวเสมือนไม่มีจิตใจ จัดเป็นคนประหลาดได้พวกหนึ่ง ด้วยเหตุนี้ จึงต้องให้พิจารณาเทียบกับลักษณะด้านนอก ให้เห็นว่า พระอรหันต์มีความประพฤติและการดำเนินชีวิตที่เป็นไปด้วยความรับผิดชอบและความมีเหตุผล ให้เห็นว่า เมื่อไม่มีประสบการณ์คั่งค้างครองใจ ไม่มีกิเลสครอบงำเป็นเจ้าหัวใจ จิตเป็นอิสระแล้ว ความรู้สึกนึกคิด ลักษณะการดำเนินชีวิตของบุคคลจะเป็นอย่างไร

ความจริงลักษณะแปลกๆ ประหลาดๆ ต่างๆ มักพบในท่านที่ได้เจโตวิมุตติบางระดับและบางท่าน ส่วนพระอรหันต์เป็นผู้ได้ปัญญาวิมุตติแล้ว ย่อมไม่มีแม้แต่ความยึดมั่นว่า "เราเป็นผู้ไม่ยึดมั่น" ไม่มีกิเลสที่จะแสดงตนว่าฉันเป็นคนไม่ยึดมั่น ไม่มีความยึดมั่นใหม่ (เช่น ยึดผลสำเร็จบางอย่างในทางจิต) ที่จะทำให้แสดงความละเลยไม่เอื้อเฟื้อต่อสิ่งที่ตนเคยเหนื่อยหน่ายละทิ้งไปแล้ว และไม่มีแม้แต่กิเลสที่จะทำให้แสดงความเบื่อหน่ายรังเกียจ ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงปฏิบัติตัวหรือแสดงออกไปตามเหตุผล ตามความสมควร ที่มองเห็นด้วยปัญญา อย่างน้อยก็เพื่ออนุเคราะห์แก่กุศลจิตของชาวโลก

---

[746] ม.มู.๑๒/๓๔๒/๓๕๑

[747] องฺ.ติก.๒๐/๕๑๐/๒๗๑; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๓๑/๒๕๓, ๓๓/๒๖๑; องฺ.นวก.๒๓/๒๒๒/๔๐๒

[748] ขุ.ขุ.๒๕/๑๐/๑๓; ขุ.สุ.๒๕/๓๐๘/๓๕๓ (ที่มานี้ และ ม.มู.๑๒/๓๔๒/๓๕๑ เป็นคำสอนสำหรับผู้ปฏิบัติเพื่อนิพพาน นำมาลงไว้ด้วยในฐานะที่พระอรหันต์เป็นผู้ปฏิบัติตามนี้ได้บริบูรณ์แล้ว)

[749] สํ.ส.๑๕/๘๕๔/๑๖๒

[750] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๕/๔๖ (ข้อนี้เป็นคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า แต่พระอรหันต์ทั้งหลายก็เป็นผู้ดำเนินตามปฏิปทานี้ และคำว่า "มหาบุรุษ" เป็นคำหนึ่งที่ใช้เรียกพระอรหันต์ได้ทั่วไป เช่น ขุ.ธ.๒๕/๓๔/๖๓; ขุ.สุ.๒๕/๔๒๖/๕๓๒)

อีกข้อหนึ่ง การไม่มีความกลัว ไม่หวาดเสียว ไม่สะดุ้ง ไม่ตกใจไหวหวั่น เป็นลักษณะทางจิตที่สำคัญอย่างหนึ่งของพระอรหันต์[751] เพราะพระอรหันต์หมดราคะ โทสะ โมหะ ที่จะเป็นเหตุให้เกิดความกลัว ความหวาดเสียวสะดุ้ง

ดังได้กล่าวแล้วในตอนว่าด้วยภาวะทางจิตของผู้เข้าถึงนิพพาน ความกลัว ความหวาดเสียวสะดุ้งตกใจนี้ เกิดจากเหตุคือกิเลสที่แฝงลึก อย่างที่เรียกกันว่าอยู่ในจิตไร้สำนึก เป็นอาการตอบสนองที่เกิดขึ้นได้อย่างทันทีทันใด เมื่อประสบอารมณ์ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งความกลัว อันเข้ามากระทบโดยไม่ทันรู้ตัว ความสะดุ้งตกใจเช่นนี้ เป็นของปกปิดได้ยาก เพราะยังไม่ทันได้ตั้งสติ จึงเป็นเครื่องฟ้องได้อย่างดีถึงกิเลสละเอียดที่ยังแฝงอยู่ภายใน ไม่อาจเสแสร้งแก่ผู้อื่น และไม่อาจหลอกลวงตนเอง

ในการปฏิบัติธรรม ก็เคยปรากฏว่า ท่านใช้อาการหวาดเสียวสะดุ้งตกใจเช่นนี้ เป็นเครื่องพิสูจน์การที่ได้บรรลุหรือยังไม่ได้บรรลุอรหัตตผล ในกรณีที่ละเอียดอ่อน ซึ่งพฤติการณ์ทั่วไปชวนให้เห็นว่าได้บรรลุแล้ว และแม้แต่ตนเองก็ยังหลงผิดไปว่าได้บรรลุ ดังเรื่องในคัมภีร์ว่า พระเถระรูปหนึ่งได้สมาบัติแคล่วคล่อง กิเลสถูกข่มสงบอยู่ด้วยกำลังสมาบัตินั้น จึงเข้าใจว่าตนเป็นพระอรหันต์ อยู่มาจนชรานับแต่ได้สมาบัติถึง ๖๐ ปี วันหนึ่ง เห็นรูปช้างใหญ่มีอาการดุร้ายกำลังร้องแผดเสียง เผลอตกใจ จึงรู้ตัวว่าตนยังเป็นปุถุชน[752]

เท่าที่เสนอคำอธิบายเรื่องนิพพาน ๒ มาถึงเพียงนี้ ก็ยืดยาวมากแล้ว ควรยุติไว้คราวหนึ่งก่อน

ยังมีปัญหาอีกเพียงแง่เดียวที่ยังไม่ได้อธิบาย คือข้อที่มีบางคนชอบถามว่า พระอรหันต์เมื่อสิ้นชีวิตแล้วเป็นอย่างไร หรือนิพพานหลังจากการสิ้นชีพของพระอรหันต์เป็นอย่างไร คำถามอย่างนี้ ท่านว่าเป็นข้อสงสัยที่ตั้งขึ้นบนฐานของความเข้าใจผิด คือไม่รู้จักตัวสภาวะนั้นตั้งแต่ในปัจจุบันนี้แล้ว จึงตั้งคำถามผิดๆ ขึ้น ดังนั้น จึงจัดเป็นคำถามนอกขอบเขตของตอนนี้ และยกไปพูดในตอนท้าย

ขอวกกลับไปพูดถึงประเภทและระดับของนิพพานในแง่อื่นๆ ต่อไป

ขั้นตอนหรือระดับแห่งการเข้าถึงนิพพาน

ฌานสมาบัติทั้งหลาย นอกจากจะเป็นพื้นฐานที่ดีในการปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพานแล้ว บางครั้งท่านยังเรียกเป็นนิพพานโดยปริยาย คือโดยอ้อม หรือโดยความหมายบางแง่บางด้านอีกด้วย เช่น มีพุทธพจน์ตรัสเรียกฌาน ๔ อรูปฌาน ๔ และสัญญาเวทยิตนิโรธ (เรียกอีกอย่างว่านิโรธสมาบัติ)[753] แต่ละอย่างๆ ว่าเป็นตทังคนิพพาน (นิพพานด้วยธรรมคู่ปรับ หรือ นิพพานชั่วคราว) บ้าง ทิฏฐธรรมนิพพาน (นิพพานเห็นทันตา) บ้าง สันทิฏฐิกนิพพาน (นิพพานที่ผู้บรรลุจะเห็นได้เอง) บ้าง[754] เช่น ข้อความในบาลีว่า

> “ภิกษุสงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรม ฯลฯ เข้าถึงปฐมฌาน แม้เท่านี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าก็ตรัสเรียกว่า เป็นทิฏฐธรรมนิพพาน โดยปริยาย (โดยอ้อมหรือแง่หนึ่ง); ฯลฯ

---

[751] เช่น ม.ม.๑๓/๕๘๙/๕๓๔; สํ.ส.๑๕/๘๖๕/๓๒๓

[752] วิสุทฺธิ.๓/๒๖๙; วิภงฺค อ.๖๔๑

[753] ธรรม ๙ อย่างนี้ เรียกรวมกันว่าอนุปุพพวิหาร ๙ แปลว่า ธรรมเครื่องอยู่ที่ประณีตต่อกันขึ้นไปทีละขั้นๆ ตามลำดับ หรืออนุปุพพวิหารสมาบัติ ๙ แปลว่า ธรรมเครื่องอยู่ที่พึงเข้าต่อกันขึ้นไปตามลำดับ

[754] แต่ถ้ายึดเอาการได้ฌานเป็นการบรรลุนิพพานแท้จริง ก็กลายเป็นมิจฉาทิฏฐิไป (ม.อุ.๑๔/๒๙/๒๗; ๔๐/๓๙; และพึงดู ที.สี.๙/๕๐/๔๖; อภิ.วิ.๓๕/๙๙๐/๕๑๑)

> “ภิกษุก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายของเธอก็หมดสิ้นไป, แม้นถึงเท่านี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าจึงตรัสเรียกว่า เป็นทิฏฐธรรมนิพพาน โดยนิปริยาย (โดยตรง)”[755]

ผู้ที่ (กำลังเจริญวิปัสสนา) มองเห็นขันธ์ ๕ ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีอันจะต้องผันแปรไปเป็นธรรมดา ละความโศกเศร้าเป็นต้นเสียได้ หมดความร่านรนกระวนกระวาย อยู่เป็นสุข ท่านก็เรียกว่าเป็นผู้ตทังคนิพพาน[756]

มีพุทธพจน์น่าสนใจแห่งหนึ่งตรัสว่า คนที่ถูกราคะ โทสะ โมหะ ครอบงำ ย่อมคิดในทางที่จะทำตนเองให้ลำบากเดือดร้อนบ้าง ทำคนอื่นให้ลำบากเดือดร้อนบ้าง ทำทั้งตนเองและผู้อื่นให้ลำบากเดือดร้อนทั้งสองฝ่ายบ้าง ย่อมเสวยทุกข์โทมนัสทางใจบ้าง, ครั้นเขาละราคะ โทสะ โมหะ ได้แล้ว เขาก็ไม่คิดในทางที่จะทำตนเองหรือทำผู้อื่น หรือทำทั้งสองฝ่ายให้ลำบากเดือดร้อน ไม่ต้องเสวยทุกข์โทมนัสทางใจ, อย่างนี้แหละเป็นสันทิฏฐิกนิพพาน; เมื่อใดบุคคลผู้นี้เสวยภาวะปลอดราคะสิ้นเชิง ภาวะปลอดโทสะสิ้นเชิง ภาวะปลอดโมหะสิ้นเชิง (ราคักขัย โทสักขัย โมหักขัย), อย่างนี้แล คือนิพพานที่เป็นสันทิฏฐิกะ (ซึ่งผู้บรรลุเห็นได้เอง) อกาลิกะ (ไม่ขึ้นกับกาล) เอหิปัสสิกะ (เชิญให้มาพิสูจน์ดูได้) โอปนยิกะ (ควรน้อมเข้ามาไว้ในใจ) ปัจจัตตัง เวทิตัพพัง วิญญูหิ (ซึ่งวิญญูชน พึงทราบจำเพาะตน)[757]

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ แบ่งนิโรธ ซึ่งเป็นไวพจน์สำคัญของนิพพาน ออกเป็น ๕ อย่าง หรือ ๕ ระดับ[758] คือ

๑. *วิกขัมภนนิโรธ* ได้แก่การที่ผู้เจริญปฐมฌาน ดับนิวรณ์ได้ด้วยการข่มไว้ (สมาบัติทั้ง ๘ คือ รูปฌาน ๔ และอรูปฌาน ๔ เป็นวิกขัมภนนิโรธทั้งหมด เพราะนับแต่เข้าถึงปฐมฌานแล้วเป็นต้นไป อกุศลธรรมทั้งหลายมีนิวรณ์เป็นต้น ย่อมถูกข่มให้ระงับดับไปเอง แต่ก็ดับชั่วเวลาที่อยู่ในฌานสมาบัติเท่านั้น; พูดอย่างง่ายว่า ข่มธรรมที่เป็นข้าศึกคือกิเลสต่างๆ เช่น นิวรณ์เป็นต้นได้ ด้วยโลกิยสมาธิ เป็นการดับกิเลสแบบเอาหินทับหญ้า)

๒. *ตทังคนิโรธ* ได้แก่การที่ผู้เจริญสมาธิถึงขั้นชำแรกทำลายกิเลส[759] ดับความเห็นผิดต่างๆ ลงได้ด้วยธรรมที่เป็นคู่ปรับกัน (หมายถึงการดับกิเลสในขั้นวิปัสสนา คือใช้ปัญญาพิจารณาสภาวะของสิ่งทั้งหลาย เช่น พิจารณาความไม่เที่ยงเป็นต้น พิจารณาเห็นแง่ใด ก็เกิดญาณขึ้นกำจัดความเห็นหรือความยึดถือในทางตรงข้ามที่ขัดต่อสัจธรรมในแง่นั้นๆ ลงได้ เช่น กำหนดเห็นตัวตนเราเขาเป็นเพียงนามรูป ก็ดับสักกายทิฏฐิได้ พิจารณาเห็นความไม่เที่ยง ก็ดับนิจจสัญญาได้ พิจารณาเห็นทุกข์ ก็ดับสุขสัญญาได้ พิจารณาเห็นอนัตตา ก็ดับอัตตสัญญาได้ เป็นต้น เป็นการดับกิเลส แบบจุดดวงไฟ ดับความมืด แต่ก็ยังเป็นการดับชั่วคราว เหมือนว่าพอไฟดับ ก็มืดอีก)

๓. *สมุจเฉทนิโรธ* ได้แก่ การที่ผู้เจริญโลกุตรมรรค ซึ่งให้ถึงความสิ้นกิเลส ดับกิเลสลงได้ด้วยการตัดขาด (หมายถึง อริยมรรคทั้ง ๔ คือ โสดาปัตติมรรค สกทาคามิมรรค อนาคามิมรรค และอรหัตตมรรค ซึ่งดับกิเลสเช่นสังโยชน์ทั้งหลายได้อย่างเด็ดขาด ไม่กลับงอกงามขึ้นมาได้อีก เหมือนต้นไม้ถูกสายฟ้าฟาด หรือขุดรากถอนโคนทิ้ง)

---

755 ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๓๗, ๒๕๑, ๒๕๕/๔๒๕, ๔๗๕, ๔๗๖

756 สํ.ข.๑๗/๘๘/๕๔; ความตรงนี้ไม่ตรัสถึงอนัตตา อรรถกถาว่า เป็นการเจริญวิปัสสนา กิเลสดับไปด้วยองค์ธรรมคู่ปรับคือวิปัสสนา

757 องฺ.ติก.๒๐.๔๙๕/๒๐๒

758 ขุ.ปฏิ.๓๑/๗๐๖/๖๑๐ (ใน ปฏิสํ.อ.๓๘๑ เรียกชื่อนิพพานตามอย่างนี้ เป็น วิกขัมภนปรินิพพาน ตทังคปรินิพพาน และสมุจเฉทปรินิพพาน)

759 นิพเพธภาคิยสมาธิ = วิปัสสนาสมาธิ (นิพเพธภาคิยสมาธิ แปลตามแบบว่า สมาธิที่เป็นไปในส่วนแห่งการชำแรกสัจจะ; วิปัสสนาสมาธิ แปลว่า สมาธิที่ประกอบด้วยวิปัสสนา สมาธิที่เป็นไปเพื่อวิปัสสนา หรือสมาธิที่ใช้กับวิปัสสนา; ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๑๐; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๑๖๖; ๓/๖๒๕)

๔. *ปฏิปัสสัทธินิโรธ* ได้แก่ การดับกิเลสในขณะแห่งผล โดยเป็นภาวะที่กิเลสราบคาบไปแล้ว (หมายถึงอริยผลทั้ง ๔ คือ โสดาปัตติผล สกทาคามิผล อนาคามิผล และอรหัตตผล ซึ่งเป็นภาวะสงบเรียบซึ้งสนิท เพราะกิเลสได้ถูกมรรคตัดขาดระงับดับสิ้นไปแล้ว)

๕. *นิสสรณนิโรธ* ได้แก่ การดับกิเลสที่เป็นภาวะพ้นออกไปแล้วจากกิเลส ดำรงอยู่ต่างหาก ห่างไกลจากกิเลส ไม่เกี่ยวข้องกับกิเลสเลย นิโรธข้อนี้แหละ คือนิพพาน หรือที่เรียกว่า อมตธาตุ ซึ่งเป็นภาวะที่ปลอดโปร่ง เป็นอิสระ

ในนิโรธ ๕ ข้อนี้ ๒ ข้อแรก คือ วิกขัมภนนิโรธ และตทังคนิโรธ เป็นขั้นโลกีย์ ส่วนสามข้อท้าย เป็นโลกุตระ สี่ข้อแรกเรียกว่าเป็นนิพพานได้โดยปริยาย คือโดยอ้อมหรือในบางแง่บางด้าน ส่วนข้อสุดท้าย คือ นิสสรณนิโรธ จึงจะเป็นนิพพานโดยนิปริยาย คือเป็นนิพพานแท้ โดยตรง เต็มตามความหมาย

นอกจากนิโรธแล้ว คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ยังแบ่งปหานะ วิเวก วิราคะ และโวสสัคคะ (การปล่อยวาง) เป็นอย่างละ ๕ ข้อ เช่นเดียวกับนิโรธ ๕ นี้ มีข้อย่อยและความหมายตรงกันทั้งหมด[760]

ส่วนคัมภีร์รุ่นอรรถกถา นิยมแบ่งวิมุตติเป็น ๕ ข้อ มีข้อย่อยและความหมายของแต่ละข้อตรงกันกับนิโรธ ๕ ที่กล่าวมาแล้วเช่นเดียวกัน[761]

ขั้นตอนหรือระดับแห่งการเข้าถึงนิพพาน อย่างที่รู้จักกันทั่วไป ก็คือการแบ่งแบบมรรคผล หรือมรรค ๔ ผล ๔ ได้แก่ โสดาปัตติมรรค โสดาปัตติผล สกทาคามิมรรค สกทาคามิผล อนาคามิมรรค อนาคามิผล อรหัตตมรรค และอรหัตตผล

อย่างไรก็ดี การแบ่งแบบนี้ มักพูดถึงโดยสัมพันธ์กับบุคคลผู้บรรลุ จึงจะยกไปกล่าวในตอนต่อไป ว่าด้วยประเภทและระดับแห่งผู้เข้าถึงนิพพาน

ส่วนในที่นี้ ขอย้ำไว้เพียงว่า มรรคผลนั้นไม่ใช่นิพพาน แต่เป็นเพียงขั้นตอนหรือระดับแห่งการเข้าถึงนิพพาน

นอกจากนี้ มีข้อควรทราบพิเศษอีกอย่างหนึ่งว่า:

มรรคข้อแรก คือโสดาปัตติมรรค มีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ทัสสนะ” (การเห็น) เพราะเป็นการเห็นนิพพานครั้งแรก

ส่วนมรรคเบื้องสูงอีก ๓ คือ สกทาคามิมรรค อนาคามิมรรค และอรหัตตมรรค มีชื่อเรียกรวมกันอีกอย่างหนึ่งว่า “ภาวนา” (การเจริญ) เพราะเป็นการเจริญในธรรมที่โสดาปัตติมรรคเห็นไว้แล้วนั่นเอง[762]

---

[760] ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๕/๓๙; ๗๐๔-๗๑๑/๖๐๙-๖๑๒

[761] เช่น วิสุทฺธิ.๒/๒๔๙; ที.อ.๒/๒๖; สํ.อ.๓/๓๐๗; ม.อ.๓/๕๗๕; ธ.อ.๑/๑๕๕; ๓/๙๓; อุ.อ.๔๐; และพึงดูคำอธิบายใน วิสุทฺธิ.๓/๓๔๙ และ วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๒๒ เพิ่มด้วย

[762] ม.อ.๑/๑๐๒; สงฺคณี อ.๑๐๙; วิสุทฺธิ.๓/๓๕๔; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๒๖

๒. ประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน

ผู้ปฏิบัติเพื่อเข้าถึงนิพพาน ที่ประสบผลสำเร็จบรรลุจุดหมายแล้วก็ดี ผู้ที่ดำเนินก้าวหน้ามาในทางที่ถูกจนถึงขั้นที่มองเห็นจุดหมายอยู่เบื้องหน้าแล้ว และจะต้องบรรลุถึงจุดหมายนั้นอย่างแน่นอนก็ดี ท่านจัดเข้าสังกัดในกลุ่มชนผู้เป็นสาวกที่แท้ของพระพุทธเจ้า ที่เรียกว่าสาวกสงฆ์ ดังข้อความในบทสวดสังฆคุณว่า "สุปฏิปนฺโน ภควโต สาวกสงฺโฆ" ดังนี้เป็นต้น

มีคำเฉพาะสำหรับเรียก เพื่อแสดงคุณสมบัติพิเศษของท่านผู้เป็นสาวกที่แท้เหล่านี้ อีกหลายคำ คำที่ใช้กันทั่วไปและรู้จักกันมากที่สุด คงจะได้แก่คำว่า "อริยบุคคล" หรือ "พระอริยะ" ซึ่งแปลว่า ผู้เจริญบ้าง ท่านผู้ประเสริฐบ้าง ท่านผู้ไกลจากข้าศึกคือกิเลสบ้าง ฯลฯ

ความจริง คำว่า อริยบุคคล เป็นคำที่นิยมใช้สำหรับพูดถึงอย่างกว้างๆ หรือคลุมๆ ไป ไม่ระบุตัว หาใช่เป็นคำเฉพาะมาแต่เดิมไม่[763] คำเดิมที่ท่านใช้เป็นศัพท์เฉพาะ สำหรับแยกประเภทหรือแสดงระดับขั้นในบาลีได้แก่คำว่า "ทักขิไณย" หรือ ทักขิไณยบุคคล

อย่างไรก็ตาม คำว่า ทักขิไณยบุคคล ก็ดี อริยบุคคล ก็ดี ล้วนเป็นคำเลียนศัพท์ในศาสนาพราหมณ์ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงเปลี่ยนแปร หรือปฏิวัติความหมายเสียใหม่ เช่นเดียวกับศัพท์อื่นๆ อีกเป็นอันมาก เช่น พรหม พราหมณ์ นหาตกะ เวทคู เป็นต้น

คำว่า *"อริยะ"* ตรงกับสันสกฤต ว่า "อารยะ" เป็นชื่อเรียกเผ่าชนที่อพยพเข้ามาทางตะวันตกเฉียงเหนือของชมพูทวีป คือประเทศอินเดีย เมื่อหลายพันปีมาแล้ว และรุกไล่ชนเจ้าถิ่นเดิมให้ถอยร่นลงไปทางใต้และป่าเขา พวกอริยะ หรืออารยะนี้ (เวลาเรียกเป็นเผ่าชน นิยมใช้ว่า พวกอริยกะ หรืออารยัน) ถือตัวว่าเป็นพวกเจริญ และเหยียดชนเจ้าถิ่นเดิมลงว่าเป็นพวกมิลักขะ หรือมเลจฉะ คือพวกคนเถื่อน คนดง คนดอย เป็นพวกทาส หรือทัสยุ

ต่อมา เมื่อพวกอริยะเข้าครอบครองถิ่นฐานมั่นคง และจัดหมู่ชนเข้าในระบบวรรณะลงตัว โดยให้พวกเจ้าถิ่นเดิมหรือพวกทาสเป็นวรรณะศูทรแล้ว คำว่าอริยะ หรืออารยะ หรืออารยัน ก็หมายถึงชน ๓ วรรณะต้น คือ กษัตริย์ พราหมณ์ และแพศย์ ส่วนพวกศูทรและคนทั้งหลายอื่น เป็นอนารยะทั้งหมด[764] การถืออย่างนี้ เป็นเรื่องของชนชาติ เป็นไปตามกำเนิด จะเลือกหรือแก้ไขไม่ได้

เมื่อพระพุทธเจ้าออกประกาศพระศาสนา พระองค์ได้ทรงสอนใหม่ว่า ความเป็นอริยะ หรืออารยะ ไม่ได้อยู่ที่ชาติกำเนิด แต่อยู่ที่ธรรม ซึ่งประพฤติปฏิบัติและฝึกฝนอบรมให้มีขึ้นในจิตใจของบุคคล ใครจะเกิดมาเป็นชนชาติใด วรรณะไหนไม่สำคัญ ถ้าประพฤติอริยธรรมหรืออารยธรรม ก็เป็นอริยะคืออารยชนทั้งนั้น ใครไม่ประพฤติ ก็เป็นอนริยะ หรืออนารยชนทั้งสิ้น

สัจธรรมก็ไม่ต้องเป็นของที่พวกพราหมณ์ผูกขาดโดยจำกัดตามคำสอนในคัมภีร์พระเวท แต่เป็นความจริงที่เป็นกลาง มีอยู่โดยธรรมดาแห่งธรรมชาติ ผู้ใดรู้แจ้งเข้าใจสัจธรรมที่มีอยู่โดยธรรมดานี้ ผู้นั้นก็เป็นอริยะ หรืออารยะ โดยไม่จำเป็นต้องศึกษาพระเวทของพราหมณ์แต่ประการใด และเพราะการรู้สัจธรรมนี้ทำให้คนเป็นอริยะ สัจธรรมนั้นจึงเรียกว่า "อริยสัจ"[765]

---

[763] ต้นแบบที่ใช้อริยบุคคลเป็นคำเฉพาะ คงจะได้แก่คัมภีร์ปุคคลบัญญัติ แห่งอภิธรรมปิฎก (ดู อภิ.ปุ.๓๖/๑๘, ๒๐/๑๔๑; ๒๒/๑๔๒; ๓๔/๑๔๔; และพึงดู วินย.๘/๙๔๖/๒๙๙; ขุ.ม.๒๙/๔๐๐/๒๗๘; ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๗๑/๒๕๒ ประกอบด้วย)

[764] ดูคำ "อารฺย" ใน Sir Monier Monier-Williams, *A Sanskrit - English Dictionary* (London: Oxford University Press, 1964), p. 152 และพึงดูคัมภีร์มนูธรรมศาสตร์ด้วย

[765] สํ.ม.๑๙/๑๗๐๓/๕๔๓ (อ้างในวิสุทฺธิ.๓/๗๘ แต่ในบาลี คำว่า "อริโยติ" หายไป; นอกจากนี้ พึงดู อิติ.อ.๑๑๑; ปฏิสํ.อ.๗๓ ด้วย); และพึงเทียบ สํ.ม.๑๙/๑๗๐๘/๕๔๕

เมื่อว่าตามหลัก บุคคลที่จะเข้าใจอริยสัจ ก็คือท่านที่เป็นโสดาบันขึ้นไป ดังนั้นคำว่า "อริยะ" ที่ใช้ในคัมภีร์โดยทั่วไป จึงมีความหมายเท่ากับทักขิไณยบุคคลที่จะกล่าวต่อไป และอริยสัจ ๔ บางคราวท่านก็เรียกว่า อริยธรรม หรืออารยธรรม[766]

อย่างไรก็ตาม คำว่าอริยธรรม หรืออารยธรรมนี้ ท่านไม่ได้จำกัดความหมายตายตัว แต่ยักเยื้องใช้ได้กับธรรมหลายหมวด[767] บางทีผ่อนลงหมายถึงกุศลกรรมบถ ๑๐ บ้าง[768] ศีล ๕ บ้าง ก็มี[769] ซึ่งโดยหลักการก็ไม่ขัดกันแต่ประการใด เพราะผู้ที่จะรักษาศีล ๕ ได้ถูกต้องตามความหมายอย่างแท้จริง (ไม่กลายเป็นสีลัพพต-ปรามาสไป) และมั่นคงยั่งยืน ไม่ด่างพร้อยตลอดชีวิต ก็คือคฤหัสถ์ที่เป็นพระโสดาบันขึ้นไป

ในอรรถกถาทั้งหลาย เมื่ออธิบายคำว่า "อริยะ" ที่ใช้กับบุคคล มักอธิบายลงเป็นอย่างเดียวกันหมดว่า หมายถึงพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และสาวกของพระพุทธเจ้า[770] แต่บางแห่งก็สงวนสำหรับพระพุทธเจ้าอย่างเดียว

ส่วนคำว่า "อริยะ" ที่ใช้เป็นคุณนามของข้อธรรมหรือการปฏิบัติ มักมีความหมายเท่ากับคำว่า โลกุตระ[771] แต่ไม่ถึงกับแน่นอนตายตัวทีเดียว[772]

เท่าที่กล่าวมาเกี่ยวกับคำว่า อริยะ พอสรุปได้ว่า แม้คำว่า "อริยะ" นี้จะมีความหมายกว้างสักหน่อย แต่ในกรณีที่ใช้เรียกบุคคลแล้ว จะหมายถึงกลุ่มชนเดียวกับทักขิไณยบุคคลเป็นพื้น คือหมายถึงท่านผู้พ้นจากภาวะปุถุชน และจัดเข้าในกลุ่มสาวกสงฆ์ (ที่ปัจจุบันนิยมเรียกว่าอริยสงฆ์)[773] ยิ่งในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาลงมาด้วยแล้ว ใช้อริยะกันในความหมายนี้แทบจะตายตัวทีเดียว

อีกอย่างหนึ่ง คำว่า "อริยะ" นิยมใช้ในกรณีที่พูดถึงอย่างกว้างๆ คลุมๆ โดยไม่ระบุ ไม่แจกแจงระดับขั้น ส่วน "ทักขิไณย" มักใช้ในกรณีระบุแบบเป็นศัพท์เฉพาะในทางวิชาการ ดังนั้น ในที่ทั่วไปจึงพบคำว่าอริยะ ใช้ดาษไปมากกว่าคำว่าทักขิไณย

ในที่สุด ข้อที่ไม่ควรลืม ก็คือพระประสงค์ของพระพุทธเจ้า ที่ทรงมุ่งให้มองอริยะหรืออารยชนในความหมายใหม่ ซึ่งต่างจากที่พวกพราหมณ์บัญญัติไว้ เมื่อจับความหมายในแง่นี้ ก็ลงข้อสรุปได้อีกท่อนหนึ่ง ซึ่งเน้นความหมายในแง่สังคมว่า อริยะ หรืออารยชนที่จะเป็นสมาชิกในสังคมใหม่ คือชุมชนชาวพุทธนั้น เป็นอารย-ชนโดยอารยธรรม คือด้วยการดำเนินชีวิตตามมรรคาที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทา เป็นผู้มีศีลธรรมที่เป็นไปตามเหตุผลบริสุทธิ์ เพื่อไม่เบียดเบียนตน ไม่เบียดเบียนผู้อื่น ให้มีชีวิตร่วมกันที่สงบสุข เอื้อแก่ความเจริญงอกงามแห่งประโยชน์ที่พึงได้พึงถึงตามลำดับ ทั้งแก่ตนและผู้อื่น

---

766 ขุ.สุ.๒๕/๓๓๐/๓๙๓; สุตฺต.อ.๒/๑๙๑

767 ดู ที.อ.๒/๓๒๓; องฺ.ทสก.๒๔/๑๓๕/๒๕๘; นิทฺ.อ.๒/๓๐๘ เป็นต้น

768 องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๘/๒๙๖

769 องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๑/๙๐; องฺ.อ.๒/๔๐๙; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๙/๒๓๘; องฺ.อ.๓/๗๕

770 เช่น วินย.อ.๑/๑๘๕; ที.อ.๓/๒๕๙; นิทฺ.อ.๒/๘๗, ๒๐๐; วิสุทฺธิ.๒/๒๗๐; (ในคัมภีร์วิภังค์แห่งอภิธรรมปิฎกว่า อริยะ ได้แก่ พระพุทธะทั้งหลาย และพุทธสาวกทั้งหลาย – อภิ.วิ.๓๕/๖๗๔/๓๕๐)

771 เช่น ม.อ.๑๔/๒๕๘/๑๘๑; องฺ.อ.๓/๑๗๖; นิทฺ.อ.๒/๓๐

772 รวมถึงโลกิยะด้วย เช่น สํ.อ.๑/๔๓; ๓/๔๑๕

773 ตัวอย่างที่ไม่ได้ใช้ในความหมายอย่างนี้ เช่น ขุ.ชา.๒๗/๑๗๑/๕๕; ๓๕๗/๙๙; ๕๙๓/๑๔๓; ๑๐๒๗/๒๒๐; ๑๘๙๘/๓๗๒; ในกรณีเช่นนี้ อรรถกถาอธิบายว่า อริยะมี ๔ ประเภท คือ ๑. อาจารอริยะ อารยชนโดยความประพฤติ คือผู้ดำรงอยู่ในหลักแห่งความดีงาม ๒. ทัสสนอริยะ อารยชนโดยรูปร่างลักษณะอาการที่เห็นแล้วน่านิยมเลื่อมใส ๓. ลิงคอริยะ อารยชนโดยเพศ คือนุ่งห่มครองเพศเป็นสมณะ ๔. ปฏิเวธอริยะ อารยชนโดยการตรัสรู้ ได้แก่ พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพุทธสาวก ดู ชา.อ.๓/๕๕; ๔/๑๒; ๕/๑๖๗; ๖/๒๖๙ เป็นต้น

ทั้งนี้ ไม่ใช่ศีลธรรมที่ประพฤติตามคำบงการของเจ้าหน้าที่ผู้ผูกขาดศาสนา ผู้ล่อและขู่ด้วยผลตอบแทนแก่ผู้หวังประโยชน์ส่วนตัวในรูปต่างๆ ซึ่งศีลธรรมจะบิดเบือนแปรรูปไปได้ต่างๆ ตามความพอใจของเจ้าหน้าที่ผูกขาดศาสนานั้นๆ ดังเช่นศีลธรรมแบบพิธีบูชายัญของพวกพราหมณ์เป็นตัวอย่าง

ทักขิไณย แปลว่า ผู้ควรแก่ทักขิณา[774] มาจากคำว่า “ทักขิณา” ซึ่งตรงกับสันสกฤตว่า “ทักษิณา” ตามความหมายเดิมในศาสนาพราหมณ์ หมายถึง ค่าตอบแทนการประกอบพิธี เฉพาะอย่างยิ่งพิธีบูชายัญ มีกำหนดไว้ในพระเวท ได้แก่ ทรัพย์สินเงินทอง ของใช้ เตียงตั่งเครื่องนั่งนอน ยวดยาน ธัญญาหาร สัตว์เลี้ยงทั้งหลาย เหล่าสาวสวยยุวนารี ตลอดจนที่ดินหรือดินแดนบางส่วนในราชอาณาจักร

ยิ่งเป็นยัญพิธีที่ยิ่งใหญ่ขึ้นเท่าใด ทักษิณาก็มีมูลค่ามากมายมหาศาลขึ้นเพียงนั้น เช่น ในพิธีอัศวเมธ พระราชาจะจัดสรรพระราชทานทรัพย์สมบัติที่กวาดเก็บจากดินแดนที่ปราบลงได้ ตลอดจนนางสนมกำนัลในเป็นทักษิณาให้แก่ผู้ประกอบพิธี

“ทักขิไณย” หรือผู้ควรแก่ทักษิณา ในที่นี้ ก็คือ พวกพราหมณ์ทั้งหลาย เพราะเป็นชนพวกเดียวที่ประกอบยัญพิธีได้

เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จออกประกาศพระศาสนาแล้ว พระองค์ได้ทรงสอนให้ล้มเลิกพิธีบูชายัญ ทรงนำคำว่า “ยัญ” และ “ทักขิณา” มาใช้ในความหมายใหม่

ยัญ กลายเป็นวิธีบำเพ็ญทานโดยไม่มีการเบียดเบียนคนและสัตว์

ส่วน *ทักขิณา* หมายถึงสิ่งของที่ควรให้ หรือของที่ควรสละเป็นทาน หรือสิ่งที่บริจาคให้ด้วยศรัทธา[775] ไม่ใช่เป็นค่าตอบแทนหรือของตอบแทน หากจะเรียกว่าเป็นการตอบแทน ก็ต้องหมายถึงตอบแทนคุณความดี แต่ควรจะกล่าวว่า ของบูชาคุณความดีมากกว่า และทักขิณาในกรณีนี้ ก็มิใช่ของเพริศพริ้งโอฬารเลยขอบเขต เป็นเพียงปัจจัย ๔ อย่างเรียบๆ ง่ายๆ พอเป็นเครื่องอาศัยที่จำเป็นของชีวิตเท่านั้น

ทักขิไณย หรือผู้ควรแก่ทักขิณาในกรณีนี้ ก็คือบุคคลที่ได้ฝึกอบรมตนในทางความประพฤติและคุณธรรมต่างๆ อย่างเพียบพร้อม กลายเป็นตัวอย่างแห่งชีวิตที่ดีงามและมีความสุข จนกระทั่งว่า แม้เพียงการมีบุคคลเช่นนี้อยู่ในโลก ก็เป็นประโยชน์แก่มวลมนุษย์คุ้มค่าอยู่แล้ว

ยิ่งบุคคลเช่นนี้จาริกเผยแผ่ธรรม ด้วยการไปปรากฏตัวแสดงชีวิตแบบอย่างเช่นนั้นให้เห็นกว้างขวางออกไป หรือแสดงคำสอนแนะนำผู้อื่นเพื่อเข้าถึงชีวิตเช่นนั้นด้วยตนเองบ้าง ก็ยิ่งเป็นประโยชน์ล้ำค่า เกินกว่าราคาของสิ่งตอบแทนใดๆ และบุคคลเช่นนี้ย่อมไม่เรียกร้องหรือหวังผลตอบแทนใดๆ ด้วย อาศัยปัจจัยสี่แต่พอดำรงชีวิตอยู่ได้เท่านั้น

ของที่ให้เพื่อความดำรงอยู่ของบุคคลเช่นนี้แหละ คือ ทักขิณา และบุคคลเช่นนี้ ย่อมทำให้ทักขิณานั้นมีผลมาก เพราะเป็นทักขิณาที่ช่วยให้คุณธรรมความดีงาม และตัวอย่างที่เป็นอยู่มีอยู่จริงแห่งชีวิตที่มีความสุข ยังปรากฏอยู่ในโลกได้ และเป็นประโยชน์กว้างขวางออกไป บุคคลเช่นนี้ จึงชื่อว่าเป็นผู้ควรแก่ทักษิณา เพราะทำให้ทักษิณามีผลมาก และได้ชื่อต่อไปว่าเป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก[776] เพราะเป็นที่งอกงามขึ้น และขจรขจายออกไปแห่งความดีงามต่างๆ ที่จะทำให้เกิดประโยชน์สุขนานัปการแก่ชาวโลกทั้งปวง[777]

---

[774] จาก ทกฺขิณา + เณยฺย ปัจจัยในตัทธิต = ทกฺขิเณยฺย แปลงรูปเป็นไทย → ทักขิไณย.

[775] อรรถกถาว่า ของที่เขาให้โดยเชื่อกรรมและวิบากแห่งกรรม มิได้คำนึงว่า ท่านผู้นี้จะได้ช่วยรักษาโรคให้แก่เรา หรือจะได้ช่วยรับใช้เดินเรื่องให้เรา เป็นต้น (ดู ขุทฺทก.อ.๒๐๐); บางแห่งว่า ของที่เขาเชื่อปรโลกแล้วพึงให้ (เช่น วิสุทฺธิ.๑/๒๘๒; อิติ.อ.๑๑๗; วินย.ฏีกา ๒/๑๒๑ เป็นต้น)

[776] อนุตฺตรํ ปุญฺญกฺเขตฺตํ โลกสฺส

[777] ดูประกอบที่ ที.อ.๓/๒๔๒; องฺ.อ.๓/๒๐๔; วินย.ฏีกา ๒/๑๒๑ เป็นต้น

แม้แต่ครูอาจารย์ผู้สอนความรู้สามัญส่วนบุคคล ชาวโลกยังมอบค่าตอบแทนให้อย่างคุ้มควร แล้วไฉนจะมอบเครื่องอาศัยดำรงชีวิตเพียงเล็กน้อยให้แก่ผู้สอนความดีงามหรือธรรมแก่โลกไม่ได้

ยิ่งในสมัยปัจจุบัน ผู้ที่ทำงานผลิตเพื่อทำลาย หรืองานผลิตที่มีค่าเป็นการทำลาย (ไม่ว่าจะทำลายเศรษฐกิจ ทำลายสภาพธรรมชาติ หรือทำลายความดีงามของมนุษยชาติก็ตาม)[778] พากันได้รับการพะนอด้วยผลตอบแทนอย่างฟุ้งเฟ้อเหลือล้น ไฉนชาวโลกจะจุนเจือบุคคลผู้รักษาโลกและรักษาความดีงามของโลกด้วยการชะลอการผลิตและชะลอการบริโภคบ้างไม่ได้ และถ้าจะเปรียบเทียบกันแล้ว ทักขิไณยบุคคลเหล่านี้ ซึ่งเป็นผู้บริโภคเพียงเท่าที่จำเป็น ย่อมทำให้เกิดความสิ้นเปลืองแก่โลกเพียงเล็กน้อย เรียกได้ว่า เป็นผู้เอาจากโลกแต่น้อย และเป็นผู้ให้แก่โลกอย่างมากมาย

อนึ่ง ลักษณะการให้ทักขิณา ก็ต่างจากการให้สิ่งตอบแทน หรือการให้ด้วยเสน่หากันของชาวโลก กล่าวคือ ไม่ได้ให้ด้วยความรู้สึกผูกพันหรือเกี่ยวข้องส่วนตัวว่า ท่านผู้นี้ได้ช่วยเหลือหรือได้ทำการนี้ให้แก่เรา หรือว่าเราให้แล้ว ท่านผู้นี้จะได้ทำสิ่งนี้ๆ ให้แก่เรา แต่ให้ด้วยศรัทธาในหลักหรือพลังแห่งความดีงาม ตั้งจิตสำนึกว่า เราให้แก่ท่านนี้ ซึ่งเป็นผู้หนึ่งในหมู่สงฆ์ หรือเราให้แก่ท่านผู้ธำรงความดีงามของโลกไว้

อย่างไรก็ดี ทักขิไณยบุคคลนั้น จะต้องเป็นทักขิไณยที่แท้ คือทรงไว้ซึ่งคุณธรรมความดีงามที่ทำให้เป็นทักขิไณยบุคคลจริง ดังที่จะกล่าวต่อไป

ผู้ใดไม่ได้เป็นทักขิไณยแท้จริง ท่านถือว่ายังไม่มีสิทธิสมบูรณ์ที่จะรับทักขิณาของชาวโลกมาบริโภค เช่น ภิกษุสามเณร แม้จะมีความประพฤติดีงาม เป็นผู้มีศีล และตั้งใจปฏิบัติธรรม แต่ตราบใดที่ยังเป็นปุถุชนอยู่ การที่ภิกษุสามเณรนั้นรับอาหารบิณฑบาตของชาวบ้านมาฉัน ท่านถือว่าเป็นการบริโภคอย่างเป็นหนี้ คือเป็นหนี้ต่อชาวโลก ควรจะเร่งปลดเปลื้องหนี้เสีย ด้วยการใส่ใจปฏิบัติธรรมให้บรรลุความเป็นทักขิไณยบุคคล

ตัวอย่างเช่น พระมหากัสสปเถระกล่าวว่า ท่านบริโภคอาหารของชาวแว่นแคว้นอย่างเป็นหนี้อยู่ ๗ วัน จึงได้รู้แจ้งธรรม[779] หมายความว่า เมื่อท่านบวชแล้ว ก็ได้พยายามปฏิบัติธรรม แต่ก็ใช้เวลาเป็นปุถุชนอยู่ถึง ๗ วัน จึงบรรลุอรหัตตผล และจึงได้เป็นทักขิไณยบุคคล ผู้สมควรแก่ของที่ชาวบ้านมีศรัทธาถวาย

ส่วนในชั้นอรรถกถา ท่านจำแนกการบริโภคของภิกษุสามเณร ซึ่งเป็นผู้รับทักขิณาของชาวบ้านมาฉันและใช้สอยว่ามี ๔ อย่าง ดังนี้

พวกที่ ๑ ได้แก่ ผู้ที่ทุศีล ไม่มีคุณความดีสมควรแก่ภาวะของตน คงมีแต่การนุ่งห่ม เป็นต้น และอาการภายนอกที่เป็นเครื่องหมายเพศ บุคคลเช่นนี้ เป็นผู้ไม่มีสิทธิในทักขิณา การรับทักขิณามาฉันและใช้สอยของผู้เช่นนี้ เรียกว่าเป็น *เถยยบริโภค* คือบริโภคอย่างขโมย หรือแอบลักเขากิน

พวกที่ ๒ คือ ผู้ที่มีศีล แต่เมื่อบริโภคปัจจัยสี่ ไม่ได้พิจารณา เช่น ฉันอาหารไม่พิจารณาว่า เราฉันเพียงเพื่อให้ร่างกายดำรงอยู่ได้ ยังชีวิตให้เป็นไป ให้มีสุขภาพเกื้อหนุนแก่การปฏิบัติธรรม มิใช่ฉันเพื่อโก้เก๋สนุกมัวเมาติดในรส เป็นต้น การบริโภคอย่างนี้ เรียกว่าเป็น *อิณบริโภค* คือบริโภคอย่างเป็นหนี้ แต่ถ้าบริโภคโดยพิจารณาไม่ชื่อว่าเป็นหนี้ (เบากว่าในบาลีที่ว่า ตราบใดที่ยังเป็นปุถุชน ย่อมชื่อว่าบริโภคอย่างเป็นหนี้)

---

[778] การผลิต ตามความหมายที่เข้าใจกันทั่วไป มักเป็นการทำลายไปด้วยพร้อมกัน ไม่มากก็น้อย ไม่ด้านใดก็ด้านหนึ่ง จนพูดได้ว่า การผลิตคือรูปหนึ่งของการทำลาย และมีบ่อยครั้งที่ค่าในส่วนที่ถูกทำลายมากกว่าค่าในส่วนที่ผลิต ดังนั้น จึงน่าจะถึงเวลามาพิจารณาทบทวนกันใหม่ เกี่ยวกับความหมายของ การทำงาน การใช้แรงงาน และการผลิต ด้วยทัศนะทางเศรษฐกิจที่กว้างขวางกว่าเดิม

[779] สํ.นิ.๑๖/๕๒๔/๒๖๐

พวกที่ ๓ คือพระเสขะ หรือทักขิไณยบุคคล ๗ พวกแรก (ในจำนวน ๘ ที่จะกล่าวต่อไป) เมื่อรับทักขิณามาบริโภค การบริโภคของท่าน เรียกว่า *ทายัชชบริโภค* แปลว่า บริโภคฐานทายาท หรือมีสิทธิโดยชอบธรรม ในฐานะที่เป็นทายาทของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นทักขิไณยบุคคลสูงสุด

พวกที่ ๔ ได้แก่ พระอรหันต์ทั้งหลาย ซึ่งเป็นผู้พ้นจากความเป็นทาสแห่งตัณหาแล้ว เป็นผู้มีคุณความดีสมควรแก่ของถวายอย่างแท้จริง มีสิทธิสมบูรณ์ในการรับและบริโภคทักขิณา การบริโภคของพระอรหันต์ ท่านเรียกว่า *สามิบริโภค* คือบริโภคฐานเป็นเจ้าของ[780]

ตามที่ว่านี้ สามารถสรุปได้ว่า การใช้คำว่าทักขิไณยเป็นการเน้นความหมายทั้งในแง่เศรษฐกิจและสังคม

คติเกี่ยวกับทักขิณา และทักขิไณยนี้ (รวมทั้งเรื่องทานบางแง่) รวมอยู่ในหลักการใหญ่ทางสังคมข้อหนึ่งของพระพุทธศาสนา คือการให้มีชุมชนอิสระอยู่ชุมชนหนึ่งในสังคมมนุษย์ ซึ่งไม่ขึ้นต่อระบบต่างๆ ในสังคมส่วนใหญ่ ชุมชนนี้แลกเอาความเป็นอิสระของตน ด้วยการไม่เข้าไปยุ่งเกี่ยวกับผลประโยชน์ต่างๆ ในสังคม และไม่วุ่นกับสถาบันต่างๆ ที่กำหนดกันไว้ของสังคมนั้นโดยตรง

ชุมชนนี้มีระบบความเป็นอยู่ของตนเอง ที่อาศัยความมีจิตใจอิสระเป็นพื้นฐาน และเกื้อกูลแก่สังคมด้วยการดำรงสืบทอดธรรมให้แก่สังคม และด้วยระบบชีวิตที่เป็นอิสระนั้น สมาชิกของชุมชนนี้ ไม่รับเอาผลประโยชน์ตอบแทนการทำงานของตน เป็นอยู่เพียงด้วยทักขิณาอันเกิดจากการเจียดส่วนอุทิศบูชาธรรม (หมายถึงการฝึกหัดขัดเกลากิเลส เช่นความโลภ เป็นต้น และช่วยอุดหนุนการดำรงสืบทอดธรรม) ของคนในสังคมใหญ่ ในรูปที่เรียกว่าบิณฑบาต เป็นต้น โดยไม่ทำให้เกิดความกระทบกระเทือนแก่ความเป็นอยู่หรือชีวิตประจำวันของเขา เป็นเหมือนหมู่ผึ้งที่เที่ยวสัญจรไปเก็บรวบรวมเกสรและน้ำหวานจากนานาพรรณไม้มาทำน้ำผึ้งและสร้างรังของตน โดยไม่ทำดอกไม้ให้ชอกช้ำ แม้แต่สีและกลิ่นก็ไม่ให้เสื่อมเสีย[781] พร้อมกันนั้น ก็ช่วยให้พืชพรรณต่างๆ เจริญงอกงามขยายพันธุ์แพร่หลายออกไป

สมาชิกของชุมชน คือ “สังฆะ” (พระสงฆ์) นี้ อาศัยผู้อื่นทั่วๆ ไปเป็นอยู่ จึงมีพันธะโดยธรรม และจึงเป็นอิสระ ที่จะประพฤติเพื่อประโยชน์สุขของคนทั่วๆ ไป ชีวิตของท่าน ขึ้นต่อทุกคน แต่ไม่ขึ้นต่อใครเลย ท่านอาศัยทุกคน จึงเป็นของทุกๆ คน แต่ไม่เป็นคนของใครเลย

ในสังคมที่จัดสรรความเป็นอยู่โดยชอบแล้ว ไม่พึงมีคนยากไร้[782] จึงไม่มีคนขอทาน ในสังคมเช่นนั้น จะมีแต่สมาชิกของชุมชนอิสระนี้พวกเดียว ที่ถือว่าตนเป็นอยู่โดยอาศัยผู้อื่น ด้วยทักขิณา เช่นบิณฑบาต โดยที่บิณฑบาตนั้นหาใช่เป็นการขอทานแต่อย่างใดไม่

หลักการทางสังคมในเรื่องชุมชนอิสระ ที่เป็นส่วนผนวกอันจำเป็นสำหรับสังคมที่ดีงามอย่างนี้ ยังไม่มีในลัทธินิยมทางสังคม เศรษฐกิจ หรือการเมืองอื่นใด หลักการนี้มีรายละเอียดอย่างไร การบิณฑบาต เป็นต้น มีความหมายแท้จริงอย่างไร เป็นเรื่องใหญ่ที่จะต้องแยกกล่าวไว้เป็นบทหนึ่งต่างหาก ตามแต่จะมีโอกาสต่อไป

เกณฑ์จำแนกประเภททักขิไณย หรืออริยบุคคลนั้น ว่าโดยหลักใหญ่ มี ๒ วิธี คือ *แบ่งแบบ ๘* (แบ่งตามขั้นหรือระดับที่กำจัดกิเลสได้ หรืออาจเรียกว่า แบ่งแบบลบ) และ *แบ่งแบบ ๗* (แบ่งตามคุณธรรม หรือข้อปฏิบัติที่ให้เข้าถึงระดับหรือขั้นนั้นๆ จะเรียกว่า แบ่งแบบบวก ก็ได้)

---

[780] วินย.อ.๒/๒๒๙; ม.อ.๓/๓๑๘; สํ.อ.๒/๒๕๐; องฺ.อ.๑/๗๔; วิสุทฺธิ.๑/๕๓; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๑๐๗

[781] ดู ขุ.ธ.๒๕/๑๔/๒๑

[782] ดู จักกวัตติสูตร, ที.ปา.๑๑/๓๕/๖๕

แบบที่ ๑ ทักขิไณยบุคคล ๘ หรือ **อริยบุคคล ๘**

เกณฑ์แบ่งแบบนี้ จัดตามกิเลสคือสังโยชน์ที่ละได้ในแต่ละขั้น พร้อมไปกับความก้าวหน้าในการบำเพ็ญไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ดังนั้นจึงควรรู้จักสังโยชน์ไว้ก่อน

"**สังโยชน์**" แปลตามศัพท์ว่า เครื่องผูก หมายถึง กิเลสที่ผูกใจสัตว์ หรืออกุศลธรรมที่ผูกมัดสัตว์ไว้กับทุกข์ในสังสารวัฏฏ์ เหมือนผูกเทียมสัตว์ไว้กับรถ มี ๑๐ อย่าง คือ[783]

ก. *โอรัมภาคิยสังโยชน์* (สังโยชน์เบื้องต่ำ หรือขั้นหยาบ) ๕ อย่าง คือ

๑. **สักกายทิฏฐิ** ความเห็นว่าเป็นตัวของตน ความเห็นที่ยังติดแน่นในสมมติว่าเป็นตัวตน เราเขา เป็นนั่นเป็นนี่ มองไม่เห็นสภาพความจริง ที่สัตว์บุคคลเป็นเพียงองค์ประกอบต่างๆ มาประชุมกันเข้า ทำให้มีความเห็นแก่ตัวในขั้นหยาบ และความรู้สึกกระทบกระทั่งบีบคั้นเป็นทุกข์ได้รุนแรง[784]

๒. **วิจิกิจฉา** ความลังเล สงสัย เคลือบแคลงต่างๆ เช่น สงสัยในพระศาสดา ในพระธรรม ในพระสงฆ์ ในสิกขา ในเรื่องที่มาที่ไปของชีวิต ในปฏิจจสมุปบาท เป็นต้น ทำให้ไม่มั่นใจ ไม่เข้มแข็งแกล้วกล้าที่จะดำเนินชีวิตตามหลักธรรม ด้วยความมีเหตุผล และในการที่จะเดินหน้าแน่วดิ่งไปในอริยมรรคา

๓. **สีลัพพตปรามาส** ความถือมั่นศีลพรต คือความยึดถือผิดพลาดไปว่า จะบริสุทธิ์ จะหลุดพ้นได้เพียงด้วยศีลและพรต ได้แก่การถือศีล ระเบียบ แบบแผน บทบัญญัติ และข้อปฏิบัติต่างๆ โดยสักว่าทำตามๆ กันไปอย่างงมงาย เห็นเป็นขลังหรือศักดิ์สิทธิ์ ติดอยู่แค่รูปแบบหรือพิธีรีตอง ก็ดี ถือด้วยตัณหาและทิฏฐิ คือปฏิบัติเพราะอยากได้ผลประโยชน์ตอบแทนอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือเพราะเห็นว่าจะทำให้ได้เป็นนั่นเป็นนี่ ก็ดี ไม่เป็นไปตามความหมายและความมุ่งหมายที่แท้จริงของศีลและพรต ทำให้เขวออกนอกลู่นอกทาง หรือเลยเถิดไป เป็นอย่างศีลและพรตของนักบำเพ็ญตบะ เป็นต้น ไม่เข้าสู่อริยมรรค[785]

๔. **กามราคะ** ความติดใคร่ในกาม ความอยากได้ใฝ่หาในเรื่องรูป เสียง กลิ่น รส และโผฏฐัพพะ ที่ชอบใจ

๕. **ปฏิฆะ** ความกระทบกระทั่งในใจ ความหงุดหงิดขัดเคือง หรืองุ่นง่านใจ

ข. *อุทธัมภาคิยสังโยชน์* (สังโยชน์เบื้องสูง หรือขั้นละเอียด) ๕ อย่าง คือ

๖. **รูปราคะ** ความติดใจในรูปธรรมอันประณีต เช่น ติดใจในอารมณ์แห่งรูปฌาน พอใจในรสความสุขความสงบของสมาธิขั้นรูปฌาน ติดใจปรารถนาในรูปภพ เป็นต้น

๗. **อรูปราคะ** ความติดใจในอรูปธรรม เช่นติดใจในอารมณ์แห่งอรูปฌาน ติดใจปรารถนาในอรูปภพ เป็นต้น

๘. **มานะ** ความถือตัว ความสำคัญตนเป็นนั่นเป็นนี่ เช่นว่า สูงกว่าเขา เท่าเทียมเขา ต่ำกว่าเขา เป็นต้น

๙. **อุทธัจจะ** ความฟุ้งซ่าน จิตใจไม่สงบ ว้าวุ่น ซัดส่าย คิดพล่านไป

๑๐. **อวิชชา** ความไม่รู้จริง ไม่รู้เท่าทันสภาวะ ไม่เข้าใจกฎธรรมดาแห่งเหตุและผล หรือไม่รู้อริยสัจ

---

783 เช่น สํ.ม.๑๙/๓๔๙/๙๐; องฺ.ทสก.๒๔/๑๓/๑๘; อภิ.วิ.๓๕/๙๗๖/๕๐๙; ที.อ.๑/๓๘๖. (พึงสังเกตว่า ในบาลีทั่วไป สังโยชน์ข้อ ๔ และ ๕ เป็น กามฉันทะ และพยาบาท เฉพาะที่ องฺ.ติก.๒๐/๕๓๔/๓๑๒ เป็น อภิชฌา และพยาบาท แต่ที่เรียกกันมาเป็น กามราคะ และปฏิฆะนั้น ก็เพราะถือตามคัมภีร์ชั้นรอง และคัมภีร์รุ่นอรรถกถาฎีกา เช่น ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๓๕/๔๓๖; วิสุทฺธิ.๓/๓๓๔; สงฺคห.๔๐ เป็นต้น)

784 คำจำกัดความตามแบบว่า มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญาณ เป็นตน, มองเห็นตน มีรูป มีเวทนา มีสัญญา มีสังขาร หรือมีวิญญาณ, มองเห็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญาณ ในตน, หรือมองเห็นตน ในรูป ในเวทนา ในสัญญา ในสังขาร หรือในวิญญาณ (ดู ม.มู.๑๒/๕๐๗/๕๔๘; สํ.สฬ.๑๘/๕๕๐/๓๕๔; อภิ.สํ.๓๔/๖๗๑/๒๖๒; อภิ.วิ.๓๕/๙๓๒/๔๙๓)

785 สีลัพพตปรามาส ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ทักขิไณยบุคคล หรือพระอริยบุคคล ๘ นั้น ว่าโดยระดับหรือขั้นตอนใหญ่แล้ว ก็มีเพียง ๔ และสัมพันธ์กับการละสังโยชน์ ดังนี้[786]

ก. พระเสขะ (ผู้ยังต้องศึกษา) หรือ **สอุปาทิเสสบุคคล** (ผู้ยังมีเชื้อคืออุปาทานเหลืออยู่) คือ

๑. *พระโสดาบัน* ผู้ถึงกระแสคือเข้าสู่มรรค เดินทางถูกต้องอย่างแท้จริง หรือปฏิบัติถูกต้องตามอริยมรรคอย่างแท้จริงแล้ว[787] เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ และทำได้พอประมาณในปัญญา ละสังโยชน์ได้ ๓ คือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา และสีลัพพตปรามาส[788]

๒. *พระสกทาคามี* ผู้กลับมาสู่โลกนี้อีกครั้งเดียวก็จะกำจัดทุกข์ได้สิ้น เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในขั้นศีล ทำได้พอประมาณในสมาธิ และทำได้พอประมาณในปัญญา นอกจากละสังโยชน์ ๓ ข้อต้นได้แล้ว ยังทำราคะ โทสะ และโมหะ ให้เบาบางลงไปอีกต่อจากขั้นของพระโสดาบัน[789]

๓. *พระอนาคามี* ผู้จะปรินิพพานในที่ผุดเกิดขึ้น ไม่เวียนกลับมาอีก เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในศีล ทำได้บริบูรณ์ในสมาธิ แต่ทำได้พอประมาณในปัญญา ละสังโยชน์ได้อีก ๒ ข้อ คือ กามราคะ และปฏิฆะ (รวมเป็นละสังโยชน์เบื้องต่ำได้ครบ ๕ ข้อ)

ข. พระอเสขะ (ผู้ไม่ต้องศึกษา) หรือ **อนุปาทิเสสบุคคล** (ผู้ไม่มีเชื้อคืออุปาทานเหลืออยู่เลย) คือ

๔. *พระอรหันต์* ผู้ควร (แก่ทักขิณาหรือการบูชาพิเศษ) หรือผู้หักกำแห่งสังสารจักรได้แล้ว เป็นผู้สิ้นอาสวะ เป็นผู้ทำได้บริบูรณ์ในสิกขาทั้งสาม คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ละสังโยชน์เบื้องสูงได้อีกทั้ง ๕ ข้อ (รวมเป็นละสังโยชน์หมดทั้ง ๑๐)

พระเสขะ แปลว่า ผู้ยังต้องศึกษา คือยังมีกิจเกี่ยวกับการฝึกฝนอบรมตนที่จะต้องทำต่อไปอีก จึงได้แก่ทักขิไณยบุคคล ๓ ระดับต้น ซึ่งจะต้องปฏิบัติในสิกขา เพื่อละสังโยชน์ และบรรลุธรรมสูงขึ้นต่อไป จนถึงเป็นพระอรหันต์ ส่วนพระอเสขะ แปลว่า ผู้ไม่ต้องศึกษา คือทำกิจเกี่ยวกับการฝึกฝนอบรมตนเสร็จสิ้นแล้ว บรรลุประโยชน์ตนแล้ว ไม่ต้องปฏิบัติในสิกขาต่อไป ไม่มีกิเลสที่ต้องพยายามละต่อไป และไม่มีภูมิธรรมสูงกว่านั้นที่จะต้องขวนขวายบรรลุอีก จึงได้แก่พระอรหันต์

สอุปาทิเสสบุคคล คือผู้ยังมีอุปาทิเหลืออยู่ คือยังมีอุปาทานเหลืออยู่ ซึ่งก็หมายถึงยังมีกิเลสเหลืออยู่บ้างนั่นเอง จึงได้แก่ทักขิไณยบุคคล ๓ ระดับต้น ส่วนอนุปาทิเสสบุคคล คือผู้ไม่มีอุปาทิเหลืออยู่ คือไม่มีอุปาทานเหลือ ซึ่งก็หมายถึงว่าไม่มีกิเลสเหลืออยู่เลยนั่นเอง จึงได้แก่พระอรหันต์

พึงสังเกตว่า ในที่นี้ แปลคำอุปาทิ ว่าอุปาทาน คือความยึดมั่นที่เป็นตัวกิเลสเอง[790] ให้ต่างจากอุปาทิในสอุปาทิเสสนิพพาน และอนุปาทิเสสนิพพาน ซึ่งแปลว่าสิ่งที่ถูกยึดมั่น อันหมายถึงเบญจขันธ์ ความจึงไม่ขัดแย้งกัน

---

[786] ทักขิไณย ๒ คือ พระเสขะ และพระอเสขะ มาใน องฺ.ทุก.๒๐/๒๘๐/๘๐; องฺ.ติก.๒๐/๕๒๖/๒๙๗; ทักขิไณย หรืออริยบุคคล ๔ (เรียกอย่างอื่นบ้าง ไม่ระบุคำเรียกบ้าง) เช่น ที.สี.๙/๒๕๐/๑๙๙; ที.ม.๑๐/๒๓๔/๒๘๕; ที.ปา.๑๑/๘๕/๑๑๗; ๑๑๖/๑๔๕; ม.อุ.๑๔/๒๘๕/๑๙๒; อภิ.ปุ.๓๖/๑๔๐/๒๑๙; ใน องฺ.นวก.๒๓/๒๑๖/๓๙๓ จำแนกพระโสดาบันออกอีกเป็น ๓ ประเภท และพระอนาคามีเป็น ๕ ประเภท รวมกับพระสกทาคามีอีก ๑ เป็น สอุปาทิเสสบุคคล ๙ ประเภท

[787] ดู สํ.ม.๑๙/๑๔๓๐-๒/๔๓๔-๕

[788] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๖๑/๔๘๘ ว่า ละราคะ โทสะ โมหะ (อย่างแรง) ที่จะทำให้ไปอบายได้ด้วย

[789] ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๓๕/๔๓๖ ว่า พระสกทาคามี ละสังโยชน์ (อีก) ๒ คือ กามราคะ และปฏิฆะ อย่างหยาบ (และว่า พระอนาคามี ละกามราคะ และปฏิฆะ อย่างละเอียด); คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ (วิสุทฺธิ.๓/๓๒๖) ว่า พระสกทาคามี ทำกามราคะ และพยาบาท ให้เบาบาง แต่ทั้งหมดนี้ได้ความเท่ากัน.

[790] เป็นการแปลตามแนวอรรถกถา เช่น องฺ.อ.๓/๒๑๔, ๓๓๓

ในพระสูตรที่แสดงข้อปฏิบัติสำคัญๆ เช่น สติปัฏฐาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ เป็นต้น ในตอนท้ายมักมีพุทธพจน์ที่ตรัสทำนองสรุปแบบส่งเสริมกำลังใจของผู้ปฏิบัติว่า เมื่อได้บำเพ็ญข้อปฏิบัตินั้นๆ แล้ว พึงหวังผลอย่างใดอย่างหนึ่งในบรรดาผล ๒ อย่างนี้ได้ คือ "ทิฏฺเฐว ธมฺเม อญฺญา, สติ วา อุปาทิเสเส อนาคามิตา" (อรหัตตผลในปัจจุบัน, หรือเมื่อยังมีอุปาทิเหลืออยู่ ก็เป็นอนาคามี)[791] ซึ่งเห็นได้ชัดว่า คำว่าอุปาทิในกรณีเช่นนี้หมายถึงอุปาทาน หรือพูดอย่างกว้างๆ ว่า กิเลสนั่นเอง

ทักขิไณยบุคคล หรืออริยบุคคล ๘ ก็คือ ทักขิไณยบุคคล หรืออริยบุคคล ใน ๔ ระดับข้างต้นนั้นเอง ที่แบ่งซอยออกไประดับละคู่ ดังนี้[792]

๑. โสดาบัน (ท่านผู้ทำให้แจ้ง คือบรรลุโสดาปัตติผลแล้ว)
๒. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งโสดาปัตติผล
๓. สกทาคามี (ท่านผู้ทำให้แจ้งสกทาคามิผลแล้ว)
๔. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งสกทาคามิผล
๕. อนาคามี (ท่านผู้ทำให้แจ้งอนาคามิผลแล้ว)
๖. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งอนาคามิผล
๗. อรหันต์ (ท่านผู้ทำให้แจ้งอรหัตตผลแล้ว)
๘. ท่านผู้ปฏิบัติเพื่อทำให้แจ้งอรหัตตผล

ทักขิไณยบุคคล ๘ จัดเป็น ๔ คู่ ชุดนี้นี่แล ที่ท่านหมายถึงว่าเป็น *สาวกสงฆ์* หรือพระสงฆ์สาวกของพระพุทธเจ้า ที่เป็นอย่างหนึ่งในพระรัตนตรัย หรือเป็นชุมชนในอุดมคติของพระพุทธศาสนา ดังคำในบทสวดสังฆคุณว่า "ยทิทํ จตฺตาริ ปุริสยุคานิ, อฏฺฐ ปุริสปุคฺคลา, เอส ภควโต สาวกสงฺโฆ"[793] (ได้แก่คู่บุรุษ ๔ ตัวบุคคล ๘ พระสงฆ์สาวกของพระผู้มีพระภาคนี้...) และสาวกสงฆ์นี้แล ที่ต่อมานิยมเรียกกันว่า *อริยสงฆ์*

ในชั้นพระไตรปิฎก พบใช้คำว่า "อริยสงฆ์" แห่งเดียว ในข้อความที่เป็นคาถาในอังคุตตรนิกาย ฉักกนิบาต[794] คือใช้อริยสงฆ์ เป็นไวพจน์ของสาวกสงฆ์ ในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาจึงใช้คำว่าอริยสงฆ์กันดื่นขึ้น ดังจะเห็นได้ชัดเจนในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ [795]

เมื่อนิยมเรียกสาวกสงฆ์ เป็นอริยสงฆ์แล้ว ก็เรียก *ภิกษุสงฆ์* เป็น *สมมติสงฆ์* (สงฆ์โดยสมมติ คือ โดยการตกลงหรือยอมรับร่วมกัน ได้แก่ ชุมนุมพระภิกษุตั้งแต่ ๔ รูปขึ้นไป ไม่เจาะจงรูปใดๆ) เป็นอันเข้าคู่กัน (สาวกสงฆ์ คู่กับภิกษุสงฆ์, อริยสงฆ์ คู่กับสมมติสงฆ์)

อย่างไรก็ดี การเรียกว่า อริยสงฆ์ และสมมติสงฆ์นี้ นับว่าเป็นการเรียกที่มีหลัก และเป็นการเน้นความหมายที่มีประโยชน์อีกด้านหนึ่งของคำว่าสงฆ์ จึงไม่น่าจะมีข้อขัดข้องใดๆ ในการที่จะใช้กันอย่างแพร่หลาย

---

791 ที.ม.๑๐/๓๐๐/๓๕๐; ม.มู.๑๒/๑๕๑/๑๒๖; ม.ม.๑๓/๒๓๙/๒๓๕; สํ.ม.๑๙/๖๔๒/๑๗๙; ๑๐๖๘/๓๑๒; ๑๒๑๘/๓๖๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๖๗/๙๓; ๑๒๒/๑๖๑; องฺ.ทสก.๒๔/๕๙/๑๑๕; ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๓/๒๖๐; ขุ.สุ.๒๕/๓๙๐/๔๗๓; ๔๐๖/๔๘๒; (อธิบายในอรรถกถา เช่น อิติ.อ.๒๒๑; สุตฺต.อ.๒/๓๘๙)

792 ที.ปา.๑๑/๓๔๒/๒๖๗; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๙/๓๐๑; ในอภิธรรมจัดเป็น ๒ ประเภท คือ มรรคสมังคี ท่านผู้พร้อมเพรียงด้วยมรรค ๔ และผลสมังคี ท่านผู้พร้อมเพรียงด้วยผล ๔ (อภิ.ปุ.๓๖/๑๕๐/๒๓๓)

793 เช่น ม.มู.๑๒/๙๕/๖๗; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๑/๓๑๘

794 องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๕/๔๑๘

795 วิสุทฺธิ.๑/๒๗๙; วินย.ฏีกา ๑/๒๐ เป็นต้น

เพื่อมองเห็นชัดเจนขึ้น จะแสดงทักขิไณยบุคคล พร้อมด้วยไตรสิกขาที่บำเพ็ญ และสังโยชน์ที่ละได้ให้ดูดังนี้

ระดับที่	ทักขิไณยบุคคล	สิกขาที่บำเพ็ญ	สังโยชน์ที่ละได้
1	พระโสดาบัน	ศีลบริบูรณ์ (สมาธิและปัญญาพอประมาณ)	1. สักกายทิฏฐิ 2. วิจิกิจฉา 3. สีลัพพัตปรามาส
2	พระสกทาคามี		+ ราคะ โทสะ โมหะเหลือเบาบาง
3	พระอนาคามี	ศีลและสมาธิบริบูรณ์ (ปัญญาพอประมาณ)	4. กามราคะ 5. ปฏิฆะ
4	พระอรหันต์	ศีล สมาธิ ปัญญาบริบูรณ์	6. รูปราคะ 7. อรูปราคะ 8. มานะ 9. อุทธัจจะ 10. อวิชชา

แบบที่ ๒ ทักขิไณยบุคคล ๗ หรือ **อริยบุคคล ๗**

เกณฑ์แบ่งแบบนี้ จัดตามอินทรีย์ที่แก่กล้าเป็นตัวนำในการปฏิบัติ และสัมพันธ์กับวิโมกข์ ๘ จึงควรทราบอินทรีย์ และวิโมกข์ ๘ ก่อน

อินทรีย์ แปลว่า ธรรมที่เป็นใหญ่ในกิจ หมายถึง ธรรมที่เป็นเจ้าการ ในการครอบงำหรือกำราบสิ่งที่เป็นปฏิปักษ์ในการปฏิบัติธรรม คือ ความขาดศรัทธา ความเกียจคร้าน ความเพิกเฉยปล่อยปละละเลย ความฟุ้งซ่าน และการขาดความรู้ ความหลงผิด หรือการไม่ใช้ปัญญา

อินทรีย์เป็นอำนาจที่หนุนนำให้ปฏิบัติธรรมก้าวหน้าไปได้ มี ๕ อย่าง คือ สัทธา (ความเชื่อ) วิริยะ (ความเพียร) สติ (ความระลึกได้ หรือครองใจไว้กับกิจที่ทำ) สมาธิ (ความมีจิตตั้งมั่น) และปัญญา (ความรู้ชัดหรือความเข้าใจ)

ในการปฏิบัติธรรม อินทรีย์แต่ละอย่างของต่างบุคคล จะยิ่งหรือหย่อนไม่เท่ากัน อินทรีย์ที่ทำให้เกิดความแตกต่างในการบรรลุธรรม จนเป็นเกณฑ์แบ่งประเภททักขิไณย หรืออริยบุคคล มี ๓ อย่าง คือ สัทธินทรีย์ (อินทรีย์คือศรัทธา) สมาธินทรีย์ (อินทรีย์คือสมาธิ) และ ปัญญินทรีย์ (อินทรีย์คือปัญญา)

วิโมกข์ แปลว่า ความหลุดพ้น หมายถึงภาวะที่จิตหลุดพ้นจากธรรมที่เป็นปฏิปักษ์ทั้งหลาย เพราะจิตนั้นยินดียิ่งในอารมณ์ที่กำลังกำหนด จึงน้อมดิ่งเข้าอยู่ในอารมณ์นั้น ในเวลานั้นจิตปราศจากบาปอกุศลธรรมทั้งหลาย จึงเรียกว่าเป็นความหลุดพ้น แต่ก็เป็นเพียงความหลุดพ้นด้วยกำลังสมาธิในฌานสมาบัติ และเป็นไปชั่วคราวตราบเท่าที่อยู่ในฌานสมาบัติเหล่านั้น[796] ไม่ใช่วิมุตติที่เป็นความหลุดพ้นจากกิเลสและกองทุกข์สิ้นเชิง ซึ่งเป็นไวพจน์ของนิพพาน[797]

---

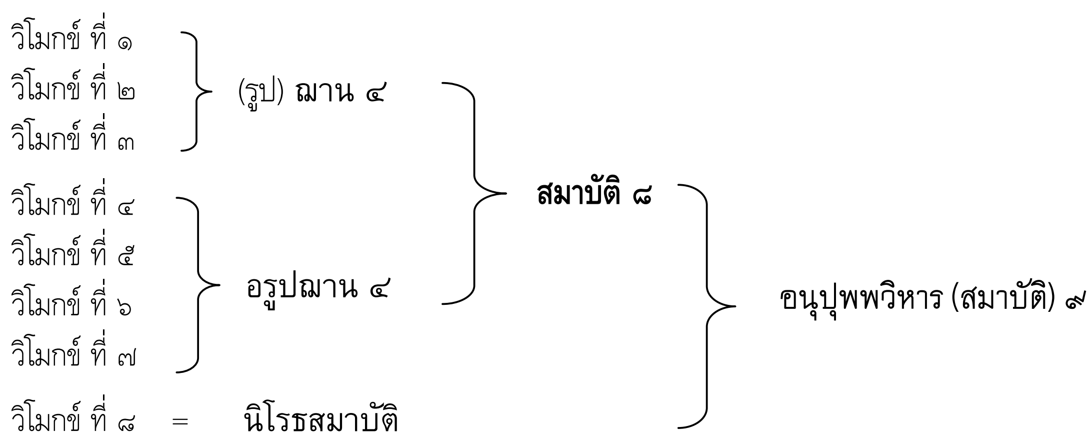
[796] เว้นแต่วิโมกข์ข้อสุดท้าย คือ ข้อ ๘ (สัญญาเวทยิตนิโรธ หรือนิโรธสมาบัติ) ซึ่งเป็นวิสัยจำเพาะของพระอนาคามี และพระอรหันต์ ผู้หลุดพ้นเด็ดขาดตามขั้นตอนของท่านเองอยู่แล้ว

[797] วิโมกข์ อนุโลมเรียกเป็นวิมุตติได้เฉพาะเมื่อใช้คำว่า เจโตวิมุตติ คือความหลุดพ้นแห่งจิตด้วยกำลังสมาธิ

วิโมกข์มี ๘ อย่าง คือ[798]

๑. ผู้มีรูป มองเห็นรูปทั้งหลาย (หมายถึง รูปฌาน ๔[799] ของผู้ที่ได้ฌานโดยเจริญกสิณที่กำหนดวัตถุในกายตัว เช่น สีผม เป็นต้น เป็นอารมณ์)
๒. ผู้มีอรูปสัญญาภายใน มองเห็นรูปทั้งหลายภายนอก (หมายถึงรูปฌาน ๔ ของผู้ที่ได้ฌานโดยเจริญกสิณ กำหนดอารมณ์ภายนอก)
๓. ผู้น้อมใจดิ่งไปว่า "งาม" (หมายถึง ฌานของผู้เจริญวรรณกสิณ กำหนดสีที่งามหมดจดเป็นอารมณ์ หรือตามคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ว่า ฌานของผู้เจริญอัปปมัญญา คือ พรหมวิหาร ๔ ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา เป็นอารมณ์ ซึ่งทำให้มองเห็นคนสัตว์ทั้งหลาย งดงามน่าชมไปหมด ไม่น่ารังเกียจเลย)
๔. เพราะล่วงเสียซึ่งรูปสัญญาโดยประการทั้งปวง เพราะปฏิฆสัญญาดับไป เพราะไม่ใส่ใจนานัตตสัญญา (ความกำหนดหมายภาวะที่เป็นต่างๆ) จึงเข้าถึงอากาสานัญจายตนะ โดยมนสิการว่า อากาศ (ช่องว่าง) หาที่สุดมิได้
๕. เพราะล่วงเสียซึ่งอากาสานัญจายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงวิญญาณัญจายตนะ โดยมนสิการว่า วิญญาณหาที่สุดมิได้
๖. เพราะล่วงเสียซึ่งวิญญาณัญจายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงอากิญจัญญายตนะ โดยมนสิการว่า ไม่มีอะไรเลย
๗. เพราะล่วงเสียซึ่งอากิญจัญญายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะอยู่
๘. เพราะล่วงเสียซึ่งเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง จึงเข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่

ว่าโดยสาระสำคัญ วิโมกข์ ๘ ก็คือ การแสดงสมาบัติทั้งหลาย (ครบถึงอนุปุพพวิหารสมาบัติ ๙) อีกแนวหนึ่งนั่นเอง ดังจะเทียบได้ ดังนี้



ในการปฏิบัติ อินทรีย์จะมาสัมพันธ์กับวิโมกข์ดังนี้ คือ

เมื่อเริ่มปฏิบัติ ผู้ปฏิบัติจะมีสัทธินทรีย์ หรือ ปัญญินทรีย์ อย่างใดอย่างหนึ่งแรงกล้า เป็นตัวนำ

---

[798] เช่น ที.ปา.๑๑/๓๕๐/๒๗๖; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๖๓/๓๑๕ (อธิบายตามแนว ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๗๔-๗/๓๕๘-๓๖๑; ที.อ.๒/๑๔๔; ม.อ.๓/๒๓๗; องฺ.อ.๓/๓๐๘)

[799] ฌาน ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ถ้าผู้นั้นไปบำเพ็ญสมถะจนได้วิโมกข์ ก็จะเปลี่ยนไปเป็นสมาธินทรีย์เป็นตัวนำ ที่ว่าได้วิโมกข์ในที่นี้ หมายถึงวิโมกข์ที่ ๔ ขึ้นไป (คือได้ถึงอรูปฌาน) ส่วนผู้ที่ยังคงมีสัทธินทรีย์หรือปัญญินทรีย์เป็นตัวนำ ก็อาจได้ถึงรูปฌานที่ ๔ แต่ไม่สามารถได้อรูปฌาน พูดคลุมๆ ว่าไม่อาจได้วิโมกข์ (อย่างไรก็ดี ถึงหากจะมีสมาธินทรีย์เป็นตัวนำ แต่เมื่อถึงตอนท้ายสุด สมาธินทรีย์นั้นก็ต้องกลายเป็นฐานให้แก่ปัญญินทรีย์อยู่ดี ต่างแต่ว่า กว่าจะถึงตอนนั้น สมาธินทรีย์ก็ได้ช่วยให้เกิดวิโมกข์เสียก่อนแล้ว)

ทักขิไณย หรืออริยบุคคล ๗ สัมพันธ์กับอินทรีย์และวิโมกข์ ดังจะเห็นได้ต่อไปนี้

อย่างไรก็ดี ตามปกติ ทักขิไณย ๗ นั้น ท่านแสดงตามลำดับจากขั้นสูงลงมาต่ำ แต่ในที่นี้ เพื่อให้เข้ากับแบบที่ ๑ จึงจะแสดงจากขั้นต่ำขึ้นไปหาขั้นสูง ดังนี้

ก. พระเสขะ หรือ **สอุปาทิเสสบุคคล**

๑. *สัทธานุสารี* (ผู้แล่นไปตามศรัทธา หรือผู้แล่นตามไปด้วยศรัทธา) ได้แก่ ผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดาปัตติผล ที่มีสัทธินทรีย์แรงกล้า อบรมอริยมรรคโดยมีศรัทธาเป็นตัวนำ (ท่านผู้นี้ ถ้าบรรลุผลแล้วกลายเป็นสัทธาวิมุต)

๒. *ธัมมานุสารี* (ผู้แล่นไปตามธรรม หรือผู้แล่นตามไปด้วยธรรม) ได้แก่ ผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดาปัตติผล ที่มีปัญญินทรีย์แรงกล้า อบรมอริยมรรคโดยมีปัญญาเป็นตัวนำ (ท่านผู้นี้ ถ้าบรรลุผลแล้วกลายเป็นทิฏฐิปปัตตะ)

๓. *สัทธาวิมุต* (ผู้หลุดพ้นด้วยศรัทธา) ได้แก่ ผู้ที่เข้าใจอริยสัจธรรมถูกต้องแล้ว เห็นธรรมที่พระตถาคตประกาศโดยแจ่มชัด ประพฤติปฏิบัติถูกต้องดี และอาสวะบางส่วนก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา แต่มีศรัทธาเป็นตัวนำหน้า (หมายถึงผู้บรรลุโสดาปัตติผลแล้วขึ้นไป จนถึงผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุอรหัตตผล ที่มีสัทธินทรีย์แรงกล้า; ท่านผู้นี้ ถ้าบรรลุอรหัตผล กลายเป็นปัญญาวิมุต)

๔. *ทิฏฐิปปัตตะ* (ผู้บรรลุสัมมาทิฏฐิ) ได้แก่ ผู้ที่เข้าใจอริยสัจธรรมถูกต้องแล้ว เห็นธรรมที่พระตถาคตประกาศโดยแจ่มชัด ประพฤติปฏิบัติถูกต้องดี และอาสวะบางส่วนก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา (หมายถึงผู้บรรลุโสดาปัตติผลแล้วขึ้นไป จนถึงผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุอรหัตผล ที่มีปัญญินทรีย์แรงกล้า; ท่านผู้นี้ ถ้าบรรลุอรหัตผล กลายเป็นปัญญาวิมุต)

๕. *กายสักขี* (ผู้เป็นพยานด้วยนามกาย หรือผู้ประจักษ์กับตัว) ได้แก่ ผู้ที่ได้สัมผัสวิโมกข์ ๘ ด้วยกาย และอาสวะบางส่วนก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา (หมายถึง ผู้บรรลุโสดาปัตติผลแล้วขึ้นไป จนถึงผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุอรหัตผล ที่มีสมาธินทรีย์แรงกล้า; ท่านผู้นี้ ถ้าบรรลุอรหัตผล กลายเป็นอุภโตภาควิมุต)

ข. พระอเสขะ หรือ **อนุปาทิเสสบุคคล**

๖. *ปัญญาวิมุต* (ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา) ได้แก่ ท่านผู้มิได้สัมผัสวิโมกข์ ๘ ด้วยกาย แต่อาสวะทั้งหลายสิ้นไปแล้ว เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา (หมายถึงพระอรหันต์ผู้บำเพ็ญวิปัสสนาเป็นตัวนำมาโดยตลอด จนสำเร็จ)

๗. *อุภโตภาควิมุต* (ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน) ได้แก่ท่านผู้ได้สัมผัสวิโมกข์ ๘ ด้วยกาย และอาสวะทั้งหลายก็สิ้นไปแล้ว เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา (หมายถึงพระอรหันต์ผู้บำเพ็ญสมถะมาเป็นอย่างมากก่อนแล้ว จึงใช้สมถะนั้นเป็นฐานบำเพ็ญวิปัสสนาต่อ จนสำเร็จ)

เพื่อให้มองเห็นชัดเจนขึ้น จะแสดงทักขิไณย หรืออริยบุคคล ๗ นั้น[800] โดยสัมพันธ์กับอินทรีย์ที่แรงกล้าและการสัมผัสวิโมกข์ พร้อมทั้งเทียบกับทักขิไณยบุคคลในชุดแรกไว้ด้วย ดังนี้[801]

ทักขิไณยบุคคล 7	*อินทรีย์ที่แรงกล้า*	*วิโมกข์ 4 - 8*	*ทักขิไณยบุคคล 8*
1. สัทธานุสารี	สัทธา		1. ผู้ปฏิบัติเพื่อโสดาปัตติผล
2. ธัมมานุสารี	ปัญญา		
			2. พระโสดาบัน
			3. ผู้ปฏิบัติเพื่อสกทาคามิผล
3. สัทธาวิมุต	สัทธา		4. พระสกทาคามี
4. ทิฏฐิปปัตตะ	ปัญญา		5. ผู้ปฏิบัติเพื่ออนาคามิผล
5. กายสักขี	สมาธิ	ได้	6. พระอนาคามี
			7. ผู้ปฏิบัติเพื่ออรหัตตผล
6. ปัญญาวิมุต	ปัญญา		
7. อุภโตภาควิมุต	สมาธิ	ได้	8. พระอรหันต์

[800] ตามบัญชีข้างบนนั้น มีหลักมาใน ที.ปา.๑๑/๘๐/๑๑๕; ๓๓๖/๒๖๖; องฺ.สตฺตก.๒๓/๑๔/๑๐; ๕๓/๗๗; ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๙๓/๓๘๐; แต่ในบัญชีข้างบน ณ ที่นี้ แสดงความหมายตามคัมภีร์ปุคคลบัญญัติ (อภิ.ปุ.๓๖/๑๕๑/๒๓๔) ส่วนในพระสูตร ข้อความที่อธิบายต่างออกไป จึงนำมาลงสำหรับเทียบในเชิงอรรถต่อไปนี้ (จาก ม.ม.๑๓/๒๓๐/๒๒๙) และพึงทราบด้วยว่า มีถ้อยคำบางตอนในพระสูตรนี้ที่ไม่ตรงกันในพระไตรปิฎกต่างฉบับ (เช่น ระหว่างฉบับอักษรไทย กับฉบับอักษรโรมัน)

๑. *สัทธานุสารีบุคคล* ได้แก่ ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา และเธอพอมีความเชื่อความรักในพระตถาคต นอกจากนั้น เธอยังมีธรรมเหล่านี้ด้วย คือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์

๒. *ธัมมานุสารีบุคคล* ได้แก่ ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา และธรรมทั้งหลายที่พระตถาคตประกาศแล้ว ย่อมเข้าได้กับการเพ่งพินิจด้วยปัญญาของเธอพอประมาณ นอกจากนั้น เธอยังมีธรรมเหล่านี้ คือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์

๓. *สัทธาวิมุตบุคคล* ได้แก่ ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา และเธอมีศรัทธาในพระตถาคตที่ตั้งมั่น มีรากหยั่งลงแน่นแล้ว

๔. *ทิฏฐิปปัตตบุคคล* ได้แก่ ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา และธรรมทั้งหลายที่ตถาคตประกาศแล้ว เธอก็เห็นแจ่มชัด ประพฤติปฏิบัติถูกต้องดีด้วยปัญญา

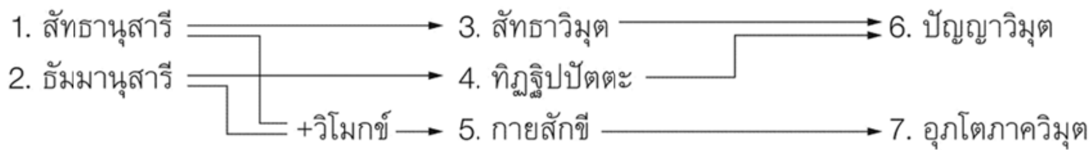
๕. *กายสักขีบุคคล* ได้แก่ ผู้ได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ และอาสวะบางส่วนของเธอก็สิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา

๖. *ปัญญาวิมุตบุคคล* ได้แก่ ผู้มิได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ แต่อาสวะทั้งหลายของเธอหมดสิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา

๗. *อุภโตภาควิมุตบุคคล* ได้แก่ ผู้ได้สัมผัสด้วยกาย ซึ่งวิโมกข์อันละเอียด คือเลยรูปสมาบัติไปเป็นอรูปสมาบัติ และอาสวะทั้งหลายของเธอก็หมดสิ้นไป เพราะเห็น (อริยสัจ) ด้วยปัญญา

[801] ผังนี้แสดงตามบาลี ซึ่งในปรมัตถมัญชุสากล่าวว่า เป็นการแสดงโดยนิปริยาย แต่ในปฏิสัมภิทามัคค์ มีการแสดงแบบที่ท่านเรียกว่าโดยปริยาย ซึ่งทำให้ต่างไปจากนี้อีกมาก (ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๙๓-๕/๓๘๐) จะไม่แสดงไว้ในที่นี้ เพราะจะทำให้ฟั่นเฝือ (คัมภีร์รุ่นหลัง อย่างวิสุทธิมัคค์ ก็อธิบายตามแนวปฏิสัมภิทามัคค์; ดู วิสุทฺธิ.๓/๓๐๒; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๖๒-๕๖๘); ผังนี้พึงสอบกับ องฺ.ติก.๒๐/๔๖๐/๑๕๑ และ อภิ.ปุ.๓๖/๑๕๑/๒๓๕ ด้วย; อนึ่ง คำที่ลงท้าย “-วิมุต”.ในบาลีคือ “-วิมุตฺต” ที่นี่ มักเขียนลดรูปอย่างนี้ตามนิยมในภาษาไทย จะเขียนเต็มเป็น “-วิมุตต์” ก็ได้

ถ้าแสดงให้เห็นลำดับที่ต่อเนื่องกัน ก็จะได้ ดังนี้



หมายเหตุ: เรื่องทักขิไณยบุคคล หรืออริยบุคคล ที่แสดงในตาราง/แผนผัง มีข้อที่พึงทราบเป็นจุดสังเกต ดังนี้

- พึงเข้าใจว่า ไม่ว่าผู้ใดจะมี*อินทรีย์*ใดแรงกล้า แต่ในเวลาตรัสรู้ *ปัญญา*ย่อมทำหน้าที่เป็นใหญ่ (ปฏิเวธกาเล ปญฺญินฺทฺริยํ อาธิปเตยฺยํ โหติ – ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๙๐/๓๗๖-๗ และพึงดู สํ.ม.๑๙/๙๘๘/๒๙๓)
- *กายสักขี* แปลอย่างง่ายว่า ผู้สัมผัสฌานก่อนเป็นปฐม จึงบรรลุนิพพานภายหลัง (ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๙๒/๓๗๘); พึงทราบด้วยว่า เฉพาะกายสักขีขั้นที่เป็นอนาคามีเท่านั้น จึงสามารถได้วิโมกข์ที่ ๘
- อรรถกถาและฎีกาอธิบายว่า *อุภโตภาควิมุต* หลุดพ้นโดยส่วนทั้งสอง คือ หลุดพ้นจากรูปกาย ด้วยอรูปสมาบัติ และหลุดพ้นจากนามกาย ด้วยอริยมรรค เป็นการหลุดพ้น ๒ วาระ คือ ด้วยวิกขัมภนะ (ข่มกิเลสไว้ ด้วยกำลังสมาธิของฌาน) หนหนึ่ง และด้วยสมุจเฉท (ตัดกิเลสถอนรากเหง้าเด็ดขาด ด้วยปัญญา) อีกหนหนึ่ง (เช่น ที.อ.๒/๑๔๕; วิสุทธิ.๓/๓๐๒; วิสุทธิ.ฎีกา.๓/๕๖๕,๕๖๗) พระอุภโตภาควิมุตนี้ ถ้าได้วิชชา ๓ (วิชชา ๒ และอาสวักขยญาณ) เรียกว่าเป็น *เตวิชชะ* ถ้าได้อภิญญา ๖ (คืออภิญญา ๕ และอาสวักขยญาณ) เรียกว่าเป็น *ฉฬภิญญะ* ถ้าได้ปฏิสัมภิทา ๔ เรียกว่าเป็น *ปฏิสัมภิทัปปัตตะ*
- พระ*ปัญญาวิมุต* มุ่งหน้าบำเพ็ญแต่วิปัสสนา อาศัยสมถะเพียงใช้สมาธิเท่าที่จำเป็น พอเป็นบาทฐานของวิปัสสนาเท่านั้น จึงไม่ประสบผลได้พิเศษของสมถะเกินกว่าขั้นรูปฌาน เช่น ไม่ได้อรูปฌาน เข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ ไม่ได้โลกิยวิชชา ๒ (ระลึกชาติไม่ได้ และไม่มีญาณเห็นจุติอุบัติของสัตว์ทั้งหลาย) ไม่ได้โลกิยอภิญญา ๕ (แสดงฤทธิ์ไม่ได้ ไม่มีทิพพโสต คือหูทิพย์ ไม่มีเจโตปริยญาณ คืออ่านใจผู้อื่นไม่ได้ ระลึกชาติไม่ได้ และไม่มีทิพพจักขุ คือไม่มีตาทิพย์) [พุทธพจน์เกี่ยวกับเรื่องนี้ พึงดู สํ.นิ.๑๖/๒๙๐-๓๐๒/๑๕๑-๑๕๕] แต่ว่าตามหลักย่อมเป็นปฏิสัมภิทัปปัตตะ (ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา ๔) ได้; พระปัญญาวิมุต มาคู่กับพระอุภโตภาควิมุต ที่น่าศึกษาแห่งหนึ่ง คือ ที.ม.๑๐/๖๕-๖๖/๘๓-๘๔.

ความที่กล่าวมาทั้งหมด สรุปสาระสำคัญไว้ ณ ที่นี้ ดังต่อไปนี้

ก. สรุปตามบาลี (อาศัยอรรถกถา-ฎีกา เพียงเพื่อเชื่อมความ)

1. ผู้ปฏิบัติเพื่อโสดาปัตติผล	2. พระโสดาบัน (ละสังโยชน์ 3)	3. ผู้ปฏิบัติเพื่อสกทาคามิผล	4. พระสกทาคามี (ราคะ โทสะ โมหะ เบาบาง)	5. ผู้ปฏิบัติเพื่ออนาคามิผล	6. พระอนาคามี (ละสังโยชน์อีก 2)	7. ผู้ปฏิบัติเพื่ออรหัตตผล	8. พระอรหันต์ (ละสังโยชน์ 10)

1. สัทธานุสารี — +สมาธิไม่เกินฌานที่ 4 → 3. สัทธาวิมุต → 6. ปัญญาวิมุต
2. ธัมมานุสารี — +สมาธิไม่เกินฌานที่ 4 → 4. ทิฏฐิปปัตตะ → 6. ปัญญาวิมุต
+วิโมกข์ (ขั้นอรูปฌาน) → 5. กายสักขี → 7. อุภโตภาควิมุต

ข. สรุปตามบาลี อรรถกถา และฎีกา[802]

	ผู้ปฏิบัติ+ / ผู้ปฏิบัติ+	
	วิปัสสนาสมาธิ, ฌานที่ 1, ฌานที่ 2, ฌานที่ 3, ฌานที่ 4 / อรูปฌาน 1, อรูปฌาน 2, อรูปฌาน 3, อรูปฌาน 4	สมถะ
	+ ศรัทธา นำ / + ปัญญา นำ	วิปัสสนา
	1. สัทธานุสารี / 2. ธัมมานุสารี	1. ผู้ปฏิบัติเพื่อโสดาปัตติผล
ละสังโยชน์ 3	3. สัทธาวิมุต / 4. ทิฏฐิปปัตตะ / 5. กายสักขี + วิโมกข์ที่ 8	2. พระโสดาบัน
		3. ผู้ปฏิบัติเพื่อสกทาคามิผล
ราคะ โทสะ โมหะ เบาบาง		4. พระสกทาคามี
		5. ผู้ปฏิบัติเพื่ออนาคามิผล
ละสังโยชน์อีก 2		6. พระอนาคามี
		7. ผู้ปฏิบัติเพื่ออรหัตตผล
ละสังโยชน์อีก 5 (หมดทั้ง 10)	ปัญญาวิมุต สุกขวิปัสสก, ปัญญาวิมุต ผู้ได้ฌานที่ 1, ปัญญาวิมุต ผู้ได้ฌานที่ 2, ปัญญาวิมุต ผู้ได้ฌานที่ 3, ปัญญาวิมุต ผู้ได้ฌานที่ 4 / อุภโตภาควิมุต ผู้ได้อรูปฌานที่ 1, อุภโตภาควิมุต ผู้ได้อรูปฌานที่ 2, อุภโตภาควิมุต ผู้ได้อรูปฌานที่ 3, อุภโตภาควิมุต ผู้ได้อรูปฌานที่ 4, อุภโตภาควิมุต ผู้ได้นิโรธสมาบัติ	8. พระอรหันต์ (ปัญญาวิมุต 5 อุภโตภาควิมุต 5)

[802] ในคัมภีร์ชั้นรองและชั้นหลัง มีการจำแนกประเภทของความหลุดพ้นออกไปอีก ตามลักษณะการเห็นไตรลักษณ์แต่ละข้อ (สัมพันธ์กับอินทรีย์ที่เป็นตัวนำ) โดยแบ่งเป็นวิโมกข์ ๓ คือ สุญญตวิโมกข์ อนิมิตตวิโมกข์ และ อัปปณิหิตวิโมกข์ แต่จะไม่นำมาแสดงไว้ในที่นี้ เพราะจะทำให้ฟั่นเฝือ ผู้ต้องการทราบพึงดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๖๙-๕๑๖/๓๕๓-๔๐๖; วิสุทฺธิ.๓/๒๙๙; สงฺคห.๕๕ (ในวินัยปิฎกก็ออกชื่อวิโมกข์ ๓ นี้บ้าง แต่ความหมายตามที่อรรถกถาอธิบายแปลกออกไป ดู วินย.๑/๒๓๖/๑๗๕; ๒/๓๐๘/๒๑๑; วินย.อ.๑/๖๐๔)

อนึ่ง ปัญญาวิมุต ๕ และอุภโตภาควิมุต ๕ ในตารางนี้ อรรถกถาจัดแบ่งไว้ตามพื้นฐานด้านสมถะ เช่น ที.อ.๒/๑๔๓; ๓/๙๗; ม.อ.๓/๑๗๘;ปญฺจ.อ.๕๔

ถึงตอนนี้ มีเรื่องที่ควรกล่าวแทรกไว้ เพื่อช่วยป้องกันความสับสนในการศึกษาต่อๆ ไป คือ เรื่องสำนวนภาษาเกี่ยวกับการกล่าวโดยปริยาย (โดยอ้อม หรือตามความหมายบางแง่ บางด้าน หรือแง่หนึ่ง ด้านหนึ่ง หรือความหมายอย่างหลวมๆ) และโดยนิปริยาย (โดยตรง หรือโดยสิ้นเชิง คือความหมายจำเพาะ หรือเต็มตามความหมายบริบูรณ์)

ตัวอย่างที่เด่นชัดในเรื่องนี้ คือ พระอรหันต์ซึ่งมีอยู่เพียง ๒ ประเภท ดังที่กล่าวแล้ว คือพระปัญญาวิมุตกับพระอุภโตภาควิมุต; *พระอุภโตภาควิมุต* แปลว่า ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน เป็นผู้ได้วิโมกข์ คือได้ฌานสมาบัติถึงขั้นอรูปฌานด้วย และบรรลุอรหัตตผลด้วย ส่วน*พระปัญญาวิมุต* ได้แต่อรหัตตผลอย่างเดียว แม้จะได้ฌาน ก็ได้เพียงรูปฌานที่ ๔ ลงมา พระอรหันต์มีประเภทใหญ่เพียงสองเท่านี้

แต่บางคราวนักศึกษาไปพบคำว่าพระอรหันต์เจโตวิมุต จึงอาจงงหรือเกิดความสงสัยขึ้น

ในกรณีเช่นนี้ พึงทราบว่า พระเจโตวิมุต ก็คือพระอุภโตภาควิมุตนั่นเอง แต่เป็นการเรียกโดยปริยายด้วยต้องการเน้นวิธีปฏิบัติที่ผ่านมาในระหว่าง ก่อนที่จะบรรลุอรหัตตผล (คือได้ปฏิบัติหนักทางสมถะมาก่อน) มิได้หมายความว่าท่านบรรลุอรหัตตผลด้วยเจโตวิมุตติอย่างเดียว

ยิ่งกว่านั้น ในบางแห่ง แม้แต่ผู้ที่ได้บำเพ็ญทั้งสมถะและวิปัสสนามาโดยตลอดด้วยกัน ท่านแยกเรียกเป็นพระเจโตวิมุตบ้าง พระปัญญาวิมุตบ้าง เพียงเพราะความต่างแห่งอินทรีย์ (คือ มีสมาธินทรีย์แรง หรือมีปัญญินทรีย์แรง) เท่านั้นก็มี ดังที่พระอรรถกถาจารย์ยกตัวอย่างไว้ ท่านเรียกพระสารีบุตร ว่าเป็นพระปัญญา-วิมุต พระมหาโมคคัลลานะ ว่าเป็นพระเจโตวิมุต[803]

บางแห่ง ใช้คำว่า เจโตวิมุต และปัญญาวิมุตคู่กัน หมายถึงพระอรหันต์ผู้หนึ่งผู้เดียว (คือผู้ได้เจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติตามปกติ) ก็มี[804] หรืออย่างในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[805] ใครเป็นพระสัทธาวิมุต พระทิฏฐิปปัตตะ และพระกายสักขี ท่านก็เรียกอย่างนั้นไปตลอดจนเป็นพระอรหันต์

ถ้าไม่เข้าใจเรื่องการเรียกโดยปริยาย เพื่อเน้นแง่ความหมายที่ต้องการบางอย่าง ก็จะสับสน กลายเป็นมีพระอรหันต์อีกมากมายหลายประเภท

แม้ในการอ่านความหมายของข้อธรรมต่างๆ ก็เหมือนกัน เช่น ที่ท่านกล่าวว่า สัมมาสติ ได้แก่สติปัฏฐาน ๔[806] ตามปกติ นักศึกษาย่อมมองสติปัฏฐานว่าเป็นหลัก หรือวิธีปฏิบัติธรรม ที่มีทั้งให้เป็นอาตาปี (มีความเพียร) สัมปชาโน (มีสัมปชัญญะ) เป็นต้น คือเป็นกระบวนการปฏิบัติที่มีองค์ธรรมทุกอย่างพร้อมอยู่ในตัว บางคนจึงสงสัยว่า สัมมาสติจะเป็นสติปัฏฐานได้อย่างไร หรือว่า สติปัฏฐานจะเป็นเพียงสัมมาสติได้อย่างไร ในกรณีนี้จะต้องมองความหมายเสมือนพูดว่า สัมมาสติ ได้แก่สติอย่างที่ใช้ในสติปัฏฐาน หรือสติอย่างที่ใช้ตามวิธีการปฏิบัติของสติปัฏฐาน

---

[803] ดู ม.ม.๑๓/๑๕๙/๑๖๒; ม.อ.๓/๑๔๑

[804] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๑/๙๖

[805] ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๙๓-๕/๓๘๐ (ดูเทียบ องฺ.นวก.๒๓/๒๔๗-๙/๔๗๒-๔; หรืออย่างที่พระวักกลิได้รับยกย่องเป็นเอตทัคคะ ในบรรดาพระสัทธาวิมุต หรือสัทธาธิมุต ใน องฺ.เอก.๒๐/๑๔๗/๓๑) คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ก็พลอยอธิบายไปตามอย่างนี้ (วิสุทฺธิ.๓/๓๐๑)

[806] เช่น ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๙ เป็นต้น

อีกตัวอย่างหนึ่ง คือ สมาธิภาวนา แปลว่า การเจริญสมาธิ หรือการบำเพ็ญสมาธิ ท่านแสดงไว้ว่ามี ๔ อย่าง[807] เช่นข้อที่ ๔ ว่า “สมาธิภาวนา ที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย” นักศึกษาบางคนจึงงงและสงสัยว่า สมาธิ ก็คือองค์ธรรมแกนของสมถะ หรือตัวสมถะนั่นเอง สมาธิหรือสมถะอย่างเดียว ไม่มีวิปัสสนา จะนำไปสู่ความสิ้นอาสวะได้อย่างไร เป็นไปไม่ได้

ในกรณีนี้ จะต้องเข้าใจว่า ท่านกล่าวถึงสมาธิโดยฐานเป็นจุดรวม หรือเป็นเวทีของการปฏิบัติธรรม เป็นประดุจสนามที่องค์ธรรมต่างๆ มาชุมนุมกันทำงาน หรือสู้รบกับข้าศึกคือกิเลส[808] ไม่ใช่หมายความว่าฝึกหรือเจริญสมาธิขึ้นมาอย่างเดียว

ถ้าจะพูดให้เข้าใจกันอย่างง่าย สมาธิภาวนาในกรณีนี้ก็คือ การฝึกฝนปฏิบัติธรรมที่ใช้สมาธิ หรือการฝึกเอาสมาธิมาใช้ประโยชน์ในการปฏิบัติธรรมวิธีต่างๆ[809]

ประเภทของพระอรหันต์

ในบรรดาทักขิไณยบุคคล หรือพระอริยบุคคล ที่ได้จำแนกแยกประเภทให้ทราบทั้งหมด ซึ่งมีจำนวนมากนั้น ในฐานะที่พระอรหันต์เป็นบุคคลสูงสุด ผู้จบสิกขา เป็นอเสขะ เสร็จสิ้นภาวนา เป็นภาวิตแล้ว บรรลุจุดหมาย ไม่มีอะไรจะต้องทำเพื่อประโยชน์ตนอีกต่อไป เป็นผู้มุ่งบำเพ็ญปรัตถะ เพื่อประโยชน์สุขแห่งพหูชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก จึงควรแยกออกมาแสดงให้เห็นชัดเจนจำเพาะเป็นหมวดหนึ่ง

พระอรหันต์ ซึ่งมีทั้งหมด ๒ ประเภทนั้น แยกออกไปโดยคุณสมบัติพิเศษ ที่ได้ และไม่ได้ พร้อมทั้งความหมายสรุปอีกครั้งหนึ่ง ดังนี้

๑. **พระปัญญาวิมุต** คือ ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา ได้แก่ ท่านผู้มุ่งหน้าบำเพ็ญแต่วิปัสสนา อาศัยสมถะเพียงใช้สมาธิเท่าที่จำเป็น พอเป็นบาทฐานของวิปัสสนาให้บรรลุอาสวักขยญาณเท่านั้น ได้สมถะไม่เกินรูปฌาน ๔ ไม่มีความสามารถพิเศษ เช่น เข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ ไม่ได้โลกิยอภิญญา ๕ เป็นต้น จำแนกได้ ดังนี้

ก. *พระสุกขวิปัสสก* ผู้เจริญวิปัสสนาล้วน ได้สมาธิถึงระดับฌาน ต่อเมื่อถึงขณะแห่งมรรค

ข. *พระปัญญาวิมุต* ผู้ได้ฌาน ๔ อย่างน้อยขั้นหนึ่งก่อนแล้ว จึงเจริญวิปัสสนาที่ให้บรรลุอรหัตผล

ค. *ปฏิสัมภิทัปปัตตะ* ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา ๔ คือ ได้ปัญญาแตกฉาน ๔ ประการ[810]

๑) อัตถปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในอรรถ หรือปรีชาแจ้งเจนในความหมาย
๒) ธัมมปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในธรรม หรือปรีชาแจ้งเจนในหลัก
๓) นิรุตติปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในนิรุกติ หรือปรีชาแจ้งเจนในภาษา
๔) ปฏิภาณปฏิสัมภิทา ปัญญาแตกฉานในปฏิภาณ หรือปรีชาแจ้งเจนในความคิดทันการ

---

[807] เช่น ที.ปา.๑๑/๒๓๓/๒๓๓

[808] ดู ประกอบ ที.ม.๑๐/๒๐๖/๒๔๘; ม.อุ.๑๔/๒๕๓/๑๘๐; สํ.ม.๑๙/๘๓/๒๖; องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๒/๔๒

[809] พระธรรมทินนาเถรี แสดงความหมายของสมาธิภาวนา ว่าเป็นการบำเพ็ญทั้งตัวสมาธิและธรรมทั้งหลาย ที่เป็นนิมิต (สิ่งที่กำหนด) และที่เป็นบริขาร (เครื่องประกอบหรือเครื่องอุดหนุน) ของสมาธิ (ม.มู.๑๒/๕๐๘/๕๕๐)

[810] ผู้ได้ปฏิสัมภิทา ๔ ไม่จำต้องเป็นอุภโตภาควิมุต ดู วิสุทฺธิ.๒/๖๖; ๓/๙; วิภงฺค อ.๕๐๓ เป็นต้น ส่วนปฏิสัมภิทา ๔ ดู องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๗๒/๒๑๖; ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๖๘/๑๗๕; อภิ.วิ.๓๕/๗๘๔/๔๐๐ เป็นต้น

๒. **พระอุภโตภาควิมุต** แปลว่า ผู้หลุดพ้นโดยส่วนทั้งสอง คือ หลุดพ้นจากรูปกายด้วย อรูปสมาบัติ และหลุดพ้นจากนามกาย ด้วยอริยมรรค เป็นการหลุดพ้น ๒ วาระ คือ ด้วยวิกขัมภนะ (ข่มกิเลสไว้ด้วยกำลังสมาธิของฌาน) หนหนึ่ง และด้วยสมุจเฉท (ตัดกิเลสถอนรากเหง้าด้วยปัญญา) อีกหนหนึ่ง จำแนกได้ ดังนี้[811]

ก. *พระอุภโตภาควิมุต* คือพระอรหันต์ผู้ได้สมถะถึงอรูปฌานอย่างน้อยหนึ่งขั้น แต่ไม่ได้โลกิยวิชชา โลกิยอภิญญา

ข. *พระเตวิชชะ* พระอรหันต์ผู้ได้วิชชา ๓ คือ พระอุภโตภาควิมุตนั้น ผู้ได้วิชชา ๓ ด้วย คือ

๑) ปุพเพนิวาสานุสติญาณ ญาณเป็นเหตุระลึกได้ซึ่งขันธ์ที่เคยอยู่อาศัยในก่อน แปลกันง่ายๆ ว่า ระลึกชาติได้

๒) จุตูปปาตญาณ ญาณหยั่งรู้การจุติและอุบัติของสัตว์ทั้งหลายที่เป็นไปตามกรรม ถือกันว่าตรงกับทิพพจักขุ หรือทิพยจักษุ

๓) อาสวักขยญาณ ญาณหยั่งรู้ในธรรมเป็นที่สิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย หรือความรู้ที่ทำให้สิ้นอาสวะ

ค. *พระฉฬภิญญะ* พระอรหันต์ผู้ได้อภิญญา ๖ คือ พระอุภโตภาควิมุตนั้น ผู้ได้อภิญญา ๖ ด้วย คือ

๑) อิทธิวิธา หรืออิทธิวิธิ ความรู้ที่ทำให้แสดงฤทธิ์ต่างๆ ได้

๒) ทิพพโสต ญาณที่ทำให้มีหูทิพย์

๓) เจโตปริยญาณ ญาณที่ทำให้กำหนดใจคนอื่นได้ คือทายใจเขาได้

๔) ปุพเพนิวาสานุสติ ญาณที่ทำให้ระลึกชาติได้

๕) ทิพพจักขุ ญาณที่ทำให้มีตาทิพย์

๖) อาสวักขยญาณ ญาณที่ทำให้อาสวะสิ้นไป

ง. *พระปฏิสัมภิทัปปัตตะ* พระอรหันต์อุภโตภาควิมุต ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา ๔ อย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น

เมื่อรวมเข้าเป็นชุดเดียวกัน และเรียงลำดับตามชื่อที่ใช้เรียก มี ๖ นาม ดังนี้

๑. **สุกขวิปัสสก**	ผู้เจริญวิปัสสนาล้วน
๒. **ปัญญาวิมุต**	ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา (ที่นอกจากสุกขวิปัสสก)
๓. **อุภโตภาควิมุต**	ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน
๔. **เตวิชชะ**	ผู้ได้วิชชา ๓
๕. **ฉฬภิญญะ**	ผู้ได้อภิญญา ๖
๖. **ปฏิสัมภิทัปปัตตะ**	ผู้บรรลุปฏิสัมภิทา ๔[812]

พระอรหันต์องค์ใด เป็นทั้งฉฬภิญญะ และปฏิสัมภิทัปปัตตะ ย่อมเป็นผู้มีคุณสมบัติครบถ้วนบริบูรณ์ครอบคลุมทั้งหมด.

---

[811] ความหมายของปัญญาวิมุต และอุภโตภาควิมุตอย่างนี้ กล่าวตามอรรถกถาและฎีกา เช่น ที.อ.๒/๑๔๕; ๓/๙๗; วิสุทฺธิ.๓/๓๐๒; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๖๕, ๕๖๗ (พึงศึกษา ที.ม.๑๐/๖๕-๖๖/๘๓-๘๔ และ สํ.นิ.๑๖/๒๙๐-๓๐๒/๑๕๑-๑๕๕ ด้วย); วิชชา ๓ ดู ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๒; ๓๙๘/๒๙๒; องฺ.ทสก.๒๔/๑๐๒/๒๒๕; อภิญญา ๖ ดู ที.ปา.๑๑/๔๓๑/๓๐๗; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๗๓/๓๑๑ เป็นต้น

[812] ขอย้ำอีกครั้งว่า ในบรรดาชื่อทั้ง ๖ นี้ *สุกขวิปัสสก* เป็นคำรุ่นอรรถกถา นอกนั้นมีมาในบาลีเดิม; อนึ่งในวิสุทฺธิ.๓/๓๗๓ แสดงพระอรหันต์ไว้ ๖ ประเภทเหมือนกัน แต่อันดับที่ ๑ เป็น สัทธาวิมุต แทน สุกขวิปัสสก นอกนั้นเหมือนกับที่นี้ (สัทธาวิมุต ก็คือ ผู้ปฏิบัติโดยมีอินทรีย์ข้อแรกคือศรัทธาแรงกล้า จนบรรลุโสดาปัตติผล แล้วเรียกติดเรื่อยมาตามชื่อเดิมจนบรรลุอรหัตตผล ตามแนว ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๙๓/๓๘๑ ซึ่งเขียนเป็นสัทธาธิมุตต์ แต่มาใน วิสุทฺธิ.๓/๓๐๑ กลายเป็นสัทธาวิมุตต์)

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *เรื่อง สอุปาทิเสส และ อนุปาทิเสส*

บางท่าน ถือเอาความหมายตามพุทธพจน์ในอังคุตตรนิกาย (องฺ.สตฺตก.๒๓/๕๓/๗๕; องฺ.นวก.๒๓/๒๑๖/๓๙๔) ซึ่งจำแนกประเภทบุคคลผู้บรรลุนิพพานเป็น ๒ อย่าง คือ *สอุปาทิเสสบุคคล* (บุคคลผู้ยังมีอุปาทานเหลือ หรือยังมีกิเลสเหลืออยู่บ้าง กล่าวคือพระเสขะ ได้แก่ พระโสดาบัน พระสกทาคามี และพระอนาคามี) กับ *อนุปาทิเสสบุคคล* (บุคคลผู้ไม่มีอุปาทานเหลือ หรือไม่มีเชื้อกิเลสเหลืออยู่เลย ได้แก่ พระอเสขะ คือ พระอรหันต์) จึงแปลคำว่า "อุปาทิ" เป็น อุปาทาน คือตัวความยึดมั่น แล้วจำกัดความหมายของนิพพาน ๒ อย่างนั้นว่า

๑) *สอุปาทิเสสนิพพานธาตุ* นิพพานที่ยังมีอุปาทานเหลืออยู่ หรือนิพพานของผู้ยังมีกิเลสเหลืออยู่บ้าง ได้แก่ นิพพานของพระเสขะ คือ พระโสดาบัน พระสกทาคามี และพระอนาคามี

๒) *อนุปาทิเสสนิพพานธาตุ* นิพพานที่ไม่มีอุปาทานเหลืออยู่เลย หรือนิพพานของผู้ไม่มีกิเลสเหลืออยู่เลย ได้แก่ นิพพานของพระอเสขะ คือพระอรหันต์

การแปลความหมายอย่างนี้ เกิดจากความสับสนระหว่าง *ภาวะ* (สอุปาทิเสสนิพพาน และอนุปาทิเสสนิพพาน) กับ *บุคคล* (สอุปาทิเสสบุคคล และอนุปาทิเสสบุคคล) กล่าวคือ นิพพาน ๒ นั้น เป็นการแสดงภาวะของนิพพานเท่าที่บุคคลเข้าไปเกี่ยวข้อง ส่วนบุคคล ๒ เป็นการแสดงถึงบุคคลผู้เกี่ยวข้องกับนิพพาน

ดังนั้น เพื่อป้องกันความสับสน พึงแยก *สอุปาทิเสสนิพพาน* และ *อนุปาทิเสสนิพพาน* ไว้พวกหนึ่ง *สอุปาทิเสสบุคคล* และ *อนุปาทิเสสบุคคล* (ซึ่งได้กล่าวต่อไปในตอนว่าด้วยบุคคลผู้บรรลุนิพพาน) ไว้อีกพวกหนึ่ง ไม่ให้ปะปนกัน และศัพท์สำคัญที่จะช่วยแยกความหมายในกรณีนี้ ก็คือ "อุปาทิ" ในสอุปาทิเสสนิพพาน และอนุปาทิเสสนิพพาน ซึ่งแตกต่างจาก "อุปาทิ" ในสอุปาทิเสสบุคคล และอนุปาทิเสสบุคคล (พึงสังเกตว่า ในอรรถกถาที่อธิบายเรื่องนิพพาน ๒ นั้นเอง ก็ยังมีคำอธิบายบางตอนชวนให้สับสนว่า สอุปาทิเสสนิพพาน คือนิพพานของสอุปาทิเสสบุคคล - ดู อิติ.อ.๒๑๗)

บันทึกที่ ๒: *เรื่องความหมายของ ทิฏฐธัมมิกะ และ สัมปรายิกะ*

ทิฏฐธัมมิกะ และ สัมปรายิกะ มีรูปศัพท์ที่เป็นคำนามว่า ทิฏฐธรรม และ สัมปรายะ ตามลำดับ คำทั้งสี่นี้ มีใช้มากมายทั้งในบาลีและในคัมภีร์ชั้นหลัง (และมักพบในความหมายว่า ปัจจุบัน หรือชีวิตนี้ กับเบื้องหน้า เลยจากชีวิตนี้ไป หรือโลกหน้า เช่น ม.มู.๑๒/๑๙๘/๑๗๒; ขุ.สุ.๒๕/๓๐๖/๓๕๒; ฯลฯ) โดยเฉพาะที่คุ้นหูคุ้นตานักศึกษาธรรมมาก ได้แก่ที่มากับคำว่า อัตถะ เป็น ทิฏฐธัมมิกัตถะ และ สัมปรายิกัตถะ แปลกันว่า ประโยชน์ปัจจุบัน และประโยชน์ภายหน้า บางคราวมี ปรมัตถะ (ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือประโยชน์สูงสุด) ตามมาด้วย รวมเป็นอัตถะ หรือประโยชน์ ๓ ขั้น

อย่างไรก็ดี ในคัมภีร์ขั้นต้นทีเดียว มีแต่อัตถะ ๒ คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และ สัมปรายิกัตถะ เท่านั้น มาคู่กัน (ดู วินย.๕/๒/๔; ที.ปา.๑๐/๒๒๖/๒๗๔; ม.ม.๑๓/๕๙๖/๕๔๓; สํ.ส.๑๕/๓๖๗/๑๒๐; ๓๗๙/๑๒๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๓/๕๓; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๔/๔๐๗; ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๑/๒๔๒) และในกรณีเช่นนั้น สัมปรายิกัตถะ หมายถึงประโยชน์ที่สูงกว่า หรือเลยจากทิฏฐธัมมิกัตถะขึ้นไปทั้งหมด รวมทั้งประโยชน์ขั้นปรมัตถ์ด้วย

ส่วนคำว่า ปรมัตถะ ท่านใช้ลำพังต่างหาก เป็นคำโดดๆ ไม่รวมอยู่ในชุด โดยถือเป็นไวพจน์อย่างหนึ่งของนิพพาน (เช่น ขุ.สุ.๒๕/๒๙๖/๓๓๘; ๓๑๓/๓๖๖; ม.ม.๑๓/๖๕๗/๖๐๕) ต่อมา ในคัมภีร์ชั้นรอง จึงจัดเข้าชุดเป็นอัตถะ หรือประโยชน์ ๓ คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ สัมปรายิกัตถะ และปรมัตถะ (ขุ.จู.๓๐/๖๗๓/๓๓๓; ๗๕๕/๓๘๙) ในกรณีเช่นนี้ สัมปรายิกัตถะ ย่อมถูกจำกัดความหมายให้แคบเข้า เป็นประโยชน์เบื้องหน้า หรือเกี่ยวกับโลกหน้า ชั้นสวรรค์ ที่ต่ำกว่าปรมัตถ์ คือยังไม่ถึงนิพพาน

ที่ว่า "สัมปรายิกัตถะ" เดิมหมายถึงประโยชน์ชั้นสูงขึ้นไปทั้งหมด รวมทั้งปรมัตถะด้วยนั้น เช่น เมื่อคราวที่ท่านพรหมายุพราหมณ์ผู้เฒ่า ไปเฝ้าพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ประทานโอกาสให้ท่านถามปัญหาได้ ทั้งที่เกี่ยวกับทิฏฐธัมมิกัตถะและสัมปรายิกัตถะ พรหมายุพราหมณ์ดำริว่า สำหรับทิฏฐธัมมิกัตถะ ตัวท่านเองชำนาญอยู่แล้ว มีแต่คนอื่นมาถามท่าน ดังนั้น

ท่านจึงจะถามปัญหาเกี่ยวกับสัมปรายิกัตถะ คำถามเกี่ยวกับสัมปรายิกัตถะของพรหมายุพราหมณ์มีว่า "ทำอย่างไร บุคคลจึงจะเป็นพราหมณ์ เป็นผู้จบพระเวท (เวทคู) เป็นผู้ทรงไตรเพทหรือไตรวิชชา (เตวิชชะ) เป็นผู้เจนศรุติ คือตัวบทแห่งพระเวท (โสตถิยะ) เป็นพระอรหันต์ เป็นผู้ลุไกวัลย์ (เกวลี) เป็นมุนี และเป็นพระพุทธเจ้า" (ม.ม.๑๓/๕๙๖/๕๔๓)

แม้คำว่า "สัมปรายิกะ" ล้วนๆ ก็มีความหมายกว้างถึงชั้นปรมัตถ์ด้วยเช่นกัน ดังในกัณณกัตถลสูตร (ม.ม.๑๓/๕๗๕-๙/๕๒๐-๓) พระเจ้าปเสนทิโกศลทูลถามพระพุทธเจ้าถึงความแตกต่างระหว่างวรรณะทั้ง ๔ พระพุทธเจ้าตรัสตอบแสดงความแตกต่างในแง่ทิฏฐธัมมิกะว่า เมื่อถือตามอาการแสดงความเคารพกัน กษัตริย์และพราหมณ์ก็เป็นวรรณะสูง แต่ในแง่สัมปรายิกะ ความแตกต่างกันไม่เกี่ยวกับวรรณะ ความแตกต่างขึ้นอยู่กับความเพียรพยายามของแต่ละคน เมื่อถึงวิมุตติแล้ว ไม่มีอะไรต่างกัน และมีข้อความตอนหนึ่งในคัมภีร์มหานิทเทส (ขุ.ม.๒๙/๙๓/๘๖; ๑๕๒/๑๒๔) ว่า "บุคคลมองเห็นอานิสงส์ ๒ ประการแห่งทิฏฐิ (ทฤษฎี) ของตน คือ อานิสงส์ที่เป็นทิฏฐธัมมิกะ และอานิสงส์ที่เป็นสัมปรายิกะ; อานิสงส์ที่เป็นทิฏฐธัมมิกะของทิฏฐิเป็นไฉน? กล่าวคือ ศาสดามีทิฏฐิอย่างใด สาวกทั้งหลายก็พลอยมีทิฏฐิอย่างนั้น, พวกสาวกย่อมสักการะ เคารพ นับถือ บูชา ยำเกรงศาสดาผู้มีทิฏฐิอย่างนั้น และย่อมได้จีวร บิณฑบาต เสนาสนะ เภสัช อันสืบเนื่องมาแต่การนั้น; อานิสงส์ที่เป็นสัมปรายิกะของทิฏฐิ เป็นไฉน? กล่าวคือ บุคคลนั้นหวังผลต่อไปข้างหน้าว่า ทิฏฐินี้พอจะทำให้เป็นนาค เป็นครุฑ...เป็นอินทร์ เป็นพรหม หรือเป็นเทพได้ ทิฏฐินี้พอเพียงแก่สุทธิ วิสุทธิ ปริสุทธิ์ มุตติ วิมุตติ ปริมุตติ เราจักบริสุทธิ์...หลุดพ้นได้ด้วยทิฏฐินี้"

ในชั้นอรรถกถา ท่านมักแสดงความหมายจำกัดลงไปทีเดียวว่า ทิฏฐธัมมิกะ หมายถึง มีในอัตภาพนี้ เกิดขึ้นในชาตินี้ สัมปรายิกะ หมายถึง มีในปรโลก เกิดขึ้นในโลกหน้า หรือชีวิตหน้า (เช่น องฺ.อ.๒/๑; อิติ.อ.๑๐๓) แม้อรรถกถาที่อธิบายเรื่องนิพพานธาตุ ๒ อย่าง ก็อธิบายทำนองนี้เช่นกัน คือกล่าวว่า ทิฏฐธัมมิกะ หมายถึง มีอยู่ เป็นไปในอัตภาพนี้, สัมปรายิกะ หมายถึง มีในเบื้องหน้า คือภายหลังจากทำลายขันธ์ (อิติ.อ.๒๑๘)

บันทึกที่ ๓: *เรื่องจริมจิต*

จริมจิต จริมกจิต จริมวิญญาณ จริมกวิญญาณ มีความหมายอย่างเดียวกัน คือแปลว่า จิตสุดท้าย หรือวิญญาณสุดท้าย (บางทีแปลแถมเข้าให้ชัดขึ้นว่า จิตดวงสุดท้ายในภพ) หมายถึงจุติจิต หรือจุติวิญญาณของพระอรหันต์ หรือเรียกนัยหนึ่งว่า ปรินิพพานจิต คือจิตสุดท้ายที่สิ้นชีวิตของพระอรหันต์ หรือจิตขณะที่ปรินิพพาน (ดู วินย.ฏีกา ๒/๔; และฎีกาแห่งทีฆนิกาย ฉบับอักษรพม่า ๑/๓๖๔; ๒/๑๖๑, ๔๑๙ ฉบับอักษรไทยขณะเขียนนี้ ยังไม่ได้พิมพ์)

คำว่า "จริมวิญญาณ" มีใช้ครั้งแรกในจูฬนิทเทส ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นรองในพระไตรปิฎก ดังความว่า "เมื่อพระอรหันต์ปรินิพพานด้วยอนุปาทิเสสปรินิพพานธาตุนั้น เพราะความดับไปแห่งจริมวิญญาณ ธรรมเหล่านี้ คือ ปัญญาและสติ นามและรูป ย่อมดับ คือสงบ ถึงความไม่ตั้งอยู่ ระงับไป ณ ที่นี้" (ขุ.จู.๓๐/๘๙/๒๓ อธิบาย ขุ.สุ.๒๕/๔๒๕/๕๓๑ อ้างใน สงฺคณี อ. ๓๖๕)

ในสมัยอรรถกถา คำว่าจริมวิญญาณและจริมจิต มีใช้มากขึ้น บางแห่งกำหนดเอาการบรรลุอนุปาทิเสสนิพพาน ด้วยการดับจริมจิต พร้อมกันนั้นก็กำหนดเอาการบรรลุสอุปาทิเสสนิพพาน หรือเริ่มดำรงอยู่ในสอุปาทิเสสนิพพาน ด้วยการบรรลุอรหัตตผล (ดู ธ.อ.๔/๔๗; อิติ.อ.๓๘๙; สุตฺต.อ.๑/๓๔๗; นอกจากนี้ พึงดูประกอบ นิทฺ.อ.๒/๒๑๖; วินย.อ.๑/๒๓๕; ที.อ.๑/๒๒๔ =ม.อ.๓/๒๗๐ =สํ.อ.๒/๒๒๖ =องฺ.อ.๒/๔๘๕ =อุ.อ.๓๙๐ =ปญฺจ.อ.๑๑๔ =วินย.ฏีกา ๔/๒๔๒; องฺ.อ.๒/๒๙๑; ๓/๑๗๗; ที.อ.๑/๒๘๐ =อุ.อ.๒๑๙ =ม.อ.๑/๑๗๖ =องฺ.อ.๒/๑๙๒ =วินย.ฏีกา ๔/๙๑; สุตฺต.อ.๒/๔๐๘; ขุทฺทก.อ.๒๑๓ =สุตฺต.อ.๒/๔๓; ปฏิสํ.อ.๒๐๗; วิสุทฺธิ.๓/๓๔๓; ที.อ.๑/๔๔๙; นิท.อ.๒/๒๑๗; สํ.อ.๒/๑๐; อุ.อ.๒๗๑; วิสุทฺธิ.๓/๙๗ (ฉบับอักษรไทยไม่มี แต่มีในฉบับอื่น เช่น พม่า และโรมัน)

อนึ่ง พึงสังเกตว่า ในคัมภีร์ฉบับอักษรไทย จริมจิต และจริมวิญญาณ เป็นปุริมจิต และปุริมวิญญาณ (จิตหรือวิญญาณที่มีมาก่อน) หลายแห่ง (เช่น ขุ.จู.๓๐/๘๙/๒๓; สํ.อ.๒/๑๐; ขุทฺทก.อ.๒๑๓ เป็นต้น) แต่หลักฐานยันกันเอง ว่าที่ถูกเป็น "จริม" (เช่นในบาลีเป็น ปุริม แต่อรรถกถาที่อธิบายความตรงนั้นเป็น จริม, ข้อความเดียวกัน อยู่ในคัมภีร์คนละเล่ม เล่มหนึ่งเป็น ปุริม แต่อีกเล่มหนึ่งเป็น จริม เป็นต้น)

บันทึกที่ ๔: *เรื่อง สีลัพพตปรามาส*

สีลัพพตปรามาส เป็นสังโยชน์ที่มักเข้าใจกันพร่ามากที่สุดข้อหนึ่ง จึงเห็นควรนำหลักฐานมาแสดงเพิ่มเติม เพื่อเสริมความเข้าใจ

ในสุตตนิบาต มีพุทธพจน์มากแห่งตรัสถึงสมณพราหมณ์ และบุคคลบางพวก มีความเห็นผิด ถือว่าความบริสุทธิ์จะมีได้ด้วยศีลและพรต เป็นต้น (เช่น ขุ.สุ.๒๕/๔๑๑/๔๘๙; ๔๑๖/๔๙๘; ๔๓๑/๕๔๐; ๓๑๔/๓๖๙) ส่วนอริยสาวก หรือท่านผู้หลุดพ้น หรือมุนีที่แท้ ไม่ยึดติดทิฏฐิทั้งหลาย ละได้ซึ่งศีลและพรตทั้งหมด (เช่น ขุ.สุ.๒๕/๔๒๐/๕๑๐; ๔๓๑/๕๔๐)

คำว่าบริสุทธิ์ หรือ "สุทธิ" นี้ หมายถึงจุดหมายสูงสุดของลัทธิศาสนา ตรงกับความหลุดพ้น หรือวิมุตตินั่นเอง (เช่น ขุ.ม.๒๙/๑๒๐/๑๐๕; ๓๓๖/๒๒๗; ขุ.จู.๓๐/๓๐๑/๑๔๙) ความเห็นผิดนั้น อาจแสดงออกในรูปของการบำเพ็ญศีลพรตเพื่อจะได้เป็นเทพเจ้า ดังปรากฏบ่อยๆ ในพระสูตรต่างๆ โดยข้อความว่า "มีปณิธาน (หรือมีทิฏฐิ) ว่า: ด้วยศีล หรือพรต หรือตบะ หรือพรหมจรรย์นี้ เราจักได้เป็นเทพเจ้าหรือเทพองค์ใดองค์หนึ่ง" (ม.มู.๑๒/๒๓๒/๒๐๙; ม.ม.๑๓/๘๕/๘๐; สํ.สฬ.๑๘/๓๒๓/๒๒๕; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๐๖/๒๗๘; องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๗/๕๗; องฺ.นวก.๒๓/๒๗๖/๔๘๒; ขุ.ม.๒๙/๓๘/๓๙; ๓๘๒/๒๕๖)

คัมภีร์มหานิทเทส และจูฬนิทเทส ได้อธิบายเรื่องการยึดถือความบริสุทธิ์ด้วยศีลและพรตเช่นนี้ไว้หลายแห่ง เช่นแห่งหนึ่งว่า "มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งถือความบริสุทธิ์ด้วยศีล พวกเขาเชื่อถือสุทธิ วิสุทธิ ความบริสุทธิ์ ความหลุดพ้น วิมุตติ บริมุตติ เพียงด้วยศีล เพียงด้วยการบังคับควบคุมตน (สัญญมะ) เพียงด้วยความสำรวมระวัง (สังวร) เพียงด้วยการไม่ล่วงละเมิด ...ฯลฯ...; มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งถือความบริสุทธิ์ด้วยพรต พวกเขาถือหัตถิพรต (ประพฤติอย่างช้าง) บ้าง ถืออัสสพรต (ประพฤติอย่างม้า) บ้าง ถือโคพรต (ประพฤติอย่างวัว) บ้าง ฯลฯ ถือพรหมพรตบ้าง ถือเทวพรตบ้าง ถือทิศพรต (ไหว้ทิศ) บ้าง ...(ขุ.ม.๒๙/๑๒๐/๑๐๕; ดูประกอบ ขุ.ม.๒๙/๑๒๙/๑๑๐; ๖๑๗/๓๗๓; ๓๓๖/๒๒๗; ขุ.จู.๓๐/๑๒๐/๔๖; ๓๐๑/๑๔๙; ๓๑๕/๑๕๕; และดูอธิบายของอรรถกถา นิทฺ.อ.๑/๒๗๐)

คำอธิบายเช่นนี้ลงตัวเป็นแบบในคำจำกัดความคำว่า "สีลัพพตปรามาส" ของคัมภีร์อภิธรรมว่า "ทิฏฐิ...การยึดถือ...ของสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ภายนอก (จากธรรมวินัย) นี้ ทำนองนี้ว่า: ความบริสุทธิ์มีได้ด้วยศีล ความบริสุทธิ์มีได้ด้วยพรต ความบริสุทธิ์มีได้ด้วยศีลและพรต นี้เรียกว่าสีลัพพตปรามาส" (อภิ.สํ.๓๔/๖๗๓/๒๖๓; ๗๒๕/๒๘๖; อภิ.วิ.๓๕/๙๓๒/๔๙๓; ๙๖๒/๕๐๕) คำว่า "ของสมณพราหมณ์ภายนอก" นั้น บางทีทำให้บางท่านเข้าใจผิดว่า การประพฤติศีลพรตของพวกนักบวชนอกศาสนาเท่านั้น เป็นสีลัพพตปรามาส ความจริง คำที่ว่านี้ ควรถือเป็นคำเน้นเพื่อชี้ตัวอย่างรูปแบบหรือแนวปฏิบัติเท่านั้น อาจเลี่ยงแปลเป็นว่า "การยึดถืออย่างพวกสมณพราหมณ์ภายนอก" ก็จะชัดขึ้น หรือไม่ต้องเติมคำนั้นเข้ามาเลยก็ได้ (เหมือนอย่างพุทธพจน์ทั้งหลายในสุตตนิบาต และคำอธิบายใน ขุ.ม.๒๙/๓๓๖/๒๒๗ หรือในอรรถกถา เช่น สงฺคณี อ.๕๐๑ เป็นต้น ก็ไม่มีคำว่า "ของสมณพราหมณ์ภายนอก" เพราะเมื่อถือผิดอย่างนี้ ถึงอยู่ในพุทธศาสนา ก็เป็นการถืออย่างคนนอกพระศาสนา)

สรุปความหมายตอนนี้ว่า สีลัพพตปรามาส หมายถึงการประพฤติศีลพรตด้วยโมหะคือความหลงงมงายว่า จะบริสุทธิ์หลุดพ้น บรรลุจุดหมายของศาสนา เพียงด้วยการบำเพ็ญศีลพรตนั้น และในความหลงผิดนี้ ลักษณะหนึ่งที่แสดงออกมา คือการกระทำด้วยตัณหาและทิฏฐิ เช่น ประพฤติอย่างนั้นเพราะอยากไปเกิดเป็นเทวดา และมีความเห็นผิดแฝงอยู่ด้วยพร้อมกันว่าการบำเพ็ญศีลพรตนั้นจะทำให้ไปเกิดเป็นเทวดาได้

ว่าโดยความหมายตามรูปศัพท์ สีลัพพตปรามาส ประกอบด้วย สีล (ศีล) + วต (พรต) + ปรามาส (การถือเลยเถิด) คำว่าศีลและพรต มีอธิบายในมหานิทเทสดังยกมาอ้างข้างต้นแล้ว (ขุ.ม.๒๙/๑๒๐/๑๐๕) และยังมีอธิบายน่าสนใจเพิ่มอีกใจความว่า ข้อที่เป็นทั้งศีลและพรต ก็มี เป็นแต่พรต ไม่เป็นศีล ก็มี เช่น วินัยของพระภิกษุ มีทั้งศีลและพรต กล่าวคือ ส่วนที่เป็นการบังคับควบคุมตนหรือการงดเว้น (สังยมะ หรือ สัญญมะ) ความสำรวมระวัง (สังวร) การไม่ล่วงละเมิด เป็นศีล ส่วนการสมาทานหรือข้อที่ถือปฏิบัติ เป็นพรต ข้อที่เป็นแต่พรต ไม่เป็นศีล ได้แก่ธุดงค์ทั้งหลาย เช่น ถืออยู่ป่า ถือบิณฑบาตเป็นประจำ ถือทรงผ้าบังสุกุล เป็นต้น (ดู ขุ.ม.๒๙/๘๑/๗๗; ๙๑๘/๕๘๔)

ในการบำเพ็ญศีลพรต โดยหวังจะไปเกิดเป็นเทพ ถ้าเป็นนักบวชนอกศาสนา เช่น พวกถือกุกกุรพรต อรรถกถาก็อธิบายว่า ศีลก็หมายถึงประพฤติอย่างสุนัข พรตก็หมายถึงข้อปฏิบัติอย่างสุนัข (ดู ม.อ.๓/๙๖) ถ้าเป็นชาวพุทธ ศีลก็ได้แก่เบญจศีล เป็นต้น พรตก็ได้แก่การถือธุดงค์ (นิทฺ.อ.๒/๑๓๒) บางทีอรรถกถาก็พูดจำเพาะภิกษุว่า ศีล หมายถึงปาริสุทธิศีล ๔ พรต หมายถึงธุดงค์ ๑๓ (ธ.อ.๗/๕๓; ดู องฺ.อ.๓/๙๖ ด้วย)

"ปรามาส" มักแปลกันว่าลูบคลำ แต่ความจริง ความหมายในบาลีทั่วไปได้แก่ หยิบฉวย จับต้อง จับไว้แน่น (เช่น พระจับยึดตัวอุบาสกไว้ – วินย.๒/๗๐/๕๖; วินย.อ.๒/๒๐๒; ทีฆาวุกุมารจับเศียรพระเจ้ากาสีเพื่อจะปลงพระชนม์ – วินย.๕/๒๔๔/๓๓๒; พระพุทธเจ้าไม่ทรงยึดมั่นความรู้ – ที.ปา.๑๑/๑๓/๒๙; ที.อ.๓/๑๙; ไม่ควรหยิบฉวยเอาของที่เขามิได้ให้ – องฺ.ปญฺจก.

๒๒/๑๗๙/๒๓๘; การจับฉวยท่อนไม้และศัสตราเพื่อทำร้ายกัน – ขุ.ม.๒๙/๓๘๔/๒๕๘; ที่แปลกันว่าลูบคลำ คงจะมาจากชาดกว่าด้วยกำเนิดของสุวรรณสาม กุสราช และมัณฑัพยกุมาร (ชา.อ.๗/๖; ๘/๑๓๕; ๙/๑๒๔) ว่าฤาษีปรามาสนาภีของภรรยา เป็นต้น ซึ่งน่าจะเป็นการเอานิ้วแตะ จี้หรือจดลงที่สะดือมากกว่า (ดู สงฺคณี อ.๓๖๙ และ ม.อ.๒/๔๑๘ ประกอบ) หรือเทียบเคียงจาก วินย.๑/๓๗๘/๒๕๔ ซึ่งอธิบาย “ปรามสนา” โดยไขความว่า อิโต จิโต จ สญฺโจปนา แปลได้ว่า ลูบ หรือสีไปมา

อย่างไรก็ตาม ความหมายของ“ปรามาส” ในด้านหลักธรรม มีคำอธิบายเฉพาะชัดเจนอยู่แล้วว่า “สภาวํ อติกฺกมิตฺวา ปรโต อามสตีติ ปรามาโส” แปลว่า จับฉวยเอาเกินเลยสภาวะเป็นอย่างอื่นไป จึงแปลว่า ถือเลยเถิด คือเกินเลย หรือคลาดจากความเป็นจริง กลายเป็นอย่างอื่นไปเสีย (นิทฺ.อ.๑/๓๓๙; ๒/๔๗; ดู นิทฺ.อ.๑/๒๐๐,๓๐๑; สงฺคณี อ.๑๑๗ ด้วย) เช่น ตามสภาวะที่จริงไม่เที่ยง จับฉวยหรือยึดถือพลาดไปเป็นว่าเที่ยง ศีลพรตมีไว้ฝึกหัดขัดเกลา เป็นบาทฐานของภาวนา กลับถือเลยเถิดไปเป็นอย่างอื่น คือ เห็นไปว่าบำเพ็ญแต่ศีลพรต ก็จะบริสุทธิ์หลุดพ้นได้

สีลัพพตปรามาสนี้ ก็เป็นทิฏฐิ คือความเห็นหรือการยึดถืออย่างหนึ่ง (เช่น ขุ.สุ.๒๕/๔๑๒/๔๙๐; อภิ.สํ.๓๔/๖๗๓/๒๖๓; ม.ม.๑๓/๘๕/๘๐; นิทฺ.อ.๑/๑๒๒) จึงมีปัญหาว่า เหตุใดต้องแยกต่างหากจากสังโยชน์ข้อที่ ๑ คือสักกายทิฏฐิ ซึ่งเป็นทิฏฐิเหมือนกัน อรรถกถาอธิบายว่า สักกายทิฏฐิ ความเห็นยึดถือตัวตนนั้น เป็นทิฏฐิพื้นฐานอยู่กับตนเองตามปกติ โดยไม่ต้องอาศัยตรรกและการอ้างอิงถือต่อจากผู้อื่น ส่วนสีลัพพตปรามาส เป็นทิฏฐิชั้นนอก เกี่ยวกับปฏิปทา คือทางแห่งการปฏิบัติว่าถูกหรือผิด เป็นอีกเรื่องหนึ่งต่างหาก คนละขั้นตอนกันทีเดียว (ดู นิทฺ.อ.๑/๓๓๙) จึงต้องแยกเป็นคนละข้อ และเพราะสีลัพพต-ปรามาสเป็นเรื่องของปฏิปทานี่แหละ ท่านจึงอธิบายเชื่อมโยงให้เห็นว่า สีลัพพตปรามาส เป็นอัตตกิลมถานุโยค อันเป็นอย่างหนึ่งในที่สุดสองด้าน ซึ่งชาวพุทธพึงหลีกเว้นเสีย เพื่อดำเนินในมรรคาที่ถูกต้อง คือมัชฌิมาปฏิปทา (ดู อุ.อ.๔๔๖)

ปรามาส ใช้มากอีกอย่างหนึ่งในรูปที่เป็นคุณนามว่า “ปรามฏฺฐ” แปลว่า “ซึ่งถูกจับต้องแล้ว หรือจับต้องบ่อยๆ” หมายความว่า แปดเปื้อน หรือเสียความบริสุทธิ์ไปแล้ว ท่านอธิบายว่า ถูกตัณหาและทิฏฐิจับต้อง คือ เปรอะเปื้อน หรือไม่บริสุทธิ์ เพราะถูกตัณหาและทิฏฐิเข้ามาเกลือกกลั้วพัวพัน คือ รักษาศีลบำเพ็ญพรต เพราะอยากได้ผลตอบแทนเป็นลาภยศสรรเสริญสุขสวรรค์ หรือเพราะเข้าใจว่าจะได้เป็นนั่นเป็นนี่ ตามลัทธิหรือทฤษฎีที่ยึดถือเอาไว้ ศีลที่บริสุทธิ์จึงเรียกว่าเป็น “อปรามฏฺฐ” ไม่ถูกตัณหาและทิฏฐิแตะต้องให้เปรอะเปื้อน ประพฤติด้วยปัญญา ถูกต้องตามหลักการและความมุ่งหมาย เป็นไท คือไม่เป็นทาสของตัณหาและทิฏฐินั้น เป็นศีลระดับพระโสดาบัน (เช่น สํ.ม.๑๙/๑๔๑๒/๔๒๙; ฯลฯ ฯลฯ; อรรถกถาอธิบายในวินย.อ.๓/๔๘๖; ที.อ.๑/๑๓๙; ๒/๑๗๗; สํ.อ.๓/๓๘๗; องฺ.อ.๓/๑๑๔;วิสุทฺธิ.๑/๑๖; ดู สํ.อ.๒/๑๒๕ ด้วย; แปลอีกอย่างหนึ่งว่าไม่ถูกปรามาส คือใครๆ ท้วง ตำหนิ ดูหมิ่น หรือหาเรื่องไม่ได้)

ลักษณะสุดท้ายของการถือศีลพรตที่พลาดหลัก ก็คือ การถือที่เป็นเหตุให้มาทะเลาะวิวาทเกี่ยงแย้งกันว่า ใครดี ใครเลว ท่านผิด ฉันถูก หรือเป็นเหตุให้ยกตนข่มผู้อื่นว่า เราทำได้เคร่งครัดถูกต้อง คนอื่นเลวกว่าเรา ทำไม่ได้อย่างเรา เป็นต้น (ดู ขุ.สุ.๒๕/๔๑๒/๔๙๑; ๔๑๙/๕๐๕)

เท่าที่กล่าวมา พอจะสรุปลักษณะการถือศีลพรตที่เป็นสีลัพพตปรามาสได้ว่า เป็นการถือด้วยโมหะ หรือด้วยตัณหาและทิฏฐิ ซึ่งแสดงออกในรูปของการถือโดยงมงาย ไม่เข้าใจความมุ่งหมาย สักว่าทำตามๆ กันไปอย่างเถรส่องบาตรบ้าง ถือโดยหลงผิดว่าศีลพรตเท่านั้นก็พอให้ถึงความบริสุทธิ์หลุดพ้น หรือถืออย่างเป็นพิธีรีตองศักดิ์สิทธิ์ ว่าทำไปตามนั้นแล้ว ก็จะบันดาลผลสำเร็จให้เกิดเองบ้าง ถือโดยรู้สึกว่าเป็นข้อบังคับลอยๆ เป็นเครื่องบีบคั้นขืนใจ ไม่รู้ว่าจะทำไปเพื่ออะไร เพราะไม่เห็นโทษของสิ่งที่พึงงดเว้น ไม่ทราบซึ้งในคุณของการละเว้นสิ่งที่ชั่วเลวและการที่จะทำตามข้อปฏิบัตินั้นๆ จำใจทำไป ไม่เห็นประโยชน์บ้าง ถือเพราะอยากได้เหยื่อล่อ เช่น โชคลาภ กามสุข เป็นต้นบ้าง ถือเพราะมีความเห็นผิดในจุดหมายว่า ศีลพรตจะทำให้ได้เป็นนั่นเป็นนี่บ้าง ถือแล้วเกิดความหลงตัวเอง มีอาการยกตนข่มผู้อื่นบ้าง

ลักษณะการรักษาศีลบำเพ็ญพรตที่ถูกต้อง ไม่เป็นสีลัพพตปรามาส ก็คืออาการที่พ้นจากความผิดพลาดที่กล่าวแล้วข้างต้น ซึ่งแสดงออกด้วยการปฏิบัติที่เกิดจากความรู้ตระหนักว่า กระทำเพื่อฝึกหัดขัดเกลาตนเอง เพื่อเป็นบาทของสมาธิ เพื่อความสงบเรียบร้อย เพื่อความดีงามของประชุมชน ปฏิบัติด้วยมองเห็นโทษของการเบียดเบียน ทราบซึ้งว่าความสงบเรียบร้อยไม่เบียดเบียนกัน เป็นต้น เป็นสิ่งที่ดี เห็นคุณเห็นโทษแล้ว ละอายบาป มีฉันทะที่จะเว้นชั่วทำความดี โดยพร้อมใจตน ตลอดจนถึงขั้นสุดท้ายคือ ไม่กระทำชั่วและประพฤติดีอย่างเป็นไปเอง มีศีลและพรตเกิดขึ้นในตัวเป็นปกติธรรมดา ไม่ต้องฝึก ไม่ต้องฝืน เพราะไม่มีกิเลสที่จะเป็นเหตุให้ทำความชั่ว เข้าลักษณะของฐานหนึ่งใน ๖ ที่พระอรหันต์น้อมใจไป คือ ข้อที่ว่า พระอรหันต์

น้อมใจดิ่งไปในภาวะที่ไม่มีการเบียดเบียน มิใช่เพราะถือสีลัพพตปรามาส แต่เพราะหมดราคะ หมดโทสะ หมดโมหะ (วินย.๕/๓/๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๖/๔๒๑)

เบื้องแรก ศีลเป็นความประพฤติปกติ เพราะฝึกปฏิบัติให้เคยชินเป็นนิสัย และเพราะแรงใจที่มุ่งมั่น ฝึกตนให้ก้าวหน้าในคุณความดี ส่วนเบื้องปลาย ศีลเป็นความประพฤติปกติ เพราะหมดสิ้นเหตุปัจจัยภายในที่จะให้หาทางทำสิ่งที่ไม่ดี

ผู้ปฏิบัติผิดก็อาจมีศีลพรต แต่เป็นสีลัพพตปรามาส ผู้ปฏิบัติถูกก็มีศีลพรต ดังที่ท่านเรียกว่า "สีลวตูปปนฺน" แปลว่า ผู้เข้าถึงศีลพรต หรือประกอบด้วยศีลและพรต (ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๓/๓๙๒; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๓/๓๖๔) บ้าง "สีลพฺพตสมฺปนฺน" แปลว่า ผู้ถึงพร้อมด้วยศีลพรต (องฺ.ติก.๒๐/๔๙๙/๒๑๔) บ้าง

จะว่าบริสุทธิ์ด้วยศีลพรต ก็ไม่ถูก บริสุทธิ์ได้โดยไม่ต้องมีศีลพรต ก็ไม่ถูก (ขุ.สุ.๒๕/๔๑๖/๔๙๘) แต่อยู่ที่ศีลพรตที่ไม่เป็นสีลัพพตปรามาส พรตอาจไม่จำเป็น เฉพาะอย่างยิ่งสำหรับคฤหัสถ์ แต่ศีลที่เป็นอปรามัฏฐ์ คือบริสุทธิ์ ไม่คลาดหลักความจริง ไม่เปรอะด้วยตัณหาและทิฏฐิ เป็นพื้นฐานที่จำเป็นสำหรับความบริสุทธิ์หลุดพ้นในทุกกรณี (ดูในตอนว่าด้วยพระโสดาบันข้างหน้า, เช่น สํ.ม.๑๙/๑๔๑๒/๔๒๘-๑๖๒๘/๕๑๔)

สรุปลงให้สั้นที่สุด หลักการของศีลพรต ก็มีเพียงว่า เมื่อบุคคลถือปฏิบัติศีลพรตใดแล้ว อกุศลธรรมเจริญ กุศลธรรมเสื่อม ศีลพรตอย่างนั้นผิดพลาด ไร้ผล เมื่อบุคคลถือปฏิบัติศีลพรตใดแล้ว กุศลธรรมเจริญ อกุศลธรรมเสื่อมถอย ศีลพรตอย่างนั้นถูกต้องมีผลดี (ดู องฺ.ติก.๒๐/๕๑๘/๒๘๙; ขุ.อุ.๒๕/๑๔๔/๑๙๔)

ตราบใดยังเป็นปุถุชน การถือมั่นถือพลาดในศีลพรต ก็ยังมีอยู่ ไม่มากก็น้อย ตามสัดส่วนของตัณหา ทิฏฐิ หรือโมหะที่เบาบางลง อย่างน้อยก็ยังมีอาการฝืนใจ หรือข่มไว้ จึงยังไม่พ้นขั้นที่รักษาศีลด้วยความยึดมั่นในศีล และถือเกินเลยคลาดสภาวะไปบ้าง ต่อเมื่อใด เป็นพระโสดาบัน กิเลสหยาบแรงหมดไป จึงได้ชื่อว่า เป็นผู้บำเพ็ญบริบูรณ์ในศีล (เช่น องฺ.ติก.๒๐/๕๒๖/๒๙๘ เป็นต้น) การรักษาศีลจึงจะเป็นไปเอง เพราะเป็นศีลอยู่ในตัว เป็นปกติธรรมดา ไม่ต้องฝึก ไม่ต้องฝืนอีกต่อไป และถือพอดีๆ ตรงตามหลัก ตามความมุ่งหมาย ไม่หย่อน ไม่เขว ไม่เลยเถิดไป

บันทึกที่ ๕: *ความหมายของ ฌาน*

ผู้เริ่มศึกษาพึงทราบว่า คำว่า ฌาน ๔ ตามปกติหมายถึง รูปฌาน ๔ ดังนั้น จะพูดว่าฌาน ๔ หรือ รูปฌาน ๔ ก็มีความหมายเท่ากัน; อนึ่ง ไม่พึงสับสนฌาน ๔ กับฌาน ๕ เพราะฌาน ๕ ก็คือฌาน ๔ นั่นเอง เป็นแต่ขยายละเอียดออกไปตามแนวอภิธรรม และฌานที่ ๕ ตามแนวอภิธรรมนั้น ก็ตรงกับฌานที่ ๔ ในที่นี้นั่นเอง (ฌานที่แยกเป็น ๔ เรียกว่าฌานจตุกกนัย เป็นแบบหลักที่พบทั่วไปในพระสูตร ส่วนฌานที่แยกขยายออกเป็น ๕ ตามแนวอภิธรรม เรียกว่า ฌานปัญจกนัย)

ฌาน ๔ นี้ควรจะกล่าวถึงในบทว่าด้วยมรรค ตอนสัมมาสมาธิ ในภาคปฏิบัติข้างหน้า แต่เมื่อเอ่ยถึงในที่นี้แล้ว ก็ควรทำความเข้าใจเล็กน้อย

"ฌาน" แปลว่า เพ่ง หมายถึง ภาวะจิตที่เพ่งอารมณ์จนแน่วแน่ ได้แก่ภาวะจิตที่มีสมาธินั่นเอง แต่สมาธินั้นมีความประณีตสนิทชัดเจนผ่องใส และมีกำลังมากน้อยต่างๆ กัน แยกได้เป็นหลายระดับ ความต่างของระดับนั้น กำหนดด้วยคุณสมบัติของจิตที่เป็นองค์ประกอบร่วมของสมาธิในขณะนั้นๆ องค์ประกอบเหล่านี้ได้แก่ วิตก (การจรดจิตลงในอารมณ์) วิจาร (การที่จิตเคล้าอยู่กับอารมณ์) ปีติ (ความอิ่มใจ) สุข อุเบกขา (ความมีใจเป็นกลาง) และเอกัคคตา (ภาวะที่จิตมีอารมณ์แน่วแน่เป็นหนึ่งเดียว คือตัวสมาธินั่นเอง)

ฌานที่มีรูปธรรมเป็นอารมณ์ (รูปฌาน) ท่านนิยมแบ่งออกเป็น ๔ ระดับ มีองค์ประกอบที่ใช้กำหนดระดับ ดังนี้

๑. ปฐมฌาน (ฌานที่ ๑) มีองค์ ๕ คือ วิตก วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา
๒. ทุติยฌาน (ฌานที่ ๒) มีองค์ ๓ คือ ปีติ สุข เอกัคคตา
๓. ตติยฌาน (ฌานที่ ๓) มีองค์ ๒ คือ สุข เอกัคคตา
๔. จตุตถฌาน (ฌานที่ ๔) มีองค์ ๒ คือ อุเบกขา เอกัคคตา

ฌานที่สูงขึ้นไปกว่านี้ คือ อรูปฌาน ก็มีองค์ ๒ คือ อุเบกขา และเอกัคคตา เหมือนจตุตถฌาน แต่กำหนดอรูปธรรมเป็นอารมณ์ และมีความประณีตยิ่งขึ้นไปโดยลำดับ ตามอารมณ์ที่กำหนด อรูปฌาน ๔ แต่ละข้อ มีคำบรรยายอยู่ข้างบนแล้ว (ตรงกับวิโมกข์ข้อ ๔ ถึง ๗) จึงไม่ต้องพูดถึงอีก.

ฌาน อาจใช้ในความหมายอย่างหลวมๆ โดยแปลว่า เพ่ง พินิจ ครุ่นคิด เอาใจจดจ่อ ก็ได้ และอาจใช้ในแง่ที่ไม่ดี เป็นฌานที่พระพุทธเจ้าทรงตำหนิ เช่น เก็บเอากามราคะ พยาบาท ความหดหู่ ความกลัดกลุ้มวุ่นวายใจ ความลังเลสงสัย (นิวรณ์ ๕) ไว้ในใจ ถูกอกุศลธรรมเหล่านั้นกลุ้มรุมใจ เฝ้าแต่ครุ่นคิดอยู่ ก็เรียกว่าฌานเหมือนกัน (ม.อุ.๑๔/๑๑๗/๙๘) หรือกิริยาของสัตว์ เช่น นกเค้าแมวจ้องจับหนู สุนัขจิ้งจอกจ้องหาปลา เป็นต้น ก็เรียกว่าฌาน (ใช้ในรูปกริยาศัพท์ เช่น ม.มู.๑๒/๕๖๐/๖๐๔)

บางทีก็นำมาใช้แสดงความหมายด้านวิปัสสนาด้วย โดยแปลว่า เพ่งพินิจ หรือคิดพิจารณา ในอรรถกถาบางแห่งจึงแบ่งฌานออกเป็น ๒ จำพวก คือ การเพ่งอารมณ์ตามแบบของสมถะ เรียกว่า อารัมมณูปนิชฌาน (ได้แก่ ฌานสมาบัตินั่นเอง) การเพ่งพิจารณาให้เห็นไตรลักษณ์ ตามแบบวิปัสสนา หรือวิปัสสนานั่นเอง เรียกว่า ลักขณูปนิชฌาน (ในกรณีนี้ แม้แต่มรรคผลก็เรียกว่าฌานได้ เพราะแปลว่าเผากิเลสบ้าง เพ่งลักษณะที่เป็นสุญญตาของนิพพานบ้าง) ดู องฺ.อ.๑/๕๓๖; ปฏิสํ.อ.๒๒๑; สงฺคณี อ.๒๗๓ (ดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๘๓/๓๖๘ ด้วย)

๑

บทที่ ๘

ข้อควรทราบต่อไปนี้ ส่วนมากเป็นเรื่องของภาคปฏิบัติที่ควรจะพูดถึงในตอนต่อไป แต่มีข้อความบางแห่งในตอนนี้พาดพิงถึง จึงนำมาอธิบายไว้คราวหนึ่งก่อน เพื่อให้เข้าใจเรื่องที่ผ่านในตอนนี้ชัดเจนยิ่งขึ้น

๑. สมถะ – วิปัสสนา

สมถะ แปลง่ายๆ ว่าความสงบ แต่ที่ใช้ทั่วไป หมายถึงวิธีทำใจให้สงบ ขยายความว่า ได้แก่ ข้อปฏิบัติต่างๆ ในการฝึกอบรมจิตให้เกิดความสงบ จนตั้งมั่นเป็นสมาธิ ถึงขั้นได้ฌานระดับต่างๆ จุดมุ่งของสมถะ คือ **สมาธิ** ซึ่งหมายเอาสมาธิขั้นสูงที่ทำให้เกิดฌาน

หลักการของสมถะ คือ กำหนดใจไว้กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง (เรียกว่า “อารมณ์”) ให้แน่วแน่จนจิตน้อมดิ่งอยู่ในสิ่งนั้นสิ่งเดียว (เรียกกันว่า จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง หรือจิตมีอารมณ์อันเดียว) ความแน่วแน่หรือตั้งมั่นของจิตนี้เรียกว่า “สมาธิ”

เมื่อสมาธิแนบสนิทเต็มที่แล้ว ก็จะเกิดภาวะจิตที่เรียกว่า **”ฌาน”** ซึ่งแบ่งเป็นระดับต่างๆ ระดับที่กำหนดเอารูปธรรมเป็นอารมณ์ เรียกว่า รูปฌาน หรือเรียกง่ายๆ ว่า ฌาน มี ๔ ขั้น ระดับที่กำหนดอรูปธรรมเป็นอารมณ์เรียกว่า อรูปฌาน มี ๔ ขั้น ทั้งรูปฌาน ๔ และอรูปฌาน ๔ เรียกรวมกันว่า **สมาบัติ** (๘)

ภาวะจิตในฌานนั้น เป็นภาวะที่สุขสงบผ่องใส ไม่มีความเศร้าหมองขุ่นมัว ไม่มีสิ่งรบกวนให้สะดุดหรือติดข้องอย่างใดๆ เรียกว่าปราศจาก**นิวรณ์** ท่านอนุโลมเรียกว่าเป็นความหลุดพ้นจากกิเลสตลอดเวลาที่ยังอยู่ในฌานนั้นๆ (แต่เมื่อออกจากฌานแล้ว กิเลสกลับมีได้อย่างเดิม ท่านจึงเรียกว่าเป็นวิกขัมภนนิโรธ หรือวิกขัมภน-วิมุตติ คือ ดับกิเลส หรือหลุดพ้นด้วยเอาสมาธิข่มไว้ ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น)

นอกจากฌานแล้ว สมถะยังมีผลพลอยได้ที่สืบเนื่องจากฌานนั้นอีก คืออาจทำให้เกิดความสามารถพิเศษที่เรียกว่าอภิญญา ๕ อย่าง ได้แก่ แสดงฤทธิ์ได้ อ่านใจคนอื่นได้ ระลึกชาติได้ หูทิพย์ และตาทิพย์

อย่างไรก็ดี เมื่อใช้อย่างหลวมๆ หรือพูดอย่างกว้างๆ สมถะ ก็คือ การทำใจให้สงบ หรือการทำจิตให้เป็นสมาธิ และบางคราวก็หมายถึงตัวสมาธินั่นเอง

ว่าตามความจริง ความหมายของสมถะที่ว่า คือตัวสมาธินี้แหละ เป็นความหมายที่ตรงตามหลักวิชาทั้งฝ่ายอภิธรรมและฝ่ายพระสูตร[813] เพราะไม่ว่าจะเจริญสมถะ จนได้ฌานสมาบัติ หรืออภิญญา เป็นผลสำเร็จสูงพิเศษเพียงใดก็ตาม เนื้อแท้ของสมถะ หรือตัวสมถะ หรือแก่นของสมถะที่ให้ผลเช่นนั้น ก็คือสมาธินั่นเอง

---

[813] ทางฝ่ายอภิธรรม เช่น อภิ.สํ.๓๔/๒๕๓/๙๖; ๒๒๓/๙๐; ๒๐๖/๘๕ เป็นต้น; ทางฝ่ายพระสูตร เช่น องฺ.ทุก.๒๐/๒๗๕/๗๗ อธิบายใน องฺ.อ.๒/๓๓ (ซึ่งจะอ้างต่อไปอีก); และใน องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๕/๔๑๘ เมื่อกล่าวถึงอินทรีย์ ๕ ท่านใช้คำว่า สมถะ แทน สมาธิ และ

วิปัสสนา แปลง่ายๆ ว่า การเห็นแจ้ง หรือวิธีทำให้เกิดการเห็นแจ้ง หมายถึงข้อปฏิบัติต่างๆ ในการฝึกฝนอบรมปัญญาให้เกิดความเห็นแจ้งรู้ชัดสิ่งทั้งหลายตรงต่อสภาวะของมัน คือให้เข้าใจตามความเป็นจริง หรือตามที่สิ่งเหล่านั้นมันเป็นของมันเอง (ไม่ใช่เห็นไปตามที่เราวาดภาพให้มันเป็น ด้วยความชอบ ความชัง ความอยากได้ หรือความขัดใจของเรา) รู้แจ้งชัดเข้าใจจริง จนถอนความหลงผิด รู้ผิด และยึดติดในสิ่งทั้งหลายได้ ถึงขั้นเปลี่ยนท่าทีต่อโลกและชีวิตใหม่ ทั้งท่าทีแห่งการมอง การรับรู้ การวางจิตใจ และความรู้สึกทั้งหลาย

ความรู้ความเข้าใจถูกต้อง ที่เกิดเพิ่มขึ้นเรื่อยๆ ในระหว่างการปฏิบัตินั้น เรียกว่า **ญาณ** มีหลายระดับ ญาณสำคัญในขั้นสุดท้ายเรียกว่า **วิชชา** เป็นภาวะตรงข้ามที่กำจัดอวิชชา คือความหลงผิดไม่รู้แจ้งไม่รู้จริงให้หมดไป

ภาวะจิตที่มีญาณหรือวิชชานั้น เป็นภาวะที่สุขสงบผ่องใส และเป็นอิสระ เพราะลอยตัวพ้นจากอำนาจครอบงำของกิเลส เช่น ความชอบความชัง ความติดใจและความขัดใจ เป็นต้น ไม่ถูกบังคับหรือชักจูงโดยกิเลสเหล่านั้น ให้มองเห็นหรือรับรู้สิ่งต่างๆ อย่างบิดเบือน จนพาความคิดและการกระทำที่ติดตามมาให้หันเหเฉไป และไม่ต้องเจ็บปวด หรือเร่าร้อน เพราะถูกบีบคั้นหรือต่อสู้กับกิเลสเหล่านั้น ญาณ และวิชชา จึงเป็นจุดมุ่งของวิปัสสนา เพราะนำไปสู่วิมุตติ คือความหลุดพ้นเป็นอิสระที่แท้จริง ซึ่งยั่งยืนถาวร (ท่านเรียกว่า สมุจเฉทนิโรธ หรือ สมุจเฉทวิมุตติ แปลว่า ดับกิเลส หรือหลุดพ้นโดยเด็ดขาด)

ถ้าพูดอย่างรวบรัด ก็ว่า ผลที่มุ่งหมายของสมถะ คือฌาน ผลที่มุ่งหมายของวิปัสสนา คือญาณ หรือว่าสมถะนำไปสู่ฌาน[814] วิปัสสนานำไปสู่ญาณ

ผู้ปฏิบัติสมถะ (สำนวนแบบเรียกว่า บำเพ็ญ หรือเจริญสมถะ) อาจทำแต่สมถะอย่างเดียว โดยมุ่งหวังจะชื่นชมเสพผลของสมถะ คือฌานสมาบัติ และอภิญญาทั้ง ๕ ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับวิปัสสนาเลยก็ได้ เรียกว่าหยุดอยู่เพียงขั้นสมาธิ ไม่ก้าวไปถึงขั้นปัญญา

แต่ผู้ปฏิบัติวิปัสสนา ต้องอาศัยสมถะไม่มากก็น้อย คือ อาจเจริญสมถะจนได้ฌานสมาบัติก่อนแล้ว จึงก้าวต่อไปสู่วิปัสสนา คือเอาฌานเป็นบาทของวิปัสสนา (เรียกว่าเจริญวิปัสสนา ที่มีฌานเป็นบาท) ก็ได้ อาจเริ่มเจริญวิปัสสนาไปก่อนแล้ว จึงเจริญสมถะตามหลัง ก็ได้ หรืออาจเจริญทั้งสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันไป ก็ได้[815.1]

แม้แต่ผู้ที่ได้ชื่อว่าเจริญแต่วิปัสสนาอย่างเดียวล้วน (สุทธวิปัสสนายานิก)[809.2] ไม่อาศัยสมถะเลย ก็หมายถึง ไม่อาศัยสมถะในความหมายโดยนิปริยาย หรือความหมายจำเพาะที่เคร่งครัด คือไม่ได้ทำสมถะจนได้ฌานสมาบัติก่อนเจริญวิปัสสนา แต่ตามความเป็นจริงก็อาศัยสมถะในความหมายอย่างกว้างๆ คือ อาศัยสมาธินั่นเอง สมาธิของผู้เจริญวิปัสสนาแบบนี้ อาจเริ่มต้นด้วยขณิกสมาธิ[809.3] (สมาธิชั่วขณะ) ก็ได้ แต่เมื่อถึงขณะที่บรรลุมรรคผล สมาธินั้นจะแน่วแน่สนิท (เป็นอัปปนาสมาธิ) ถึงระดับปฐมฌาน (ฌานที่ ๑ หรือ รูปฌานที่ ๑)[809.4]

ผลที่เกิดจากสมถะอย่างเดียว ไม่ว่าจะเป็นฌานสมาบัติหรืออภิญญาที่สูงพิเศษเพียงไร ก็ยังเป็นโลกีย์[816.1] เป็นของปุถุชน คือคนมีกิเลส เสื่อมถอยได้ เช่น ฤทธิ์ที่พระเทวทัตได้[810.2] เจโตวิมุตติของพระโคธิกะ[810.3] และฌานสมาบัติของพระภิกษุสามเณร ฤาษี และคฤหัสถ์บางท่าน ที่มีเรื่องเล่าต่อกันมาในคัมภีร์ต่างๆ[810.4]

วิปัสสนา แทน ปัญญา โดยตรงทีเดียว (เป็น สัทธา สติ วิริยะ สมถะ วิปัสสนา แทนที่จะเป็น สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา อย่างในความร้อยแก้วตามปกติ)

[814] ที่พูดว่าสมถะอาจให้ได้อภิญญา ๕ ซึ่งได้แก่ญาณต่าง ๆ พวกหนึ่งนั้น ความจริงก็ต้องให้ได้ฌานก่อนแล้วจึงน้อมจิตที่เป็นสมาธิพร้อมดีด้วยกำลังฌานนั้นไปเพื่อได้ญาณจำพวกอภิญญาอีกต่อหนึ่ง ถ้าพูดให้เคร่งครัดจึงต้องว่า สมถะ (ล้วน ๆ) จบหรือสิ้นสุดลงเพียงแค่ฌาน (คือ ไม่เกินเนวสัญญานาสัญญายตนฌาน ดู วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๔๗-๘)

[815.1-2-3-4] ดูอธิบายในตอนว่าด้วยหลักการสำคัญของการบรรลุนิพพาน ข้างหน้า

ฌานสมาบัติ และอภิญญา ที่เกิดจากสมถะนั้น เป็นของมีมาก่อนพุทธกาล เช่น อาฬารดาบส กาลามโคตร ได้ถึงอรูปฌานที่ ๓ อุททกดาบส รามบุตร ได้ถึงอรูปฌานที่ ๔[817.1] เป็นต้น เป็นของมีได้ในลัทธิภายนอกพระพุทธศาสนา[811.2] มิใช่จุดหมายของพระพุทธศาสนา เพราะไม่ทำให้หลุดพ้นจากกิเลสและทุกข์ได้อย่างแท้จริง นักบวชบางลัทธิทำสมาธิจนได้ฌาน ๔ แต่ยังมีมิจฉาทิฏฐิที่เกี่ยวกับเรื่องอัตตา และยึดถือภาวะในฌานนั้นว่าเป็นนิพพาน ก็มี ลัทธิเช่นนี้พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธ[811.3]

ผลที่ต้องการจากสมถะตามหลักพุทธศาสนา คือการสร้างสมาธิเพื่อใช้เป็นบาทฐานของวิปัสสนา[818] จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาสำเร็จได้ด้วยวิปัสสนา คือการฝึกอบรมปัญญาที่มีสมาธินั้นเป็นบาทฐาน หากบรรลุจุดหมายสูงสุดด้วย และยังได้ผลพิเศษแห่งสมถะด้วย ก็จัดว่าเป็นผู้มีคุณสมบัติพิเศษ ได้รับการยกย่องนับถืออย่างสูง แต่หากบรรลุจุดหมายแห่งวิปัสสนาอย่างเดียว ไม่ได้ผลวิเศษแห่งสมถะ ก็ยังเลิศกว่าได้ผลวิเศษแห่งสมถะ คือได้ฌานสมาบัติและอภิญญา ๕ แต่ยังไม่พ้นจากอวิชชาและกิเลสต่างๆ

อนึ่ง ไม่ต้องพูดถึงจุดหมายสูงสุด แม้แต่เพียงขั้นสมาธิ ท่านก็กล่าวว่า พระอนาคามีถึงแม้จะไม่ได้ฌานสมาบัติ ไม่ได้อภิญญา ก็ชื่อว่าเป็นผู้บำเพ็ญสมาธิบริบูรณ์ เพราะสมาธิของพระอนาคามีผู้ไม่ได้ฌานสมาบัติ ไม่ได้อภิญญานั้น แม้จะไม่ใช่สมาธิที่สูงวิเศษอะไรนัก แต่ก็เป็นสมาธิที่สมบูรณ์ในตัว ยั่งยืนคงระดับ มีพื้นฐานมั่นคง เพราะไม่มีกิเลสที่จะทำให้เสื่อมถอยหรือรบกวนได้

ทั้งนี้ ตรงข้ามกับสมาธิของผู้เจริญสมถะอย่างเดียว จนได้ฌานสมาบัติและอภิญญา แต่ไม่ได้เจริญวิปัสสนา ไม่ได้บรรลุมรรคผล แม้สมาธินั้นจะเป็นสมาธิขั้นสูง มีผลพิเศษ แต่ก็ขาดหลักประกันที่จะทำให้ยั่งยืนมั่นคง ผู้ได้สมาธิอย่างนี้ ถ้ายังเป็นปุถุชน ก็อาจถูกกิเลสครอบงำทำให้เสื่อมถอยได้ หรือแม้จะได้เจริญวิปัสสนาจนบรรลุมรรคผลชั้นพระโสดาบันหรือพระสกทาคามี ก็ยังมีกามราคะรบกวนหรือบั่นทอนสมาธิได้ ท่านยังไม่เรียกว่าเป็นผู้บำเพ็ญสมาธิบริบูรณ์[819]

ความที่ชี้แจงตอนนี้ ยังสัมพันธ์กับเรื่องเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติที่จะกล่าวต่อไปอีก

[816.1] เช่น วิสุทธิ.๒/๑๙๕, ๑๙๗

[810.2] วินย.๗/๓๔๕, ๓๔๙/๑๖๑, ๑๖๕; ชา.อ.๖/๑๔๗

[810.3] สํ.ส.๑๕/๔๘๙/๑๗๖

[810.4] เช่น วิสุทธิ.๓/๓๔๓; ชา.อ.๔/๕; สุตฺต.อ.๑/๘๕/๘๗

[817.1] ม.มู.๑๒/๓๑๗-๘/๓๒๐-๑; ๔๑๑-๒/๔๔๔-๕

[811.2] ม.อ.๓/๕๗๓

[811.3] ที.สี.๙/๕๐/๔๗

[818] พูดง่ายๆ ว่า สมาธิที่เลิศประเสริฐสุด ก็คือสมาธิที่ช่วยให้ตรัสรู้ หรือสมาธิที่ช่วยให้ปัญญากำจัดกิเลสและหลุดพ้นได้ เรียกอย่างวิชาการว่า สมาธิที่เป็นองค์แห่งมรรค หรือสมาธิในมรรค (มัคคสมาธิ) สมาธิอย่างนี้ มีชื่อเรียกพิเศษว่า **อานันตริกสมาธิ** (บางแห่งเพี้ยนเป็น อนันตริก บ้าง อนันตริย บ้าง อานันตริย บ้าง) แปลว่า สมาธิที่ให้ผลต่อเนื่องไปทันที คือทำให้บรรลุอริยผลทันที ไม่มีอะไรคั่นหรือแทรกระหว่างได้ สมาธิชนิดนี้ พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญว่า ไม่มีสมาธิอื่นใดเทียมเท่า (ขุ.ขุ.๒๕/๗/๖; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๔/๓๖๘) ถึงหากจะเป็นสมาธิระดับต่ำ ก็ถือว่าประเสริฐกว่าสมาธิอื่นๆ ไม่ว่าจะเป็นสมาธิระดับรูปฌานหรืออรูปฌานก็ตาม (ขุทฺทก.อ.๑๙๘; สุตฺต.อ.๒/๒๗) อานันตริกสมาธินี้ ท่านกล่าวถึงในที่อื่นๆ อีก ทั้งบาลีและอรรถกถา ผู้สนใจพึงดู ที.ปา.๑๑/๓๗๓/๒๘๙; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๒-๓/๒๐๐-๒; ขุ.ปฏิ.๓๑/๐/๒; ๒๑๑/๑๓๘; ที.อ.๓/๓๒๕; องฺ.อ.๒/๔๔๒; ปฏิสํ.อ.๔๒; วิสุทธิ.ฎีกา ๓/๕๙๒; เถรี.อ.๙๙ (ฉบับอักษรโรมัน; ฉบับไทยยังไม่พิมพ์)

[819] ที่ว่าพระอนาคามีเป็นผู้บำเพ็ญสมาธิได้บริบูรณ์ เช่น องฺ.ติก.๒๐/๕๒๖/๒๙๘; องฺ.นวก.๒๓/๒๑๖/๓๙๔; แนวอธิบายพึงเทียบ วิสุทฺธิ.๓/๓๖๔; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๖๔๐; มีข้อน่าสังเกตว่า คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรมกล่าวว่า เมื่อพระอนาคามีสิ้นชีพ จะอุบัติในชั้นสุทธาวาส (สงฺคห.๓๐; แต่สงฺคห.ฎีกา ๑๘๒ ไขความว่า พระอนาคามีย่อมเกิดในภูมิใดภูมิหนึ่งที่ตรงกับชั้นแห่งฌานที่ตนได้ กฎมีเพียงว่าพระอนาคามีเท่านั้นเกิดได้ในสุทธาวาส) และจัดสุทธาวาสเป็นภพระดับจตุตถฌาน คืออรูปฌานที่ ๔ (อภิ.วิ.๓๕/๑๑๐๗/๕๗๑; สงฺคห.๒๖) ทำให้น่าสงสัยว่า พระอนาคามีที่ปฏิบัติมาแบบสุทธวิปัสสนายานิก คือเป็นสุกขวิปัสสก อย่างที่กล่าวถึงในวิสุทฺธิ.๓/๓๖๑ และ วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๖๔๐ ไม่ได้จตุตถฌานจะไปอุบัติในสุทธาวาสได้อย่างไร คัมภีร์อภิธัมมัตถวิภาวินี คงจะกลัวมีผู้สงสัยเช่นนี้ จึงอธิบายว่า "พระอนาคามีเหล่านั้น แม้จะเป็นสุกขวิปัสสก แต่เมื่อถึงเวลาจะมรณะ ย่อมยังสมาบัติให้เกิดขึ้นได้โดยแน่นอนทีเดียว เพราะเป็นผู้บำเพ็ญบริบูรณ์ในสมาธิอยู่แล้ว" (สงฺคห.ฎีกา ๑๘๓) อย่างไรก็ดี บาลีฝ่ายพระสูตร ที่ องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๒๔/๑๗๑; ๑๒๖/๑๗๕ แสดงว่า ผู้ได้ปฐมฌานบ้าง ทุติยฌานบ้าง ตติยฌานบ้าง จตุตถฌานบ้าง เมื่อเป็นอนาคามีแล้ว ล้วนอุบัติในสุทธาวาสทั้งนั้น ในกรณีนี้ อรรถกถา (องฺ.อ.๒/๔๓๑) ก็ไขความออกไปอีกว่า พระอนาคามีเหล่านั้นเจริญจตุตถฌานได้แล้ว จึงอุบัติ.

๒. เจโตวิมุตติ - ปัญญาวิมุตติ[820]

เรื่องวิมุตติ ได้พูดถึงบ้างแล้วในตอนว่าด้วยไวพจน์ของนิพพาน และภาวะของผู้บรรลุนิพพาน แต่เห็นควรกล่าวถึงโดยเฉพาะอีกครั้งหนึ่ง เพื่อช่วยให้เข้าใจความหมายชัดเจนตลอดสายยิ่งขึ้น

วิมุตติ หรือความหลุดพ้นนั้น ในระดับสูงสุด ใช้ในความหมายต่างกัน แยกได้เป็น ๓ อย่าง คือ

อย่างแรก การหลุดพ้น กิริยาที่หลุดพ้นออกมาได้ หรืออาการที่เป็นไปในขณะหลุดพ้นเป็นอิสระ วิมุตติในความหมายอย่างนี้ ท่านเรียกว่าเป็น **มรรค**

อย่างที่สอง ความเป็นผู้หลุดพ้น คือความเป็นอิสระในเมื่อหลุดพ้นออกมาได้แล้ว วิมุตติในความหมายอย่างนี้ ท่านเรียกว่าเป็น **ผล**

อย่างที่สาม ภาวะแห่งความเป็นผู้หลุดพ้น ภาวะแห่งความเป็นอิสระที่ผู้หลุดพ้นหรือผู้เป็นอิสระนั้นเข้าถึง และรู้สึกได้ ซึ่งอำนวยความดีงามต่างๆ มีความสุขสบายปลอดโปร่งโล่งใจเป็นต้น และภาวะแห่งความเป็นอิสระเช่นนั้น ที่ผู้ยังไม่หลุดพ้นกำหนดเป็นอารมณ์ เช่น นึกถึง คำนึงถึง หน่วงเอาเป็นจุดหมายในใจ เป็นต้น วิมุตติในความหมายอย่างนี้ คือที่ใช้เป็นไวพจน์ของนิพพาน คือหมายถึง **นิพพาน** นั่นเอง[821]

อย่างไรก็ตาม ในความหมาย ๓ อย่างนั้น ข้อที่ถือว่าเป็นความหมายจำเพาะกว่าอย่างอื่น หรือเป็นเรื่องของวิมุตติเองแท้ๆ ก็คือ วิมุตติในความหมายที่เป็นผล และคำว่าผล ในที่นี้ ตามปกติหมายถึงอรหัตตผล (ความสำเร็จเป็นพระอรหันต์ ในเมื่อละสังโยชน์ได้หมดสิ้น จิตพ้นจากอาสวะทั้งหลายแล้ว)

ส่วนในความหมายที่เป็นมรรค ก็มีธรรมข้ออื่นเป็นเจ้าของเรื่องอยู่แล้ว โดยเฉพาะวิชชาและวิราคะ ซึ่งมักมาคู่กันกับวิมุตตินี้ โดยวิชชาเป็นมรรค หรือไม่ก็วิราคะเป็นมรรค วิมุตติเป็นผล

ส่วนในความหมายที่เป็นนิพพาน วิมุตติก็เป็นเพียงไวพจน์ ซึ่งมีนิพพานเป็นคำยืนอยู่แล้ว[822]

วิมุตติที่เป็นผล โดยเฉพาะอรหัตตผลนั้น ท่านมักแยกให้เห็นชัดเป็น ๒ ด้าน คือ เป็น เจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติ

เจโตวิมุตติ คือความหลุดพ้นทางด้านจิต แปลกันว่า ความหลุดพ้นแห่งจิต หรือความหลุดพ้นด้วยกำลังจิตคือ ด้วยสมาธิ หมายถึง ภาวะจิตที่ประกอบด้วยสมาธิ ซึ่งกำราบราคะลงได้ ทำให้หลุดพ้นจากกิเลสเครื่องผูกมัดทั้งหลาย (ราคะ ในที่นี้ และในบาลีทั่วไป ไม่มีความหมายแคบอย่างที่เข้าใจกันในภาษาไทย คือ ไม่ใช่เรื่องกามเท่านั้น แต่หมายถึง ความติดใจ ความใคร่ ในอารมณ์ต่างๆ ทั้งรูปธรรมและนามธรรม เป็นไวพจน์ของตัณหา และกินความถึงโทสะด้วย เพราะโทสะก็คือแรงผลักที่เป็นปฏิกิริยาของราคะนั่นเอง)

---

[820] ผู้ศึกษาที่ไม่คุ้นกับภาษาบาลี ไม่พึงสับสนระหว่างเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ หรือวิมุตติ ซึ่งเป็นภาวะและอาการ กับอุภโตภาควิมุต และปัญญาวิมุต (เขียน อุภโตภาควิมุตต์ และปัญญาวิมุตต์ ก็ได้) ซึ่งเป็นบุคคล

[821] อรรถกถาบางแห่งอธิบายว่า นิพพานชื่อว่าเป็นวิมุตติ เพราะหลุดพ้นจากสังขตธรรมทั้งปวง (มิใช่เพียงหลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวง) ดู ที.อ.๓/๒๒๔

[822] การอธิบายความหมายเหล่านี้ ถือตามแนวอรรถกถา: ในความหมายที่เป็นมรรคและผล เช่น ที.อ.๑/๒๗๘; ม.อ.๒/๓๗๙; องฺ.อ.๒/๑๙๑; ๓/๑๔๓; ที่หมายถึงผลและนิพพาน เช่น ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๙๓/๕๐๒; ม.อ.๑/๕๙; อุ.อ.๘๘; อิติ.อ.๒๑๗; วิมุตติ หมายถึงผล คือ อรหัตตผล เช่น วินย.อ.๓/๕๖๑; ที.อ.๓/๓๓๓; สํ.อ.๑/๒๐๐; ๒/๖๙; องฺ.อ.๓/๖; วินย.ฏีกา ๑/๒๙๙; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๕๑; ฯลฯ; วิมุตติที่มาคู่กับวิชชา กล่าวไว้แล้วท้ายตอนที่ว่าด้วยภาวะของผู้บรรลุนิพพาน เช่น ที.อ.๓/๓๒๗; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๘๔; ฯลฯ ที่มาในบาลี เช่น ที.ปา.๑๑/๓๘๗/๒๙๑; ม.อุ.๑๔/๘๓๑/๕๒๖; องฺ.ทุก.๒๐/๓๓๕/๑๐๔; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๕๔/๓๓๔; วิมุตติที่มาคู่กับวิราคะ ได้ในข้อความว่า “วิราคา วิมุจฺจติ” ซึ่งมีมากมาย เช่น สํ.ข.๑๗/๓๖๕/๒๒๙; สํ.สฬ.๑๘/๑/๒; ฯลฯ; หรือที่อธิบายเป็นพิเศษใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๘๘/๔๙๘ เป็นต้นไป; หรือในอรรถกถา เช่น สํ.อ.๒/๓๒๗ เป็นต้น

ปัญญาวิมุตติ คือ ความหลุดพ้นด้านปัญญา แปลกันว่า ความหลุดพ้นด้วยปัญญา แต่ควรแปลว่า ความหลุดพ้นแห่งปัญญาด้วย เพราะหมายถึง ปัญญาบริสุทธิ์ หรือความรู้ถูกต้องสมบูรณ์ ไม่มีกิเลสบดบังหรือบิดเบือน ซึ่งเกิดขึ้นแก่ผู้บรรลุอรหัตตผล ในเมื่อปัญญานั้นกำจัดอวิชชาได้แล้ว ทำให้ผู้นั้นหลุดพ้นจากกิเลสเครื่องผูกมัดทั้งปวง ดังบาลีว่า "เพราะสำรอกราคะได้ จึงมีเจโตวิมุตติ, เพราะสำรอกอวิชชาได้ จึงมีปัญญาวิมุตติ"[823]

อรรถกถาอธิบายว่า เจโตวิมุตติ ได้แก่ ผลสมาธิ หรืออรหัตตผลสมาธิ หรืออรหัตตผลจิต[824] (สมาธิหรือจิตอันตั้งมั่น ที่เป็นผลแห่งการสำเร็จเป็นพระอรหันต์) และว่า ปัญญาวิมุตติ ได้แก่ ผลญาณ หรือผลปัญญา หรืออรหัตตผลญาณ หรืออรหัตตผลปัญญา[๒] (ฌานหรือปัญญาที่เป็นผลแห่งการสำเร็จเป็นพระอรหันต์)

ผู้บรรลุอรหัตตผล จะต้องได้เจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตตินี้ ครบทั้งสองอย่างทุกบุคคล คำทั้งสองนี้จึงมาคู่กันเสมอ ในข้อความที่กล่าวถึงการบรรลุอรหัตตผล ดังบาลีว่า "เพราะอาสวะทั้งหลายสิ้นไป จึงทำให้เห็นประจักษ์ด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ไม่มีอาสวะ ในปัจจุบันนี้ทีเดียว"[825]

เจโตวิมุตติเป็นผลของสมถะ ปัญญาวิมุตติเป็นผลของวิปัสสนา[826] พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า คำคู่นี้แสดงให้เห็นว่า สมถะและวิปัสสนา จะต้องมาควบคู่กัน แม้ในขั้นผล เช่นเดียวกับในขั้นมรรค[827] (แม้ว่าสมถะที่ต้องการในที่นี้ อาจจะเป็นเพียงสมถะในความหมายอย่างกว้างๆ คือ สมาธิเท่าที่จำเป็นเท่านั้น ไม่จำต้องเป็นสมถะที่ฝึกกันเป็นงานเป็นการจนได้อภิญญาสมาบัติ) ข้อนี้สมด้วยบาลีว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๒ อย่างนี้ เป็นวิชชาภาคิยธรรม (ธรรมเป็นไปในส่วนแห่งวิชชา หรือธรรมข้างฝ่ายวิชชา คือธรรมที่ช่วยสนับสนุนให้เกิดวิชชา) ได้แก่ สมถะ และ วิปัสสนา"[828]
>
> "สมถะ เจริญแล้ว จะได้ประโยชน์อะไร? (ตอบ) จิตจะได้รับการเจริญ, จิตเจริญแล้ว จะได้ประโยชน์อะไร? (ตอบ) ละราคะได้"
>
> "วิปัสสนา เจริญแล้ว จะได้ประโยชน์อะไร? (ตอบ) ปัญญาจะได้รับการเจริญ, ปัญญาเจริญแล้ว จะได้ประโยชน์อะไร? (ตอบ) ละอวิชชาได้"
>
> "ภิกษุทั้งหลาย จิตที่เศร้าหมองด้วยราคะ ย่อมไม่หลุดพ้น หรือปัญญาก็ดีที่เศร้าหมองด้วยอวิชชา ย่อมเจริญไม่ได้, ด้วยประการดั่งนี้ เพราะสำรอกราคะได้ จึงมีเจโตวิมุตติ, เพราะสำรอกอวิชชาได้ จึงมีปัญญาวิมุตติ"[829]

---

[823] องฺ.ทุก.๒๐/๒๗๖/๗๘; ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๔๐/๔๔๓

[824] เช่น ที.อ.๑/๓๘๗; สํ.อ.๒/๒๒๐; ๓/๕๔,๔๑๑; องฺ.อ.๒/๗๐,๙๓; ๓/๘,๖๑,๔๐๗; อุ.อ.๒๒๑; อิติ.อ.๓๓๒; สุตฺต.อ.๒/๓๙๐; ปญฺจ.อ.๑๒๘,๑๒๙; ในกรณีที่มีคำว่า "อนาสวะ" (ไม่มีอาสวะ) กำกับ ก็หมายเฉพาะผลสมาธิและผลปัญญาของพระอรหันต์

[825] เช่น ที.สี.๙/๒๕๓/๒๐๐; ๒๖๗/๒๑๒; ที.ม.๑๐/๖๖/๘๔; ๒๓๔/๒๘๕; ที.ปา.๑๑/๘๕/๑๑๗; ๑๑๖/๑๔๖; ม.มู.๑๒/๔๘๒/๕๑๘; ม.ม.๑๓/๕๔/๔๖; สํ.ม.๑๙/๑๑๔๖/๓๔๓; ๑๒๔๔/๓๗๒; องฺ.ติก.๒๐/๕๑๓/๒๘๓; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๘/๒๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๔๑/๔๗๖; ฯลฯ

[826] อิติ.อ.๓๓๒

[827] อุ.อ.๒๒๑

[828] อรรถกถาอธิบายว่า สมถะ ได้แก่จิตเตกัคคตา (ภาวะที่จิตมีอารมณ์อันเดียว คือสมาธินั่นเอง) วิปัสสนา ได้แก่ ญาณที่กำหนด (พิจารณา) สังขาร (องฺ.อ.๒/๓๓)

[829] องฺ.ทุก.๒๐/๒๗๕-๖/๗๗-๘; ในบาลี ท่านยกเอาการได้เจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติ เป็นหลักอย่างหนึ่งสำหรับแสดงความหมายของการเป็นพระอรหันต์ (เช่น สํ.ม.๑๙/๑๖๒๔/๕๑๑) เป็นเครื่องแสดงว่า พระอรหันต์ทุกท่านย่อมได้ทั้งเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติ (เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ คู่กันของพระอรหันต์นี้ จะมีคำว่าอนาสวะ คือไม่มีอาสวะ นำหน้าเสมอ); อนึ่ง มีข้อความในบาลีที่แสดงให้เห็นชัดว่า เจโตวิมุตติที่ต้องมาคู่กับปัญญาวิมุตติในการสำเร็จอรหัตตผลนี้ หมายถึงสมาธิเพียงเท่าที่จำเป็นสำหรับรองรับปัญญาที่ทำอาสวะให้สิ้น ไม่จำต้องเป็นสมาธิในขั้นฌานสมาบัติ คือไม่ใช่เจโตวิมุตติชนิดที่หมายถึงสมาบัติ ๘ อย่างที่จะกล่าวต่อไป หลักฐานนี้มีใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๘๗/๑๑๔ ซึ่งกล่าวถึงพระอรหันต์ผู้ได้เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ สิ้นอาสวะ แต่ไม่ได้วิโมกข์ ๘ (ฌานสมาบัติและนิโรธสมาบัติ)

มีทั้งเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติ มาด้วยกันครบสองอย่าง จึงเป็นวิมุตติที่สมบูรณ์ อย่างไรก็ตาม ถ้าพิจารณาให้ลึกลงไป ย่อมเห็นละเอียดยิ่งขึ้นไปอีก

ดังที่ทราบกันอยู่แล้วว่า ผู้ปฏิบัติธรรมจะบำเพ็ญแต่สมถะอย่างเดียวก็ได้ และสมถะที่บำเพ็ญเช่นนั้นย่อมสามารถให้เกิดสมาธิขั้นสูง ถึงฌานสมาบัติ ซึ่งในภาวะเช่นนั้น กิเลสทั้งหลายย่อมสงบระงับไป เป็นการหลุดพ้นได้อย่างหนึ่ง แต่หลุดพ้นได้เพียงชั่วคราว ผู้บำเพ็ญสมถะจึงต้องก้าวต่อไปสู่วิปัสสนา คือเจริญปัญญาด้วย จึงจะหลุดพ้นได้แท้จริง

ความข้อนี้ชี้ให้เห็นว่า เจโตวิมุตติอาจมีได้ในกรณีอื่น แม้ที่มิใช่เป็นการบรรลุมรรคผล แต่เจโตวิมุตติในกรณีเช่นนั้น ย่อมจะมิใช่เจโตวิมุตติที่เด็ดขาดแน่นอน ดังนั้น ตัวตัดสินที่แท้จริง จึงได้แก่ปัญญาวิมุตติ ซึ่งทำลายอวิชชาลงไปโดยลำดับ กำจัดกิเลสเด็ดขาดไปเป็นขั้นๆ ปัญญาวิมุตติมาเมื่อใด ก็หมายถึงวิมุตติที่เด็ดขาดแท้จริงเมื่อนั้น ยิ่งมีคำว่าอนาสวะประกอบด้วย ก็หมายถึงวิมุตติขั้นสูงสุด ที่สมบูรณ์สิ้นเชิง แต่การที่ปัญญาวิมุตติมาควบคู่กับเจโตวิมุตติ ก็เพราะต้องอาศัยเจโตวิมุตติเป็นเครื่องเตรียมจิตให้พร้อมเท่านั้นเอง

เท่าที่พูดมาตอนนี้ ต้องการเน้นความ ๒ ประการ คือ

๑. ปัญญาวิมุตติ ใช้ในกรณีเดียว คือ หมายถึงความหลุดพ้นที่เด็ดขาดแน่นอน จะมาคู่กับเจโตวิมุตติอย่างนี้เสมอ ส่วนเจโตวิมุตติ อาจใช้ในกรณีอื่นด้วย ดังนั้น ถ้าหมายถึงความหลุดพ้นเด็ดขาดขั้นมรรคผลตั้งแต่โสดาปัตติผลขึ้นไป จะต้องมาด้วยกันกับปัญญาวิมุตติอย่างข้างต้นนี้ หรือมิฉะนั้น ก็ต้องมีคำวิเศษณ์กำกับไว้ด้วยอย่างใดอย่างหนึ่ง สำหรับระบุให้ชัดว่าเป็นขั้นสุดท้ายเด็ดขาด (เช่น อกุปปา = ไม่กำเริบ, อสมย = มิใช่ชั่วครั้งชั่วคราว เป็นต้น) ดังจะได้กล่าวต่อไป แต่ถ้ามาคำเดียวตามลำพัง หรือมีคำอย่างอื่นกำกับ ย่อมมิใช่เจโต-วิมุตติขั้นสุดท้าย ที่เด็ดขาดสมบูรณ์

๒. เมื่อกล่าวถึงบุคคลผู้บรรลุอรหัตตผล โดยแบ่งเป็น *ปัญญาวิมุต* กับ *อุภโตภาควิมุต* นั้น พึงเข้าใจว่า ปัญญาวิมุต ซึ่งดูเสมือนจะให้แปลว่า ผู้ได้ปัญญาวิมุตติอย่างเดียวนั้น อันที่จริงย่อมได้เจโตวิมุตติด้วย เพราะการได้ปัญญาวิมุตติ ส่อความคุมถึงอยู่แล้วว่าต้องได้เจโตวิมุตติด้วย เป็นแต่หมายถึงเจโตวิมุตติแบบที่อาศัยสมาธิเพียงเท่าที่จำเป็น ซึ่งจะต้องมีเป็นธรรมดาอยู่แล้วก่อนที่จะได้ปัญญาวิมุตติ จึงไม่ต้องระบุให้เด่นชัดออกมา เหมือนกับพูดว่า ผู้เจริญวิปัสสนาอย่างเดียว แต่ความจริงก็คือต้องอาศัยสมถะ เพื่อใช้สมาธิเท่าที่จำเป็นด้วยนั่นเอง

ส่วนอุภโตภาควิมุต ที่แปลว่า ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน ก็เสมือนย้ำให้แปลว่าผู้ได้ทั้งเจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติ เหตุที่ย้ำก็คือว่า ในกรณีนี้ เน้นคำว่าเจโตวิมุตติให้เด่นชัดออกมา เพราะเจโตวิมุตติที่เน้นในกรณีนี้ ไม่หมายถึงเพียงเจโตวิมุตติอย่างที่จำเป็นต้องมีเป็นธรรมดาอยู่แล้วในขณะที่จะได้ปัญญาวิมุตติ แต่หมายถึงเจโตวิมุตติในความหมายที่เป็นพิเศษออกไป (คือวิโมกข์ หรือฌานสมาบัติ ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น)

ย้อนกลับไปหาต้นศัพท์คือ คำว่า วิมุตติอีก วิมุตติที่ใช้ตามความหมายอย่างกว้างหรืออย่างหลวมๆ มีมากนัยหลายระดับ สำหรับระดับที่ยังไม่ใช่ขั้นสูงสุด ส่วนมากท่านใช้คำว่าเจโตวิมุตติแทน เพราะเจโตวิมุตติบ่งอยู่ในตัวแล้วว่า ยังไม่ใช่วิมุตติขั้นสมบูรณ์เด็ดขาด และตามปกติ วิมุตติในระดับต่ำลงมา ก็มักเป็นเรื่องของการหลุดพ้นด้วยกำลังจิตหรือกำลังสมาธิทั้งนั้น

นอกจากคำว่าเจโตวิมุตติแล้ว คัมภีร์ชั้นรองลงมา บางคัมภีร์นิยมใช้คำว่า วิโมกข์แทน[830] (ในที่นี้จะงดใช้คำว่าวิโมกข์ โดยถือตามคัมภีร์ชั้นต้น ซึ่งนิยมใช้วิโมกข์เฉพาะในความหมายที่อธิบายมาแล้วข้างต้น ผู้สนใจเกี่ยวกับวิโมกข์พึงค้นดูเองตามที่มาซึ่งได้ให้ไว้แล้ว)

แต่ไม่ว่าจะใช้คำว่าวิมุตติ หรือเจโตวิมุตติ หรือวิโมกข์ก็ตาม ท่านมักใส่คำวิเศษณ์ลงกำกับไว้ด้วย เพื่อจำกัดความหมายให้อยู่ในขอบเขตที่ต้องการ เช่น สามายิกวิมุตติ สามายิกเจโตวิมุตติ สามายิกวิโมกข์ อัปปมัญญาเจโตวิมุตติ สันตเจโตวิมุตติ ฯลฯ เมื่อใส่คำวิเศษณ์กำกับทำให้ความหมายจำกัดอยู่ในระดับต่ำๆ ได้แล้ว การใช้คำวิเศษณ์ที่ตรงข้ามกับระดับต่ำเหล่านั้นกำกับลงไป ก็เท่ากับทำให้กลับมีความหมายเป็นวิมุตติในระดับสูงสุด หรือขั้นมรรคผลที่เด็ดขาดนั่นเอง ด้วยเหตุนี้ การจำกัดความหมายโดยใช้คำวิเศษณ์กำกับ จึงกลายเป็นวิธีที่ท่านนิยมใช้ ทั้งสำหรับความหมายในขั้นสูงสุด และความหมายในขั้นต่ำลงมา

เมื่อว่าโดยสรุป วิมุตติตามความหมายอย่างกว้าง หรือหลวมๆ นั้น จัดได้เป็น ๒ พวก คือ

๑) สำหรับความหมายขั้นสูงสุด นิยมเติมคำวิเศษณ์ลงข้างหน้าวิมุตติ เป็น *อกุปปาวิมุตติ*[831] (วิมุตติที่ไม่กำเริบ คือไม่กลับกลายหรือไม่เสื่อมถอย) *อกุปปาเจโตวิมุตติ*[๑] (เจโตวิมุตติที่ไม่กำเริบ) *อสมยวิมุตติ*[832] (ความหลุดพ้นที่ไม่ขึ้นต่อสมัย หรือไม่ชั่วคราว คือยั่งยืนตลอดไป) *อสามายิกเจโตวิมุตติ*[833] (เจโตวิมุตติที่ไม่ขึ้นต่อสมัย) ทั้งหมดนี้มีความหมายอย่างเดียวกัน คือหมายถึงอริยผล โดยเฉพาะอรหัตตผล[834] ตรงกับความหมายขั้นสุดท้ายที่กล่าวมาแล้วข้างต้น จึงเป็นโลกุตรวิมุตติ

พึงสังเกตว่า คำ "อกุปปา" ที่ท่านเติมเข้าข้างหน้าวิมุตติ และเจโตวิมุตติ ให้เป็นอกุปปาวิมุตติ และอกุปปาเจโตวิมุตตินั้น ก็เพื่อเน้นความให้ชัดว่าเป็นวิมุตติขั้นสุดท้ายที่เด็ดขาด ทั้งนี้เพราะคำว่าวิมุตติ บางคราวไม่แน่นอน ท่านใช้ในความหมายหลวมๆ หมายถึงความหลุดพ้นขั้นต่ำลงไป ก็มีบ้าง ส่วนคำว่าเจโตวิมุตติยิ่งเบาลงไปกว่านั้นอีก เพราะเจโตวิมุตติอย่างเดียวจะหมายถึงวิมุตติขั้นเด็ดขาดไม่ได้เลย การเติมคำว่าอกุปปาลงไปให้แปลว่า เจโตวิมุตติที่ไม่กำเริบ ก็เท่ากับพูดว่า เจโตวิมุตติในที่นี้ หมายถึงเจโตวิมุตติขั้นเด็ดขาด ที่มีปัญญาวิมุตติเกิดขึ้นด้วยแล้ว จึงเป็นเจโตวิมุตติที่ไม่กลับเสื่อมได้อีก ดังนั้น แม้จะไม่ระบุคำว่าปัญญาวิมุตติไว้ ก็พึงทราบว่าคลุมความถึงปัญญาวิมุตติรวมอยู่ด้วย แม้คำว่าอสามายิก ในอสามายิกเจโตวิมุตติ ก็พึงเข้าใจอย่างเดียวกัน

---

830 ความหลุดพ้นที่ใช้ในความหมายกว้าง แล้วแยกประเภทเป็นต่างๆ โดยใช้คำวิเศษณ์กำกับนี้ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ ใช้คำว่าวิโมกข์ทั้งหมด (ดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๖๙-๕๑๖/๓๕๓-๔๐๖ เฉพาะอย่างยิ่ง ๓๑/๔๗๘-๙/๓๖๑-๓); ส่วนวิมุตติ ท่านแยกแยะไว้อีกตอนหนึ่งต่างหาก มีความหมายกว้างขวางมาก ตั้งแต่สีลวิสุทธิ ถึง นิพพาน แม้แต่เวทนาก็เป็นวิมุตติได้ แต่ทั้งหมดสรุปลงในวิมุตติ ๒ ความหมายคือ นิพพาน และธรรมทั้งปวงที่เกิดโดยมีนิพพานเป็นอารมณ์ (ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๘๘-๕๙๗/๔๙๘-๕๐๖)

831 อกุปปาวิมุตติ และ อกุปปาเจโตวิมุตติ ใช้แทนกันได้ มีที่มามากมาย พระไตรปิฎกบาลีฉบับอักษรไทยเป็น อกุปปาวิมุตติ ฉบับอื่น (โดยเฉพาะฉบับอักษรโรมัน) เป็นอกุปปาเจโตวิมุตติ ก็หลายแห่ง เช่น วินย.๔/๑๖/๒๑; สํ.ข.๑๗/๖๑/๓๗; สํ.สฬ.๑๘/๑๕/๑๑; สํ.ม.๑๙/๑๖๗๐/๕๓๑; ๘๙๖/๒๗๐; องฺ.ติก.๒๐/๕๔๔/๓๓๓; องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๗/๕๘; ที่เป็นอกุปปาวิมุตติ ตรงกันก็มี เช่น ม.มู.๑๒/๓๒๐/๓๒๓; ม.อุ.๑๔/๔๖๖/๓๑๐; องฺ.ติก.๒๐/๕๒๕/๒๙๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๑๖/๓๙๖; ขุ.อิติ.๒๕/๒๔๐/๒๗๑; ขุ.เถร.๒๖/๒๘๘/๒๙๗; ที่เป็นอกุปปาเจโตวิมุตติตรงกันก็มี เช่น ที.ปา.๑๑/๓๗๖/๒๘๙; ม.มู.๑๒/๓๕๒/๓๗๓; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๖๑/๓๑๔; ๒๔๕/๔๖๙

832 ม.มู.๑๒/๓๕๑/๓๗๓ (ณ ที่มานี้ ใช้คำว่าอสมยวิโมกข์ เป็นไวพจน์ของอสมยวิมุตติด้วย); บางแห่งใช้กับบุคคล เป็นอสมยวิมุตต เช่น องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๒๐/๓๖๔; อภิ.ปุ.๓๖/๗/๑๓๒; ๑๘/๑๔๐

833 ม.อุ.๑๔/๓๔๕/๒๓๕; ขุ.จู.๓๐/๗๓๘/๓๗๖

834 เช่น ที.อ.๓/๓๒๕; ม.อ.๒/๒๓๔, ๓๑๒; แต่ ม.อ.๓/๕๖๖ อธิบายอสามายิกวิมุตติ เป็นอสามายิกวิโมกข์ ได้แก่ มรรคทั้ง ๔ และผลทั้ง ๔

มีเจโตวิมุตติชื่อเฉพาะอย่างหนึ่งที่อยู่ในขั้นโลกุตระนี้ด้วย คือ อนิมิตตาเจโตวิมุตติ ซึ่งได้แก่ผลสมาบัติของพระอริยบุคคลทั้งหลาย กล่าวคือ การที่พระโสดาบัน พระสกทาคามี พระอนาคามี และพระอรหันต์เข้าสมาธิเสวยรสแห่งการบรรลุธรรมในระดับของตนๆ ในเวลาใดก็ตามที่ท่านต้องการพักอยู่สบายๆ ในปัจจุบัน (ทิฏฐธรรมสุขวิหาร, พูดอีกอย่างว่า เพื่อเสวยอริยโลกุตรสุข) ที่เรียกว่าอนิมิตตาเจโตวิมุตติ (เจโตวิมุตติที่ไร้นิมิตหรือมีภาวะไร้นิมิตเป็นอารมณ์) เพราะเป็นภาวะหลุดพ้น หรือเป็นอิสระของจิต ที่ท่านผู้เข้าสู่ภาวะนั้น ไม่กำหนดใจถึงสิ่งใดๆ ไม่ว่าจะเป็นรูปหรือเวทนาหรือสัญญาหรือสังขาร หรือวิญญาณก็ตาม ที่เป็นนิมิต (คือเครื่องหมาย) ของสังขาร แต่ใจถึงนิพพานอย่างเดียว (คือมีนิพพานเป็นอารมณ์)[835]

๒) สำหรับความหมายขั้นต่ำลงมา ซึ่งมีหลายระดับ ท่านเรียกรวมๆ โดยใช้คำว่าเจโตวิมุตติแต่ลำพังคำเดียวล้วนบ้าง ใช้ว่า *สามายิกเจโตวิมุตติ* หรือ *สามายิกวิมุตติ* หรือ *สมยวิมุตติ* (ความหลุดพ้นแห่งจิตชั่วสมัย คือ ชั่วครั้งชั่วคราว) บ้าง[836] คำเหล่านี้ คลุมถึงวิมุตติขั้นต่ำลงมาทั้งหมด ซึ่งจัดเป็นโลกิยวิมุตติทั้งสิ้น

วิมุตติขั้นต่ำลงมานี้ ท่านมักแสดงความหมายด้วยคำว่า **“อธิมุตติ”** หรือใช้อธิมุตติเป็นไวพจน์[837] คือ หมายถึงภาวะที่จิตน้อมดิ่งไปในสิ่งใดสิ่งหนึ่ง จนทำให้พ้นจากกิเลส พ้นจากสิ่งรบกวน หรือสิ่งที่เป็นปฏิปักษ์ชั่วคราวตลอดเวลาที่อยู่ในภาวะนั้น เช่น จิตน้อมดิ่งไปในอารมณ์ของฌาน จนพ้นจากนิวรณ์ทั้งหลาย เป็นต้น

ความหมายหลัก หรือความหมายมาตรฐานของ (สามายิก) เจโตวิมุตติ ก็คือโลกิยสมาบัติทั้ง ๘ อันได้แก่ รูปฌาน ๔ และอรูปฌาน๔[838] ปุถุชนจะได้เจโตวิมุตติอย่างสูงก็เพียงขั้นนี้เท่านั้น บางคราว เพื่อเจาะจงว่าเป็นเจโตวิมุตติขั้นสมาบัติ ๘ นี้ ท่านเติมคำว่า “สันตะ” (สงบ ประณีต ละเอียด) ลงไปกำกับเป็น *สันตเจโตวิมุตติ*[839]

หย่อนจากนั้นลงมา (สามายิก) เจโตวิมุตติ หรือ (สามายิก) วิมุตติ มีความหมายกว้างมาก คือ หมายถึงภาวะที่จิตน้อมดิ่งไปในสิ่งที่ศรัทธา เลื่อมใส เชื่อถือ ชื่นชม ชอบใจ อย่างใดอย่างหนึ่ง ภาวะจิตเช่นนี้ ย่อมเป็นไปพร้อมด้วยกำลังจิตที่พุ่งแล่นไปทางเดียว คือทางที่น้อมดิ่งไปนั้น ทำให้เกิดความกล้าหาญและเข้มแข็งมั่นคง ที่จะทำการไปตามแรงศรัทธา เป็นต้น พร้อมทั้งเกิดปีติปราโมทย์ นำไปสู่ปัสสัทธิ และสมาธิได้ ตามกฎธรรมดาของกระบวนธรรม (อิทัปปัจจยตา หรือ ปฏิจจสมุปบาท)

---

[835] ดู ที.ปา.๑๑/๓๒๐/๒๖๑; ม.มู.๑๒/๕๐๓-๖/๕๔๓-๖; สํ.สฬ.๑๘/๕๗๕/๓๖๕; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๔/๓๒๖; ม.อ.๒/๔๗๕; สํ.อ.๓/๑๗๕; วิสุทฺธิ.๓/๓๕๘; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๓๕; (ที.อ.๓/๒๙๗ ว่าได้แก่อรหัตตผลสมาบัติเท่านั้น, แต่ องฺ.อ.๓/๑๑๖ ว่า ได้แก่วิปัสสนาที่แก่กล้า)

[836] สมยวิมุตติใน ม.มู.๑๒/๓๕๑/๓๗๑ ใช้เป็นไวพจน์ของสมยวิโมกข์ หมายถึงโลกิยวิมุตติ หรือสมาบัติ ๘ นั่นเอง (ดู ม.อ.๒/๓๑๑; องฺ.อ.๓/๖๔ และเทียบ ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๗๘/๓๖๑) ในบาลีบางแห่งใช้สมยวิมุตติในรูปที่เป็นบุคคล คือเป็นสมยวิมุตฺต (องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๙/๑๙๓) แต่ในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม ท่านสงวนคำสมยวิมุตตนี้ไว้สำหรับผู้ได้สมาบัติ ๘ เฉพาะที่เป็นโสดาบัน สกทาคามี หรือ อนาคามีเท่านั้น (ดู อภิ.ปุ.๓๖/๑๗/๑๔๐ และ ปญฺจ.อ.๔๐)

[837] เช่น ขุ.จู.๓๐/๔๘๒/๒๓๑; ที.อ.๓/๒๒๔,๒๙๑; สํ.อ.๑/๒๑๔,๒๕๘; องฺ.อ.๓/๙๑,๔๑๘; สุตฺต.อ.๒/๕๒๓; นิท.อ.๒/๒๘๒; ปฏิสํ.อ. ๑๐๕ (วิมุตติที่ใช้ในความหมายว่า **อธิมุตติ** นี้ ใช้ได้แม้กับนิพพาน คือ การน้อมจิตไปยังนิพพาน หรือคำนึงนิพพานเป็นอารมณ์ ซึ่งอาจเป็นกิริยาของปุถุชน หรือพระอริยบุคคลทั้งหลาย หรือแม้แต่พระอรหันต์ ก็ได้ เช่น สํ.สฬ.๑๕/๖๑๒/๒๒๗; ที.ปา.๑๑/๓๐๑/๒๕๒; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๐๐/๒๗๒; ม.อ.๑/๕๙; สํ.อ.๑/๒๕๘, อิติ.อ.๒๑๗); ในอภิธรรม (อภิ.สํ.๓๔/๘๗๖/๓๓๙) ท่านแสดงความหมายของวิมุตติว่ามี ๒ อย่างคือ จิตฺตสฺส อธิมุตฺติ (ความน้อมดิ่งของจิต) และนิพพาน; อรรถกถา (สงฺคณี อ.๕๗๓) อธิบายว่า ความน้อมดิ่งของจิต หมายถึงสมาบัติ ๘ เพราะน้อมดิ่งไปในอารมณ์ และเพราะพ้นอย่างดีจากธรรมที่เป็นข้าศึกทั้งหลาย; ขุ.จู.๓๐/๔๘๒/๒๓๑ ผ่อนความหมายที่ว่าใจน้อมดิ่งนี้ลงไปถึงน้อมดิ่งไปใน รูป เสียง กลิ่น รส ยศ สุข จีวร บิณฑบาต ในพระวินัย สูตร อภิธรรม ฯลฯ (รูปาธิมุต จีวราธิมุต วินยาธิมุต ฯลฯ); พึงเทียบด้วยความหมายวิมุตติ ๒ ใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๙๖-๗/๕๐๔ ที่อ้างแล้วด้วย

[838] ม.อุ.๑๔/๓๔๕/๒๓๕; ขุ.จู.๓๐/๗๓๘/๓๗๖; สํ.สฬ.๑๕/๔๘๙/๑๗๖; ขุ.สุ.๒๕/๒๙๖/๓๓๕;ม.อ.๓/๕๖๖; สํ.อ.๑/๒๑๔; สุตฺต.อ.๑/๑๓๐; ตัวอย่างแสดงความหลุดพ้นชั่วคราวในฌาน เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๐๐/๒๙๒

[839] องฺ.ทุก.๒๐/๒๘๑/๘๑; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๗๘/๒๒๓; องฺ.อ.๒/๔๙,๔๕๖

ภาวะจิตเช่นนี้ เป็นความหลุดพ้นอย่างหนึ่ง เพราะมีกำลังเหนือกว่า พ้นจากอำนาจของธรรมฝ่ายตรงข้ามที่จะมาขัดขวาง รบกวน ท่านเรียกว่าหลุดพ้นจากปัจจนีกธรรม (ธรรมที่เป็นข้าศึก เช่น ความลังเล ย่อท้อ เซื่องซึม และขลาดกลัว เป็นต้น) ซึ่งจะถูกข่มไว้ตลอดเวลาที่เหตุปัจจัยของความหลุดพ้นนั้นยังดำรงอยู่ คือ ตราบใดที่กำลังจิตยังแผ่ออก หรือถูกผลิตออกมาจากการน้อมดิ่งของจิต ด้วยอาศัยศรัทธาเป็นต้นเป็นแรงดึง เจโตวิมุตติหรือวิมุตติแบบนี้ก็จะยังคงอยู่ตราบนั้น

ตามหลักฐานในคัมภีร์ แม้แต่ความคิดใฝ่นิยมที่จะอยู่ในป่า[840] ความบันดาลใจเกิดปีติปราโมทย์ใจโลดไป เมื่อได้ฟังธรรมกถาบางเรื่องในบางคราว[841] ก็จัดเป็นเจโตวิมุตติประเภทนี้ ท่านว่า (เจโต) วิมุตติประเภทนี้บางอย่างเป็นเหตุให้อกุศลธรรมเจริญงอกงามขึ้น ก็มี[842]

(สามายิก) เจโตวิมุตติบางอย่าง มีชื่อเรียกที่ท่านกำหนดไว้โดยเฉพาะ ตามสิ่งที่ให้จิตกำหนดเป็นอารมณ์หรือสิ่งที่จิตน้อมดิ่งเข้าไปนั้น เจโตวิมุตติชื่อเฉพาะชนิดที่กล่าวถึงมากที่สุด และท่านสนับสนุนให้ปฏิบัติ ได้แก่ อัปปมาณาเจโตวิมุตติ หรืออัปปมัญญาเจโตวิมุตติ[843] กล่าวคือ การเจริญสมาธิด้วยการแผ่เมตตาจิต กรุณาจิต มุทิตาจิต อุเบกขาจิต ออกไปอย่างกว้างขวางทั่วไปหมด ไม่จำกัดขอบเขต ไม่มีประมาณ จนจิตน้อมดิ่งไปในคุณธรรมนั้นๆ เกิดอัปปนาสมาธิ เป็นฌาน พ้นจากกิเลสจำพวกนิวรณ์ และพ้นจากอกุศลที่เป็นคู่ปรับของอัปปมัญญาข้อนั้นๆ คือ เมตตาเจโตวิมุตติ เป็นอิสระจากพยาบาท กรุณาเจโตวิมุตติ เป็นอิสระจากวิหิงสา (การเบียดเบียน) มุทิตาเจโตวิมุตติ เป็นอิสระจากความริษยา อุเบกขาเจโตวิมุตติ เป็นอิสระจากราคะ

เจโตวิมุตติชื่อเฉพาะอย่างอื่นที่ท่านกล่าวถึงบ้างเล็กน้อย คือ สุญญตาเจโตวิมุตติ[844] (เจโตวิมุตติที่อาศัยวิปัสสนากำหนดพิจารณาให้เห็นภาวะที่สังขารทั้งหลายเป็นของว่างเปล่าจากอัตตาคือตัวตน และอัตตนิยะคือสิ่งที่เนื่องด้วยตัวตน) อากิญจัญญาเจโตวิมุตติ (ได้แก่ อากิญจัญญายตนอรูปฌาน) และมหัคคตาเจโตวิมุตติ[845] (การแผ่ฌานจิตน้อมดิ่งไปในนิมิตแห่งกสิณที่กำหนดครอบบริเวณสถานที่อันหนึ่งกว้างขวางเท่าใดสุดแต่จะน้อมใจไป)

พิจารณาความหมายตามขอบเขตที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่า แรงบันดาลใจ หรือความใฝ่นิยม ตลอดจนความรู้สึกฝากจิตมอบใจต่ออุดมคติ อุดมการณ์ หรือสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่เป็นวัตถุแห่งศรัทธา เช่น บรมเทพ หรือพระผู้เป็นเจ้า เป็นต้น ที่ทำให้เกิดความอุทิศตัวต่อสิ่งนั้นๆ ก็เป็นภาวะน้อมดิ่งของจิตระดับหนึ่ง จึงเห็นได้ว่าเข้าในความหมายอย่างกว้างๆ ของเจโตวิมุตติขั้นหนึ่งหรือรูปหนึ่งเหมือนกัน[846]

บางท่านเห็นว่า ภาวะในฌานเป็นนิพพาน หรือมิฉะนั้นก็ว่า สัญญาเวทยิตนิโรธ (ที่เรียกอีกอย่างว่า นิโรธสมาบัติ) ซึ่งเป็นสมาบัติสูงสุดเลยจากอรูปฌานไปนั่นแหละ คือการเข้าถึงนิพพาน

---

[840] แปลตามคำในอรรถกถาว่า "อัชฌาสัยที่เกิดขึ้นว่า เราจักอยู่ในป่า" (ดู ม.มู.๑๒/๓๐๘/๓๐๖; ม.อ.๒/๒๑๘)

[841] องฺ.ทสก.๒๔/๗๕/๑๔๙; องฺ.อ.๓/๔๐๘

[842] องฺ.ทสก.๒๔/๙๔/๒๐๖; องฺ.อ.๓/๔๑๘ (คงจะเป็นวิมุตติประเภทนี้นั่นเอง ที่ท่านจัดเป็นมิจฉาวิมุตติ ในมิจฉัตตะ ๑๐ ที่ ที.ปา.๑๑/๔๖๙/๓๓๗; ม.มู.๑๒/๑๐๔/๗๖; องฺ.ทสก.๒๔/๑๐๓/๒๒๖)

[843] ม.มู.๑๒/๕๐๔/๕๔๔; ม.อุ.๑๔/๔๒๒/๒๘๕; ที.ปา.๑๑/๓๒๐/๒๕๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๔/๓๒๔; ที.สี.๙/๓๘๓/๓๐๙; ม.ม.๑๓/๗๓๐/๖๖๔; สํ.นิ.๑๖/๖๖๕/๓๐๘; สํ.สฬ.๑๘/๖๑๙/๓๙๗; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๖๐/๓๑๐; องฺ.เอก.๒๐/๒๐๙/๕๑; องฺ.ทสก.๒๔/๑๙๖/๓๒๑; อิติ.อ.๑๑๘; ปฏิสํ.อ.๑๐๕; ฯลฯ ฯลฯ

[844] เป็นภาษิตของพระสารีบุตร (ม.มู.๑๒/๕๐๔/๕๔๔; อธิบายใน ม.อ.๒/๔๖๗-๗)

[845] เป็นภาษิตของพระอนุรุทธ (ม.อุ.๑๔/๔๒๓/๒๘๖; อธิบายใน ม.อ.๓/๖๐๖)

[846] ความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับอนัตตา และนิพพาน ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

คำตอบมีว่า สำหรับผู้ปฏิบัติธรรม ซึ่งยังไม่บรรลุอรหัตตผล ฌานสมาบัติเหล่านี้ เป็นอุปกรณ์ที่ดีสำหรับการบรรลุอรหัตตผลต่อไป (คือเป็นเครื่องมือเตรียมจิตให้พร้อมและให้อยู่ในสภาพที่จะใช้งานได้ดีที่สุด ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น นอกจากนั้น ตัวฌานสมาบัติเอง ตลอดจนรูปธรรมนามธรรมทั้งหลายที่มีอยู่ในฌานสมาบัติเหล่านั้น ก็ล้วนเป็นสังขารที่ผู้ปฏิบัติธรรมจะหยิบยกขึ้นมากำหนดพิจารณาด้วยวิปัสสนาปัญญา เพื่อให้เกิดวิชชาขึ้นได้)[847]

แต่สำหรับผู้บรรลุอรหัตตผลแล้ว ฌานสมาบัติเหล่านี้ ท่านใช้เป็นที่พักเสวยสุขอย่างอริยชน จึงเรียกว่า ทิฏฐธรรมสุขวิหารบ้าง[848] ทิพยวิหารบ้าง[849] อนุปุพพวิหารบ้าง[850] แต่สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่ตัวนิพพาน พูดสั้นๆ ว่าเป็นอุปกรณ์สำหรับบรรลุนิพพาน และเป็นที่พักหาความสบายของผู้บรรลุนิพพานแล้ว

อีกประการหนึ่ง ในทางกลับกัน การบรรลุนิพพานนี่แหละ ทำให้บุคคลสามารถเข้าถึงและปฏิบัติต่อฌานสมาบัติเหล่านั้นได้ถูกต้องเป็นผลดีมากยิ่งขึ้น กล่าวคือ คนที่ได้สมาบัติ ๘ แล้ว จะยังเข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ จนกว่าจะได้น้อมสู่นิพพานถึงขั้นเป็นพระอนาคามีขึ้นไป จึงจะมีกำลังสมาธิและกำลังปัญญาเพียงพอที่จะเข้าสู่ภาวะนั้นได้[851]

นอกจากนั้น ผู้ที่ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ล้วนยังมีรูปราคะและอรูปราคะอยู่ เมื่อได้ฌานสมาบัติแล้ว ก็อาจเกิดความติดใจเพลิดเพลินกับฌานสมาบัติได้

---

[847] เช่น ม.ม.๑๓/๒๐-๒๒/๑๙-๒๒; ๑๕๗/๑๖๐; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๒๓/๓๗๑-๖; และพึงดู ม.มู.๑๒/๓๑๑/๓๑๑; ม.อุ.๑๔/๑๙๗/๑๔๔; องฺ.นวก.๒๓/๒๔๕/๔๕๖-๔๖๙; อนึ่ง ไม่พึงสับสนกับข้อความที่กล่าวไว้ข้างต้นที่ว่า ฌานสมาบัติเป็นทิฏฐธรรมนิพ พานได้โดยปริยาย คือโดยภาวะที่กิเลสสงบระงับไปตลอดเวลาที่อยู่ในฌานสมาบัตินั้นๆ; และไม่พึงเข้าใจสับสนเกี่ยวกับข้อความในวิสุทฺธิ.๓/๓๖๕ ที่กล่าวถึงพระผู้จะเข้านิโรธสมาบัติว่า ท่านมีความประสงค์ว่า "เราจักเป็นผู้ไม่มีจิต ถึงนิโรธ คือ (เหมือน) นิพพาน อยู่เป็นสุขเสียในทิฏฐธรรมนี่แหละ" วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๔๗ อธิบายความตอนนี้ว่า "เสมือนบรรลุอนุปาทิเสสนิพพาน" (เพราะผู้เข้านิโรธสมาบัติ ไม่มีแม้แต่สัญญาและเวทนา มีภาวะคล้ายกันมากกับคนตาย) ข้อความนี้ก็ไม่ได้หมายความว่านิโรธสมาบัติเป็นนิพพาน แต่หมายความเพียงว่า อาศัยนิโรธสมาบัติบรรลุนิพพาน เป็นวิธีหนึ่งในการเกี่ยวข้องกับนิพพาน ซึ่งเป็นธรรมดาของผู้บรรลุนิพพานแล้ว ที่จะมีความเกี่ยวข้องกับนิพพานอยู่เรื่อยๆ แม้เมื่อเข้าผลสมาบัติ พระอริยะทุกระดับก็ย่อมกำหนดใจถึงนิพพานเป็นอารมณ์; ผู้ที่อ่านบาลีเกี่ยวกับนิโรธสมาบัติ เช่น องฺ.นวก.๒๓/๒๕๕/๔๗๖ ที่ว่า "ภิกษุ...เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่ (และ) อาสวะทั้งหลายของเธอก็หมดสิ้นไปเพราะเห็นด้วยปัญญา, เพียงเท่านี้...เรียกว่า ทิฏฐธรรมนิพพาน โดยนิปริยาย" ข้อความนี้ก็ไม่ได้หมายความว่าสัญญาเวทยิตนิโรธเป็นนิพพาน การสิ้นอาสวะต่างหากเป็นนิพพาน (องฺ.อ.๓/๓๖๐ ว่าหมายถึงกิเลสนิพพาน) เพียงแต่นิพพานนั้นอาศัยสัญญาเวทยิตนิโรธเป็นฐาน; ใน ที.ปา.๑๑/๒๕๗/๒๔๒ และ องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๘๙/๒๔๘ ก็มีบาลีว่า วิโมกข์ ๘ (นิโรธสมาบัติเป็นวิโมกข์อย่างหนึ่ง) เป็นสิ่งที่ทำให้แจ้งด้วยกาย (ที.อ.๓/๒๘๐; องฺ.อ.๒/๔๖๙ ว่าหมายถึงนามกาย) ส่วนความสิ้นอาสวะ (ความหมายหนึ่งของนิพพาน) เป็นสิ่งที่ทำให้แจ้งด้วยปัญญา; ใน สํ.สฬ.๑๘/๓๙๒/๒๖๙ มีบาลีว่า สำหรับผู้เข้าสัญญาเวทยิตนิโรธ สัญญาและเวทนาดับ (แต่) สำหรับพระขีณาสพ (คือผู้บรรลุนิพพาน) ราคะ โทสะ โมหะ ดับ; และพึงสังเกตว่า ในการเสด็จดับขันธปรินิพพาน (ที.ม.๑๐/๑๔๔/๑๘๑; สํ.ส.๑๕/๖๒๑/๒๓๑) พระพุทธเจ้าทรงเข้าอนุปุพพวิหารสมาบัติโดยตลอด คือ ตั้งแต่ปฐมฌานขึ้นไปตามลำดับ จนถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ แต่หาได้ทรงปรินิพพานในนิโรธสมาบัตินั้นไม่ ทรงออกจากสมาบัตินั้น และเข้าฌาน ออกจากฌาน ย้อนลำดับลงมาเรื่อยๆ จนถึงปฐมฌาน แล้วกลับเข้าฌานย้อนขึ้นใหม่อีก จนถึงจตุตถฌาน ออกจากจตุตถฌาน จึงปรินิพพาน.

[848] ธรรมเครื่องพักอยู่สบายในปัจจุบัน ได้แก่ (รูป) ฌาน ๔ เช่น ม.อุ.๑๔/๑๐๐/๘๕; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๒๐/๒๓๕; องฺ.ทสก.๒๔/๓๐/๗๒; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๒๑/๓๖๗

[849] ธรรมเครื่องอยู่อย่างทิพย์ ได้แก่ สมาบัติ ๘ คือ รูปฌาน ๔ และอรูปฌาน ๔ (ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๒; ที.อ.๓/๒๕๖)

[850] ธรรมเครื่องอยู่ที่ประณีตขึ้นไปโดยลำดับ ได้แก่ สมาบัติ ๘ และสัญญาเวทยิตนิโรธ เช่น ที.ปา.๑๑/๓๖๕/๒๗๙, ๔๖๓/๓๓๒; ม.มู.๑๒/๕๑๐/๕๕๑; สํ.นิ.๑๖/๕๐๕/๒๕๐; องฺ.เอก.๒๐/๒๒๓/๕๔; องฺ.นวก.๒๓/๒๓๖/๔๒๔-๙; อภิ.วิ.๓๕/๘๓๘/๔๕๔; ๘๔๕/๔๖๕

[851] วิสุทฺธิ.๓/๓๖๑

ฌานสมาบัติเป็นสิ่งสูงประเสริฐก็จริง แต่หลักพุทธศาสนาสอนว่า ความเพลิดเพลินติดใจในฌานสมาบัตินั้น เป็นจุดอ่อนหรือข้อบกพร่องอย่างหนึ่ง โดยเฉพาะก็คือ เป็นอุปสรรคขัดขวางไม่ให้บรรลุนิพพานนั่นเอง เช่น ตัวอย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า ถ้าภิกษุบรรลุอรูปฌานที่ ๔ คือ เนวสัญญานาสัญญายตนะ ซึ่งเป็นชั้นสูงสุดในสมาบัติ ๘ แต่เธอเพลิดเพลินติดใจเวทนาในอรูปฌานนั้นเสีย ก็ย่อมบรรลุนิพพานไม่ได้ เพราะยังมีอุปาทาน คือ ความยึดติดอยู่ และอุปาทานในกรณีนี้ ก็คือเนวสัญญานาสัญญายตนะนั่นเอง ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า อุปาทานอย่างประเสริฐ (อุปาทานเสฏฐ) หรือความยึดติดขั้นสุดยอด[852] ส่วนพระอรหันต์ผู้บรรลุนิพพานแล้วโดยสมบูรณ์ ย่อมใช้ฌานสมาบัติเป็นที่พักอยู่สบายได้ แต่ท่านหาติดใจเพลินไม่

ข้อยืนยันที่เข้าใจง่ายๆ ให้เห็นว่า ฌานสมาบัติตลอดจนนิโรธสมาบัติ ไม่ใช่นิพพาน ก็คือ หลักที่กล่าวมาแล้วว่า พระอรหันต์ปัญญาวิมุตไม่ได้อรูปฌาน และจึงเข้านิโรธสมาบัติไม่ได้ด้วย ตามหลักฐานที่พบพอจะอนุมานได้ว่า พระอรหันต์ปัญญาวิมุตนี้มีมากกว่าพระอรหันต์อุภโตภาควิมุต เช่น ณ ที่ประชุมสงฆ์แห่งหนึ่ง พระพุทธเจ้าตรัสกับพระสารีบุตรว่า “นี่แน่ะสารีบุตร บรรดาภิกษุ ๕๐๐ รูปนี้ ๖๐ รูป เป็นเตวิชชะ (ได้วิชชา ๓) ๖๐ รูปเป็นฉฬภิญญะ (ได้อภิญญา ๖) ๖๐ รูปเป็นอุภโตภาควิมุต นอกจากนี้เป็นปัญญาวิมุต”[853] (= ๓๒๐ รูป) ข้อนี้แสดงว่า การเข้าถึงนิพพานมิใช่อยู่ที่ต้องเข้าถึงนิโรธสมาบัติ หรืออรูปสมาบัติซึ่งต่ำลงไปกว่านั้น เพราะพระอรหันต์ปัญญาวิมุต ซึ่งไม่ได้สมาบัติเหล่านั้น ก็ย่อมเป็นผู้บรรลุนิพพานอย่างแน่นอน

รวมความว่า วิมุตติที่จะเป็นความหลุดพ้นเด็ดขาด ให้เข้าถึงนิพพานอย่างแท้จริง ต้องจบลงด้วยปัญญาวิมุตติ จึงจะทำให้เจโตวิมุตติ ซึ่งไม่ว่าจะเกิดมีมาก่อนนานแล้ว ก็ดี เกิดขึ้นแล้วแต่กลับเสื่อมไปและกลับได้ใหม่อีกแล้วๆ เล่าๆ ก็ดี หรือเจโตวิมุตติที่ได้พร้อมๆ กับปัญญาวิมุตตินั้น[854] โดยฐานเป็นบาทให้แก่ปัญญาวิมุตติ ก็ดี กลายเป็นอกุปปาเจโตวิมุตติ คือเจโตวิมุตติที่ไม่กลับเสื่อมได้อีก หรือเรียกสั้นๆ ก็ได้ว่า อกุปปาวิมุตติ คือวิมุตติที่ไม่กำเริบ เพราะกำจัดเหตุปัจจัยที่จะทำให้กำเริบคืออาสวะทั้งหลายได้แล้ว (นอกจากจะไม่กำเริบแล้ว ยังไม่เปิดช่องให้เกิดโทษข้อเสียหายทั้งแก่ตนและคนอื่นอีกด้วย คือจะไม่เกิดการติดหรือหลงเพลินอย่างหนึ่ง และจะไม่นำเอาผลพลอยได้ที่พ่วงมากับเจโตวิมุตติ คือโลกิยอภิญญา ไปใช้ในทางที่ผิดเพื่อสนองความต้องการของตน ทำให้มีการใช้ประโยชน์จากเจโตวิมุตติอย่างดีที่สุด)

ภาวะอย่างนี้ ก็คือการมีทั้งเจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติเป็นคู่กัน ซึ่งท่านกล่าวถึงอยู่เสมอว่า “เจโต-วิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันเป็นที่ซึ่งบาปอกุศลธรรมทั้งหลาย (ที่เกิดขึ้นแล้ว) ดับไปหมด ไม่เหลือเลย”[855]

---

[852] ม.อุ.๑๔/๙๐/๗๘ (คำว่า อุปาทานเสฏฐ อรรถกถาแก้เลี่ยงไปว่า เป็นสถานะที่พึงยึดถืออันประเสริฐ คือหมายถึงภพที่จะไปเกิดอันสูง แต่ที่แปลไว้ข้างบนนั้น ตรงทั้งศัพท์ทั้งเรื่องดีอยู่แล้ว, ดู ม.อ.๓/๔๗๖); นอกจากนี้ ในสัปปุริสสูตร (ม.อุ.๑๔/๑๗๘-๑๙๗/๑๓๔-๑๔๔) พระพุทธเจ้าตรัสสอนว่า ผู้ที่มีคุณสมบัติพิเศษ เช่น มีลาภ มีชื่อเสียง เป็นพหูสูต เป็นธรรมกถึก หรือได้ประพฤติความดีพิเศษ เช่น ถือธุดงค์ อยู่ป่า ถือผ้าบังสุกุล อยู่รุกขมูล เป็นต้น ตลอดจนได้ฌาน ตั้งแต่ปฐมฌาน จนถึงเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ หากเกิดความรู้สึกภูมิลำพองใจว่า เราได้เราเป็นอย่างนี้ พระอื่นๆ เหล่านี้ไม่ได้ไม่เป็นอย่างนี้ เกิดอาการยกตนข่มผู้อื่นแล้ว ก็เป็นอสัตบุรุษทั้งสิ้น (พึงเทียบคำสอนใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๘/๓๕ ซึ่งตรัสสอนว่า ภิกษุผู้ตั้งอยู่ในอริยวงศ์ เป็นผู้สันโดษด้วยจีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และยินดีในการเจริญภาวนา แต่จะไม่ถือเอาคุณความดีเหล่านี้มาเป็นเหตุยกตนข่มผู้อื่นเลย)

[853] สํ.ส.๑๕/๗๔๕/๒๘๑

[854] เจโตวิมุตติอย่างหลังนี้ คือเจโตวิมุตติแท้ ที่ต้องการและจำเป็น

[855] ม.มู.๑๒/๔๕๓, ๔๕๘/๔๘๘, ๔๙๔; สํ.สฬ.๑๘/๒๐๗/๑๕๐; ๓๒๘/๒๒๙; ๓๓๕/๒๓๕; ๓๔๙/๒๔๘; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๒/๑๘๕; ใน องฺ.ทสก.๒๔/๗๕/๑๔๙ มีคำบรรยายแปลกไปบ้าง คือเป็น “เจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุติ ที่ซึ่ง ความทุศีล...ศีล...ราคะ...โกธะ...อุทธัจจะ ดับไปหมด ไม่เหลือเลย” ในกรณีนี้ อรรถกถาว่า หมายถึงวิมุตติ ตั้งแต่ขั้นโสดาปัตติผลขึ้นไปจนถึงอรหัตตผล

อกุปปาเจโตวิมุตติอย่างนี้ (เจโตวิมุตติที่มีปัญญาวิมุตติร่วมด้วยแล้ว) นี่เอง ที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า เป็นแก่น และเป็นจุดหมายของพระพุทธศาสนา ดังพุทธพจน์ว่า

"...ภิกษุทั้งหลาย ข้อที่ภิกษุจะพึงเสื่อมจากอสมยวิมุตตินั้น เป็นไปไม่ได้ ไม่มีโอกาสเลย (อฐานะ อนวกาส)

"ภิกษุทั้งหลาย โดยนัยฉะนี้แล พรหมจรรย์ (ศาสนา) นี้ มิใช่มีลาภสักการะและชื่อเสียงเป็นอานิสงส์ มิใช่มีศีลสัมปทา (ความถึงพร้อมแห่งศีล) เป็นอานิสงส์ มิใช่มีสมาธิสัมปทา (ความถึงพร้อมแห่งสมาธิ) เป็นอานิสงส์ มิใช่มีญาณทัศนะ เป็นอานิสงส์ แต่พรหมจรรย์นี้ มีอกุปปาเจโตวิมุตติ เป็นประโยชน์ เป็นแก่น เป็นจุดหมาย"[856]

ที่ว่า (สามายิก) เจโตวิมุตติ เป็นของชั่วคราว กำเริบคือเสื่อมถอยได้ ขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่างๆ นั้น เหตุปัจจัยเหล่านี้อาจแบ่งได้เป็น ๓ พวก

พวกที่หนึ่ง คือกิเลสในรูปต่างๆ เช่น อาสวะ เป็นต้น ที่ยังไม่ได้กำจัดให้หมดสิ้นไป เพียงถูกกด ข่มทับหรือทำให้ราบคาบสงบนิ่งไป จึงแฝงตัวรอคอยเวลาอยู่ เช่น เวลาที่ถูกเย้ายวน ยั่วยุ เวลาที่ปัจจัยฝ่ายสนับสนุนเช่นศรัทธาอ่อนกำลังลง เป็นต้น

พวกที่สอง คือ เหตุปัจจัยฝ่ายปรุงแต่ง หรือเกื้อกูลสนับสนุน เช่น ศรัทธา คือความเชื่อความเลื่อมใส ฉันทะ คือความชอบใจ พอใจ ความตั้งใจ ความใฝ่นิยม และความเพียร เป็นต้น เมื่อใดเหตุปัจจัยฝ่ายนี้เสื่อมลงหมดไป หรืออ่อนกำลังลง เจโตวิมุตติก็ย่อมเสื่อมถอยไปด้วย

ปัจจัยฝ่ายสนับสนุนนี้ อาจเสื่อมไปได้ แม้เพราะสิ่งที่ดีงามถูกต้อง เช่น ครั้งหนึ่ง เคยมีศรัทธาแรงกล้าต่อสิ่งหนึ่ง จนจิตน้อมดิ่งไป เกิดพลังจิตอุทิศตัวต่อสิ่งนั้นได้ แต่ศรัทธานั้นปราศจากปัญญา ไม่ประกอบด้วยเหตุผล ต่อมาได้ความรู้ที่ทำให้เกิดปัญญา รู้ว่าสิ่งที่ตนเชื่ออยู่นั้นไม่ถูกต้อง ศรัทธาที่มีอยู่ ก็เสื่อมถอย จิตก็ไม่น้อมดิ่งไป เป็นต้น

พวกที่สาม คือ เหตุปัจจัยแวดล้อมอย่างอื่น แม้เป็นเรื่องทางด้านร่างกายหรือวัตถุภายนอก เช่น โรคภัยไข้เจ็บ ความไม่สะดวก ความเป็นอยู่ที่ลำบากแร้นแค้น เช่น ขาดแคลนอาหาร เป็นต้น ในทางปฏิบัติ เหตุปัจจัยทั้งสามนี้มักสัมพันธ์กันเหมือนเป็นอันเดียว เช่น เกิดความลำบากขึ้น ทำให้ความตั้งใจอ่อนลง กิเลสคือ ความฟุ้งซ่านหงุดหงิดท้อถอยลังเลเป็นต้น ก็เกิดขึ้น เจโตวิมุตติก็เสื่อมหาย ตัวอย่างเกี่ยวกับเรื่องนี้ ได้อ้างอิงบอกที่มาไว้บ้างแล้ว แต่มีตัวอย่างบางเรื่องในบาลีที่น่าสนใจ จึงขอนำมาเล่าประกอบไว้บ้างดังนี้

เรื่องที่หนึ่ง[857] เล่าตามบาลีโดยอาศัยอรรถกถาเชื่อมความว่า พระภิกษุชื่อว่าโคธิกะ บำเพ็ญเพียรอย่างจริงจัง จนได้สามายิกเจโตวิมุตติ คือ โลกิยสมาบัติ แต่ท่านได้รับความทรมานจากโรคเรื้อรังประจำตัวอย่างหนึ่ง ต่อมาท่านจึงเสื่อมจากเจโตวิมุตตินั้น ท่านตั้งใจบำเพ็ญเพียรจริงจัง และได้เจโตวิมุตตินั้นอีก แต่แล้วก็เสื่อมอีก กลับไปกลับมาเช่นนี้ถึง ๖ ครั้ง

---

856 ม.มู.๑๒/๓๕๒-๓/๓๗๓ (พระสูตรนี้แสดงให้เห็นด้วยว่า บุคคลอาจมัวเมาในลาภสักการะ ชื่อเสียง ในสีลสัมปทา ในสมาธิสัมปทา และในญาณทัศนะ แล้วก็เลยติดอยู่ ไม่ก้าวหน้าไปถึงอกุปปาเจโตวิมุตติ); พึงดู ม.มู.๑๒/๓๕๕-๓๖๐/๓๗๗-๓๘๕ ด้วย เพราะเนื้อความคล้ายกัน

857 สํ.ส.๑๕/๔๘๘/๑๗๖; สํ.อ.๑/๒๑๔

ครั้นได้เจโตวิมุตติใหม่อีกเป็นครั้งที่ ๗ ท่านจึงคิดว่าท่านคงจะเสื่อมจากมันอีกเหมือนครั้งก่อนๆ ดังนั้น ควรจะตายเสียระหว่างที่ยังได้อยู่นั้น ดีกว่าตายเมื่อเสื่อมจากมันไป (ตอนนี้อรรถกถาว่า ท่านคิดว่า ถ้าตายตอนฌานเสื่อมแล้ว ก็ไม่แน่ว่าจะได้ไปเกิดที่ไหน ถ้าตายในเวลาที่ฌานยังอยู่ ก็แน่ใจได้ว่าจะไปเกิดในพรหมโลก) ท่านจึงเอาศัสตรามาฆ่าตัวตาย แต่ครั้นทำร้ายตนเองแล้ว นอนได้รับทุกขเวทนาอยู่ ท่านตั้งสติได้ กำหนดพิจารณาเวทนา เจริญกรรมฐาน เลยได้บรรลุอรหัตตผล ปรินิพพาน

อีกแห่งหนึ่ง[858] ตรัสถึงสมณพราหมณ์บางพวก ซึ่งคิดว่า ถ้าตนจะยุ่งเกี่ยวกับกามคุณอยู่ในโลก ก็จะเกิดความมัวเมาประมาท แล้วก็จะตกอยู่ใต้อำนาจของมาร จึงสละกามคุณออกไปอาศัยอยู่ในป่า บริโภคผักผลไม้ตามมีตามได้ ต่อมาถึงเวลาแห้งแล้ง หาอาหารยาก อดอยากเข้า ร่างกายซูบผอม หมดเรี่ยวแรง เจโตวิมุตติ คือความปลงจิตปลงใจน้อมดิ่งไปว่าจะอยู่ป่า หรือความรักที่จะอยู่ป่าแต่เดิมนั้น ก็เสื่อมหาย เวียนกลับมาหากามคุณมัวเมาอยู่ในโลกต่อไปอีก

เรื่องทั้งสองข้างต้น ซึ่งแสดงความเสื่อมของเจโตวิมุตติในระดับที่ต่างกันนี้ ยกมาพอเป็นตัวอย่างสำหรับเทียบเคียง เพื่อให้มองเห็นรูปร่างของเจโตวิมุตติ และหนทางที่เจโตวิมุตตินั้นอาจจะเสื่อมไปได้อย่างไร

ด้วยเหตุที่วิมุตติมีความหมายต่างออกไปได้หลายระดับเช่นนี้ ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ท่านจึงรวมมาจัดเข้าเป็นขั้นตอนให้เห็นชัดยิ่งขึ้น และนิยมจัดแบ่งเป็น ๕ ขั้น หรือ ๕ ความหมาย เลียนแบบนิโรธ ๕ ขั้น ที่กล่าวแล้วข้างต้น

วิธีแบ่งของท่านแบบนี้ ก็ดูครอบคลุมเนื้อหาที่บรรยายมาแล้วได้ดี และอาจช่วยผู้ศึกษาที่ยังไม่คุ้น ให้มองเห็นภาพชัดขึ้น ทำให้เข้าใจง่ายเข้าอีก จึงลองเอาวิมุตติ ๕ นี้ มาเป็นแบบ สำหรับทวนความรู้เรื่องวิมุตติอีกครั้ง

วิมุตติ ๕ นั้น คือ[859]

๑) ***วิกขัมภนวิมุตติ*** ความหลุดพ้นด้วยข่ม (กิเลส) ไว้ คือระงับนิวรณ์เป็นต้นได้ด้วยอำนาจสมาธิ ได้แก่ สมาบัติ ๘ คือ รูปฌาน ๔ อรูปฌาน ๔ แต่บางทีท่านยอมให้ผ่อนลงมารวมถึงอุปจารสมาธิด้วย

๒) ***ตทังควิมุตติ*** ความหลุดพ้นด้วยองค์ธรรมจำเพาะ คือ พ้นอกุศลอย่างหนึ่งๆ ด้วยธรรมที่เป็นคู่ปฏิปักษ์กัน ว่าตามความหมายอย่างเคร่ง หรือความหมายมาตรฐาน ได้แก่ พ้นความเห็นผิดยึดถือผิด ด้วยอาศัยญาณคือความรู้ฝ่ายวิปัสสนาที่ตรงข้ามเป็นคู่ปรับกัน เช่น พิจารณาความไม่เที่ยง ทำให้พ้นความสำคัญหมายว่าเป็นของเที่ยง เป็นต้น แต่ว่าตามความหมายที่ผ่อนลงมา ใช้ได้กับความดีความชั่วทั่วๆ ไป เช่น น้อมใจดิ่งไปทางทาน ทำให้พ้นจากความตระหนี่และความโลภ น้อมใจดิ่งไปทางเมตตา ทำให้พ้นจากพยาบาทหรือการมองในแง่ร้าย พุ่งความคิดไปทางกรุณาหรืออหิงสา ทำให้พ้นจากวิหิงสาคือการข่มเหงเบียดเบียนและความรุนแรง เป็นต้น

วิมุตติตามความหมาย ๒ อย่างแรกนี้ คลุมถึงสามายิกเจโตวิมุตติ และเป็นโลกิยวิมุตติทั้งหมด

---

[858] ม.มู.๑๒/๓๐๘/๓๐๕; ม.อ.๒/๒๑๘

[859] ดู อุ.อ.๔๐; ที.อ.๒/๒๖; ม.อ.๓/๕๗๕; สํ.อ.๓/๓๐๗; ธ.อ.๑/๑๕๕; ๓/๙๓; วิสุทฺธิ.๒/๒๔๙; เทียบวิเวกใน วิภงฺค.อ.๔๑๑ และเทียบปหาน ใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๕/๓๙; ๗๐๔/๖๐๙; วิสุทฺธิ.๓/๓๕๐; (อุ.อ.๒๗๖ กล่าวถึงธรรมบ่มวิมุตติ (วิมุตติปริปาจนิยธรรม) เช่น ที่ตรัสไว้ใน ขุ.อุ.๒๕/๘๘/๑๒๖; สํ.สฬ.๑๘/๑๘๗/๑๓๒; ม.อุ.๑๔/๗๙๕/๕๐๔ และ ที.ปา.๑๑/๓๐๓/๒๕๕ ว่าเป็นเครื่องทำให้วิมุตติแก่กล้าขึ้นไปตามลำดับ โดยผ่านตั้งแต่วิมุตติขั้นต้นๆ ในวิมุตติ ๕ นี้ จนถึงขั้นสูงสุด)

๓) ***สมุจเฉทวิมุตติ*** ความหลุดพ้นด้วยเด็ดขาด หรือตัดขาด คือการทำลายกิเลสที่ผูกรัดไว้ หลุดพ้นเป็นอิสระออกไปได้ ด้วยญาณหรือวิชชาขั้นสุดท้าย ได้แก่ วิมุตติในความหมายที่เป็นมรรค

๔) ***ปฏิปัสสัทธิวิมุตติ*** ความหลุดพ้นด้วยสงบระงับเรียบสนิทหรือราบคาบไป คือความเป็นผู้หลุดพ้นออกไปได้แล้ว มีความเป็นอิสระอยู่ เพราะกิเลสที่เคยผูกรัดหรือครอบงำ ถูกกำจัดราบคาบไปแล้ว ได้แก่ วิมุตติในความหมายที่เป็นผล

๕) ***นิสสรณวิมุตติ*** ความหลุดพ้นที่เป็นภาวะหลุดรอดปลอดโปร่ง คือ ภาวะแห่งความเป็นอิสระ ที่ผู้หลุดพ้นเป็นอิสระแล้วประสบอยู่ ชื่นชมหรือเสวยรสอยู่ และซึ่งทำให้ผู้นั้นปฏิบัติกิจอื่นๆ ได้ด้วยดีต่อๆ ไป ได้แก่ วิมุตติในความหมายที่เป็นนิพพาน

วิมุตติตามความหมาย ๓ อย่างหลังนี้ (๓-๔-๕) เป็นอสามายิกเจโตวิมุตติ และเป็นโลกุตรวิมุตติ.

ว่าโดยสาระแท้ๆ **วิมุตติ ๕** นี้ ก็คือ สมถะ วิปัสสนา มรรค ผล และ นิพพาน ตามลำดับ

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *ความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับอนัตตา และนิพพาน*

มีความเข้าใจสับสนเกี่ยวกับอนัตตาและนิพพาน เกี่ยวพันเข้ามาในตอนนี้ ซึ่งควรกล่าวถึงไว้เล็กน้อย กล่าวคือ ปัจจุบัน ในวงการชาวพุทธบางส่วน มีการใช้ถ้อยคำสำนวนพูดพาดพิงถึงอัตตาและอนัตตาในแง่จริยธรรมกันบ่อยๆ เช่นว่า คนนี้มีอัตตาแรง ลดหรือทำลายอัตตาลงเสียบ้าง เขาทำการต่างๆ ก็เพื่อเสริมความมั่นคงยิ่งใหญ่ของอัตตา ดังนี้เป็นต้น ซึ่งในหนังสือนี้ก็ใช้คำพูดอย่างนี้บ้างหลายแห่ง

ความจริง คำว่า “อัตตา” ในกรณีเช่นนี้ เป็นสำนวนพูดอย่างคนรู้กัน หมายถึงความยึดมั่นในอัตตา หรือภาพอัตตาที่ยึดถือไว้ด้วยอุปาทานเท่านั้น ไม่ได้หมายความว่ามีอัตตาอะไรอยู่จริงจังเลย

อย่างไรก็ตาม เมื่อพูดสั้นๆ แบบรู้กันอย่างนี้บ่อยๆ และแพร่หลายออกไป ก็มีผู้ไม่เข้าใจความหมายโดยนัยแบบรู้กันเช่นนั้น แล้วนำไปใช้สับสน จนอนัตตาที่พูดถึงเป็นคนละเรื่องคนละราว ห่างไกลจากความหมายของอนัตตาในพุทธศาสนาอย่างไม่เกี่ยวข้องกันเลย เช่น เอาไปใช้เปรียบเทียบกับหลักในศาสนาอื่นว่า

- ภาวะเข้ารวมกับบรมสภาวะ หรือบรมสัตว์ เช่น พระพรหม ปรมาตมัน หรือพระผู้เป็นเจ้า กล่าวคือ การที่บุคคลเข้าถึงบรมสภาวะหรือบรมสัตว์ โดยตัวตนหรืออัตตาของบุคคลเข้ากลมกลืนเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับบรมสภาวะนั้น หรือว่าอัตตาคือตัวตนหายไปรวมอยู่ในสภาวะนั้น จนไม่มีการแบ่งแยกเป็นตัวตนของฉันหรือตัวตนของบุคคลเป็นต้นอีกต่อไป คงจะภาวะอย่างนี้แหละเรียกว่าเป็นอนัตตา
- คนที่ทำการต่างๆ ด้วยความรู้สึกหรือตั้งใจเด็ดเดี่ยวแน่วแน่ว่า ทำเพื่อพระผู้เป็นเจ้า ไม่คำนึงถึงประโยชน์ของตนเอง มิได้ทำเพื่อตนเอง ไม่นึกถึงตัวเองหรือมีความรู้สึกเกี่ยวกับตัวตนเลย กรณีนี้คงถือได้ว่าคนผู้นั้นไม่มีอัตตา และภาวะเช่นนี้คงจะตรงกับหลักอนัตตาในพระพุทธศาสนา

ตัวอย่างทั้งสองนี้ มีผู้เคยยกขึ้นพูด แต่ความจริงไม่เกี่ยวข้องกับหลักอนัตตาแต่อย่างใดเลย เป็นคนละเรื่องละราวกันทีเดียว ไม่ใช่เรื่องที่จะเอามาเทียบกันได้ เหมือนจะเทียบการไต่เขากับแม่น้ำ ซึ่งไม่ใช่เรื่องที่จะเอามาเทียบกันแต่ประการใด

อนัตตาเป็นลักษณะของสิ่งทั้งหลาย เป็นเรื่องของสภาพที่เป็นจริงของสภาวธรรมทั้งหลาย เป็นเรื่องสำหรับรู้ สำหรับเข้าใจ คือใช้ปัญญาพิจารณาให้เข้าใจความเป็นจริงที่มีอยู่เป็นอยู่ตามธรรมดาว่า สิ่งทั้งหลายไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน เป็นแต่สภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่ตามธรรมดาของมัน ไม่มีตัวแกน ตัวแฝง ตัวซ้อน ตัวผู้ครอบครองบังคับควบคุม ที่จะยึดถือเอาได้ว่าเป็นตัวตน เมื่อรู้เห็นเข้าใจถูกต้องแจ่มแจ้ง ก็เรียกว่าเป็นญาณ หรือวิชชา ทำให้จิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ ไม่ติดข้อง ไม่เป็นทาสของสิ่งทั้งหลาย เรียกว่าปัญญาวิมุตติ คือความหลุดพ้นด้วยปัญญา

โดยนัยนี้ อนัตตาจึงไม่ใช่เรื่องของการ (รู้สึกว่า) มีตัวตนอยู่ แล้วตัวตนนั้นมาหายไป หมดไป หรือเข้ารวมกับอะไรๆ อัตตาถูกกลืนหาย กลายไปเป็นภาวะอย่างนั้น แต่ประการใดเลย

ส่วนตัวอย่างที่สอง เป็นการพูดถึงความไม่เห็นแก่ตัว การหมดความเห็นแก่ตัว หรือการหมดความยึดมั่นในตัวตน ซึ่งก็หาใช่อนัตตาไม่ แต่มีส่วนสัมพันธ์กับหลักอนัตตาอยู่ในแง่ที่ว่า การมองเห็นความเป็นอนัตตา เป็นเหตุให้หมดความเห็นแก่ตัว หรือถอนความยึดมั่นในตัวตนลงได้ และจะต้องสำทับว่า คนจะหมดความเห็นแก่ตัวได้อย่างแท้จริง ก็ต่อเมื่อเกิดปัญญามองเห็นภาวะที่สิ่งทั้งหลายทั้งปวงเป็นอนัตตา

สำหรับตัวอย่างที่สองนี้ ควรพูดเสียใหม่ว่า “การมองเห็นความเป็นอนัตตา ก็ดี ความมีใจน้อมดิ่งไปในองค์พระเป็นเจ้า ตั้งใจเด็ดเดี่ยวว่าจะทำการเพื่อพระองค์ ก็ดี ต่างก็ทำให้คนไม่นึกถึงตน ไม่เห็นแก่ตน หมดหรือลดความเห็นแก่ตัวได้” แง่ที่เหมือนกันหรือเทียบกันได้ อยู่ที่ตรงนี้

ต่อจากนี้ ถ้าใครยังอยากเรียนรู้ต่อไปอีก ก็อาจพิจารณารายละเอียดที่ยิ่งขึ้นไป เช่น อาจมองว่า อย่างหนึ่งเป็นวิธีใช้ปัญญาพิจารณาให้เห็นความจริงแล้ว หมดความยึดติด เป็นอิสระจากสิ่งนั้น อีกอย่างหนึ่งเป็นวิธีที่ใช้ศรัทธา ทำให้เกิดพลังจิตน้อมดิ่งไปในวัตถุแห่งความเคารพบูชา ทำให้จิตไม่คำนึงนึกถึงตนเอง

เมื่อแยกได้อย่างนี้แล้ว ก็อาจก้าวสู่การพิจารณาขั้นต่อไปอีก เช่นว่า อย่างไหนจะเป็นการลืมนึกถึงตน หมดความเห็นแก่ตัวไปชั่วคราว อย่างไหนจะเป็นการถอนความนึกถึงตัวตนทิ้งได้โดยสิ้นเชิงตลอดไป ดังนี้เป็นต้น

บางท่านเอาคำอธิบายทำนองนี้ไปใช้กับนิพพานอีก โดยบอกว่า ภาวะที่เข้ารวมเป็นหนึ่งเดียวกับบรมสภาวะ หรือบรมสัตว์ เช่น พระพรหม ปรมาตมัน หรือพระผู้เป็นเจ้า เป็นต้น นี่แหละ คงเทียบกันได้กับนิพพาน

ในเรื่องนี้ พึงระลึกไว้ว่า แม้แต่สำนวนพูดที่มีอยู่แล้วในวงการของชาวพุทธเอง เช่นว่า เข้าสู่ปรินิพพาน บรรลุอมตมหานครนฤพาน เป็นต้น ก็เป็นปัญหาให้ต้องคอยแก้ไขทำความเข้าใจป้องกันความนึกคิดผิดพลาดกันมากพออยู่แล้ว ไม่ควรนำเอาข้อความสำนวนเร้นลับ ที่ยังคลุมเครือมองได้หลายแง่ เข้ามาเพิ่มความสับสนวุ่นวายในการชี้แจงทำความเข้าใจให้มากขึ้นอีก

ตามปกตินั้น พระพุทธศาสนาชอบพูดอย่างง่ายๆ ตรงๆ เมื่อกล่าวถึงนิพพานก็ว่า เป็นภาวะดับกิเลสได้ หายร้อนจิตใจหลุดพ้น เป็นอิสระ ไร้ทุกข์ ผ่องใส เบิกบาน ไม่ติดข้อง ไม่ถูกครอบงำรัดรึง พูดทำนองนี้จบแล้ว ก็พอกัน ไม่ต้องไปรวมไปกลืนหายเข้าในอะไรๆ อีก

พระอรหันต์ท่านหลุดโล่งโปร่งสบาย จิตใจไร้เขตแดน เป็นอิสระเสรีโดยสมบูรณ์แล้ว ไม่ปรากฏว่าท่านเคยคิดจะรวมเข้ากับอะไรๆ อีก หรือว่าได้เข้ารวมกลมกลืนไปในอะไรๆ แล้ว มีแต่ปุถุชนพยายามจะคิดให้ท่าน ซึ่งน่าจะเป็นเพียงเครื่องแสดงถึงเยื่อใยความอยากมีอยู่คงอยู่ และความกลัวสิ้นสูญ ตลอดจนความขัดแย้งในจิตใจที่ดิ้นรนแสดงตัวออกมาเท่านั้นเอง

โดยเฉพาะที่ต้องรีบปฏิเสธเสียแต่ต้น ไม่ให้เอามาปนกับนิพพาน ก็คือ ภาวะน้อมดิ่งดื่มด่ำเข้าไปรวมหรือกลมกลืนเข้ากับบรมสภาวะอย่างหนึ่งอย่างใดนั้น ชนิดที่กลายเป็นว่าจิตเลิกกำหนดอารมณ์ ปล่อยความรู้ให้หลุดหายไป เกิดเป็นประสบการณ์แห่งความเคลิบเคลิ้มเลือนลืมตัวตน กลืนหายเข้าไปในภาวะเคลิบเคลิ้มดื่มด่ำนั้น ทั้งนี้เพราะว่า แม้เพียงในภาวะแห่งฌานที่ปฏิบัติถูกต้อง เมื่อจิตเป็นสมาธิแน่วแน่แล้ว จิตแนบสนิทกับอารมณ์หนึ่งเดียว สติยิ่งจับอารมณ์ชัดเจน ทำให้จิตเหมาะที่จะใช้งานได้ดียิ่งขึ้น ไม่ใช่เป็นจิตที่เคลิบเคลิ้มเลือนหายหมดความรู้สึก ไม่ใช่อย่างที่ฝรั่งเรียกว่า Trance

เฉพาะอย่างยิ่ง ฌานที่ ๔ มีคำแสดงลักษณะที่มีสติชัดเจนว่า “อุเปกฺขาสติปาริสุทฺธิํ จตุตฺถํ ฌานํ” แปลว่า จตุตถฌานอันมีอุเบกขาเป็นเครื่องให้สติบริสุทธิ์ และคำสรุปท้ายฌาน ๔ เมื่อใช้เพื่อบรรลุวิชชา จะมีว่า “เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องใส ไร้มลทิน ปราศจากสิ่งมัวหมอง นุ่มนวล ควรแก่การงาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหว อย่างนี้แล้ว จึงน้อมจิตนั้นไป (นำเอาจิตไปใช้) เพื่อ...” (เช่น ที.สี.๙/๑๓๒/๑๐๒ และดาษดื่นในพระไตรปิฎกเกือบทุกเล่ม, คำอธิบาย ดู อภิ.วิ.๓๕/๖๘๓/๓๕๒; วิสุทฺธิ.๑/๒๑๔)

อย่างไรก็ตาม มีหลักกลางๆ ที่สามารถใช้วินิจฉัยได้อย่างกว้างๆ ทั่วๆ ไปสำหรับคำถามประเภทที่กล่าวข้างต้นนั้นว่า ไม่ว่าจะเป็นภาวะจิตที่ดื่มด่ำลึกซึ้งเข้าถึงสิ่งสูงเลิศเพียงใดก็ตาม หรือจะเป็นการกลมกลืนรวมเข้ากับอะไรหรือไม่ก็ตาม ความสำคัญอยู่ที่ว่า ตราบใดยังมิได้ทำลายอาสวะ คือเชื้อกิเลสภายใน ให้หมดสิ้นไปด้วยปัญญาที่รู้เข้าใจสังขารคือโลกและชีวิตที่เป็นอยู่อย่างปกติธรรมดานี้ ตามความเป็นจริง คือยังไม่บรรลุปัญญาวิมุตติ ตราบนั้นก็ยังไม่อาจเรียกได้ว่าเป็นการบรรลุนิพพาน การเข้าถึงภาวะดื่มด่ำลึกซึ้งนั้น ก็จะยังวนเวียนอยู่เพียงในขอบเขตของผลสำเร็จทางด้านพลังจิต หรือทางด้านสมาธิ และความหลุดพ้นจากอำนาจครอบงำของกิเลส ก็จะยังคงเป็นเพียงภาวะที่กิเลสถูกข่มหรือถูกทับไว้ ให้สงบราบคาบไปชั่วคราว ซึ่งจะยาวนานเพียงใด ก็แล้วแต่ความแรงและความมั่นคงของพลังจิตที่น้อมดิ่งไปนั้น

ตอน ๔: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร?

หลักการสำคัญ

ของการบรรลุนิพพาน[860]

๑

บทที่ ๙

ความเบื้องต้น

มักมีการสงสัย หรือถกเถียงกัน ในหมู่ผู้ศึกษาปฏิบัติธรรมว่า

- *ผู้เจริญวิปัสสนาอย่างเดียว จะบรรลุนิพพาน หรือสำเร็จอรหัตตผล โดยไม่อาศัยสมถะเลย ได้หรือไม่?*
- *ผู้จะบรรลุนิพพาน จะต้องได้ฌานบ้างหรือไม่?*
- *การสำเร็จอภิญญา ๖ อาศัยแต่เพียงจตุตถฌานก็เพียงพอ ไม่ต้องได้ครบสมาบัติ ๘ (คือไม่ต้องได้อรูปฌานด้วย) ใช่หรือไม่?*
- *การจะได้อาสวักขยญาณ (ญาณที่สิ้นอาสวะ) บรรลุนิพพาน จำเป็นต้องได้ปุพเพนิวาสานุสติญาณ (ญาณที่ระลึกถึงขันธ์ที่เคยอาศัยอยู่ในก่อน) และจุตูปปาตญาณ (ญาณหยั่งรู้การที่หมู่สัตว์จุติและอุบัติไปตามกรรม) เป็นพื้นฐานก่อนหรือไม่?*
- *ในฌาน บำเพ็ญวิปัสสนาได้ หรือว่าต้องออกจากฌานก่อน จึงพิจารณาสังขารได้?*
- *ได้มรรคผลก่อนแล้ว จึงเจริญสมถะเพิ่มเติมจนได้ฌานสมาบัติ ได้หรือไม่?*

บรรดาคำถามเหล่านี้ บางข้อเป็นเรื่องของหลักการสำคัญของการตรัสรู้ หรือการประจักษ์แจ้งนิพพานโดยตรง บางข้อเป็นเพียงเกี่ยวพันบางแง่ บางข้อได้ตอบไปแล้วบางส่วน เฉพาะอย่างยิ่งข้อที่ว่าเจริญวิปัสสนาอย่างเดียว โดยไม่อาศัยสมถะเลย ได้หรือไม่ ได้ตอบแล้วในตอนที่ว่าด้วยสมถะและวิปัสสนาข้างต้น

ต่อไปนี้ จะมุ่งตอบข้อสงสัยที่เกี่ยวกับหลักการสำคัญของการตรัสรู้เป็นหลัก และจะตอบด้วยยกหลักฐานมาให้พิจารณาเอง จะอธิบายเท่าที่จำเป็น เพียงเพื่อเชื่อมความให้ต่อเนื่องกัน

ก) หลักทั่วไป

> “ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย เพราะอาศัยปฐมฌานก็ได้ อาศัยทุติยฌานก็ได้ ตติยฌานก็ได้ จตุตถฌานก็ได้ อากาสานัญจายตนะก็ได้ วิญญาณัญจายตนะก็ได้ อากิญจัญญายตนะก็ได้ เนวสัญญานาสัญญายตนะก็ได้ (สัญญาเวทยิตนิโรธก็ได้)”[861]

ความต่อจากนี้ในพระสูตรนี้ และความในพระสูตรอื่นอีก ๓ แห่ง[862] บรรยายวิธีใช้ฌานสมาบัติแต่ละขั้นๆ ในการพิจารณาให้เกิดปัญญารู้แจ้งสังขารตามความเป็นจริง (คือที่เรียกว่าเจริญวิปัสสนา) ดังตัวอย่างข้อความต่อไปในฌานสูตรข้างต้นนั้นว่า

---

860 คำว่า บรรลุ ใช้กับนิพพานดีหรือไม่ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

861 ฌานสูตร ใน องฺ.นวก.๒๓/๒๔๐/๔๓๘; ข้อความในวงเล็บ ไม่มีในพระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐของไทย แต่มีในฉบับอื่นบางฉบับ เช่น ฉบับของพม่า

"ก็ข้อที่เรากล่าวว่า ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย เพราะอาศัยปฐมฌานก็ได้ ดังนี้ เราอาศัยอะไรกล่าว? (คือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้...บรรลุปฐมฌาน, เธอพิจารณาเห็นธรรมทั้งหลาย คือ สิ่งที่เป็นรูป[863] สิ่งที่เป็นเวทนา สิ่งที่เป็นสัญญา สิ่งที่เป็นสังขาร สิ่งที่เป็นวิญญาณ อันมีอยู่ในปฐมฌานนั้น โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นทุกข์...โดยความเป็นของสูญ โดยความเป็นอนัตตา, เธอยังจิตให้ยั้งหยุด (หันกลับ คือคลาย หรือไม่อยากได้ ไม่ติด) จากธรรมเหล่านั้น ครั้นแล้วเธอย่อมน้อมจิตไปเพื่ออมตธาตุว่า นั่นสงบ นั่นประณีต กล่าวคือ...นิพพาน เธอดำรงอยู่ใน (ปฐมฌาน) นั้น[864] ย่อมบรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย

"ถ้ายังไม่บรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะ, เพราะ (ยังมี) ธรรมราคะ...ก็จะเป็นโอปปาติกะ เป็นผู้ปรินิพพานในภพนั้น มีอันไม่กลับจากโลกนั้นเป็นธรรมดา (คือเป็นพระอนาคามี)..."

ต่อจากนี้ บรรยายการอาศัยทุติยฌาน ตติยฌาน ฯลฯ เพื่อเจริญวิปัสสนาจนบรรลุอาสวักขัย อย่างนี้เรื่อยไปตามลำดับ ทีละขั้นๆ จนถึงอากิญจัญญายตนฌาน

ในมหามาลุงกโยวาทสูตร แสดงรายละเอียดน้อยกว่า แต่ก็กล่าวถึงการพิจารณาขันธ์ ๕ ที่มีในฌานแต่ละขั้นโดยไตรลักษณ์ จนบรรลุอาสวักขัยอย่างเดียวกันนี้ ตลอดขึ้นไปถึงอากิญจัญญายตนฌานเช่นเดียวกัน

ส่วนในอัฏฐกนาครสูตร และทสมสูตร มีข้อแตกต่างเล็กน้อย คือ ข้อความที่บรรยายการพิจารณาแปลกออกไปว่า

"ภิกษุ...บรรลุปฐมฌาน, เธอพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ปฐมฌานนี้ เป็นของปรุงแต่ง เกิดจากความจำนงให้เป็น, เธอรู้ชัด (รู้เท่าทัน) ว่า สิ่งใดก็ตามเป็นของปรุงแต่ง เกิดจากความจำนงให้เป็น สิ่งนั้นเป็นของไม่เที่ยง มีความดับไปเป็นธรรมดา, เธอดำรงอยู่ใน (ปฐมฌาน) นั้น ย่อมบรรลุความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย..."

ที่นี่ เพิ่มเมตตาเจโตวิมุตติ กรุณาเจโตวิมุตติ มุทิตาเจโตวิมุตติ อุเบกขาเจโตวิมุตติ เข้ามาแทรก ระหว่างรูปฌานกับอรูปฌานอีก ทำให้มีฌานสมาบัติสำหรับพิจารณาเพิ่มขึ้นอีก ๔ ขั้น อย่างไรก็ตาม รวมความแล้ว พระสูตรทั้งสี่นี้ มีสาระสำคัญอย่างเดียวกัน ผิดแผกกันบ้าง ก็เพียงในส่วนรายละเอียดและวิธีบรรยายความเท่านั้น

พระสูตรทั้งสี่ แสดงการอาศัยฌานเจริญวิปัสสนาทำอาสวักขัย ตามลำดับ แต่ปฐมฌาน ถึงอากิญจัญญายตนะ แล้วก็หยุดลงทั้งหมด มีพิเศษแต่ในฌานสูตร ซึ่งมีคำสรุปว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ด้วยประการฉะนี้แล สัญญาสมาบัติ (สมาบัติที่ประกอบด้วยสัญญา) มีแค่ใด อัญญาปฏิเวธ (การตรัสรู้ หรือการบรรลุอรหัตตผล) ก็มีแค่นั้น"[865]

---

[862] พระสูตรอื่นอีก ๓ แห่ง คือ มหามาลุงกโยวาทสูตร (ม.ม.๑๓/๑๕๗/๑๕๙); อัฏฐกนาครสูตร (ม.ม.๑๓/๑๘/๑๘); ทสมสูตร องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๒๓/๓๗๒); สองสูตรหลัง ความจริงเป็นสูตรเดียวกัน แต่ต่างชื่อต่างที่มา

[863] ในอรูปฌาน คือ ตั้งแต่อากาสานัญจายตนะขึ้นไป ตัด "สิ่งที่เป็นรูป" ออก เพราะในระดับอรูปฌานไม่มีรูปธรรมให้พิจารณา มีแต่เพียงนามขันธ์ ๔ (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ)

[864] "เธอดำรงอยู่ใน (ปฐมฌาน) นั้น" แปลจากบาลีว่า "โส ตตฺถ ฐิโต" แปลตามตัวว่า "เธอดำรงอยู่ในนั้น" องฺ.อ.๓/๓๕๒ ไขความว่า "เธอดำรงอยู่ในปฐมฌานนั้น (หรือในทุติยฌานนั้น ในตติยฌานนั้น ฯลฯ ในอากิญจัญญายตนฌานนั้น) ยังวิปัสสนาอันแรงกล้าให้เจริญแล้ว บรรลุอรหัตตผล" หรืออีกนัยหนึ่งว่า "ดำรงอยู่ในวิปัสสนาอันมีไตรลักษณ์เป็นอารมณ์นั้น", ม.อ.๓/๑๓๙ ให้แปลอย่างนัยหลัง ส่วน ม.อ.๓/๑๑ และ องฺ.อ.๓/๔๓๖ ให้แปลว่า "เธอดำรงอยู่ในธรรม คือสมถะและวิปัสสนานั้น"

ปัญหาเรื่อง เจริญวิปัสสนา และบรรลุมรรคผลในฌานได้หรือไม่? *ดูบันทึกพิเศษท้ายบท*

[865] องฺ.นวก.๒๓/๒๔๐/๔๔๔

ข้อนี้ หมายความว่า ในฌาน ตั้งแต่อากิญจัญญายตนะลงไป มีสัญญา (รวมทั้งขันธ์อื่นๆ ที่ประกอบร่วม) สำหรับให้กำหนดพิจารณาได้ จึงทำวิปัสสนาให้บรรลุอาสวักขัยได้ในฌานเหล่านั้น ส่วนเนวสัญญานาสัญญายตนะ มีสัญญา (รวมทั้งขันธ์อื่นๆ ที่ประกอบร่วม) ซึ่งละเอียดเกินไป จนเรียกว่าเนวสัญญานาสัญญา คือ จะว่ามีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่ จึงไม่อยู่ในภาวะที่จะใช้งานในการกำหนดพิจารณาได้ ครั้นถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ ก็ดับสัญญาและเวทนาเสียเลย เป็นอันไม่ต้องกล่าวถึง ดังนั้น สมาบัติทั้งสองนี้จึงไม่เรียกว่าสัญญาสมาบัติ

เมื่อเป็นเช่นนี้ จะอาศัยเนวสัญญานาสัญญายตนะและสัญญาเวทยิตนิโรธ บรรลุอาสวักขัยได้อย่างไร ตอบว่า สำหรับสมาบัติสูงสุดสองระดับนี้ ต้องออกมาก่อน จึงใช้ปัญญาพิจารณาสังขารให้บรรลุอาสวักขัยได้ ข้อแรก คือเนวสัญญานาสัญญายตนะ พึงดูบาลีในอนุปทสูตร ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย ข้ออื่นต่อไปอีก สารีบุตรก้าวล่วงอากิญจัญญายตนะโดยประการทั้งปวงแล้ว เข้าเนวสัญญานาสัญญายตนะอยู่ เธอมีสติออกจากสมาบัตินั้น ครั้นออกจากสมาบัตินั้นอย่างมีสติแล้ว ธรรมเหล่าใดล่วงไปแล้ว ดับแล้ว แปรปรวนไปแล้ว เธอพิจารณาเห็นธรรมเหล่านั้นว่า ธรรมทั้งหลาย อย่างที่ทราบมา ก็เป็นอย่างนี้เอง ไม่มีแล้ว ก็มีแก่เรา มีแล้ว ก็ดับหาย"[866]

ส่วนข้อสุดท้าย คือสัญญาเวทยิตนิโรธ มีคำอธิบายทำนองเดียวกัน คือ เข้าสมาบัตินี้ ครั้นออกแล้ว จึงพิจารณารูปธรรมทั้งหลายที่เป็นไปในสมาบัติ หรือพิจารณาธรรมทั้งหลายซึ่งเป็นไปในเนวสัญญานาสัญญายตนะที่ผ่านมาก่อนแล้ว (หรือจะพิจารณาสังขารธรรมทั่วไป ดังจะกล่าวข้างหน้าก็ได้) ให้เข้าใจสภาวะที่เป็นจริง ด้วยปัญญา จนถึงความสิ้นอาสวะ[867] อย่างไรก็ตาม ข้อนี้จะได้กล่าวต่อไปอีกในฐานะที่เป็นหลักการขั้นมาตรฐานสูงสุด

สำหรับฌานสมาบัติที่ต่ำลงมา คือ ตั้งแต่อากิญจัญญายตนะถึงปฐมฌาน จะออกจากฌานสมาบัตินั้นๆ ก่อนแล้ว จึงพิจารณาสังขารธรรม คือขันธ์ ๕ หรือองค์ฌานเป็นต้นที่มีในฌานสมาบัตินั้นๆ ทำนองเดียวกับสมาบัติสูงสุดสองอย่างหลังนี้ก็ได้[868] แต่เท่าที่ยกหลักฐานข้างต้นนี้มาแสดง ก็เพื่อให้เห็นข้อพิเศษว่า ในฌานสมาบัติเหล่านั้น สามารถเจริญวิปัสสนาภายในโดยยังไม่ออกมาก่อนก็ได้ และจะบรรลุอรหัตต์โดยใช้ฌานระดับไหนก็ได้ แต่สมาบัติสูงสุด ๒ อย่าง คือ เนวสัญญานาสัญญายตนะ และสัญญาเวทยิตนิโรธ (นิโรธสมาบัติ) ต้องออกมาก่อน จึงเจริญวิปัสสนาได้[869]

---

[866] ม.อุ.๑๔/๑๖๒/๑๒๐; พึงเทียบกับคำบรรยายการพิจารณาสังขารในอากิญจัญญายตนะ ซึ่งไม่กล่าวถึงการออกจากฌานนั้น (แม้ฌานอื่นๆ ที่ต่ำลงไปทั้งหมด ก็อย่างเดียวกัน) ดังความในสูตรเดียวกันนี้เองว่า "ข้ออื่นต่อไปอีก สารีบุตรก้าวล่วงวิญญาณัญจายตนะ โดยประการทั้งปวงแล้ว (มนสิการว่า) ไม่มีอะไรเลย เข้าอากิญจัญญายตนะอยู่ ธรรมเหล่าใดในอากิญจัญญายตนะ คือ อากิญจัญญายตนสัญญา จิตเตกัคคตา ผัสสะ เวทนา สัญญา เจตนา วิญญาณ ฉันทะ อธิโมกข์ วิริยะ สติ อุเบกขา มนสิการ ธรรมเหล่านั้นเกิดขึ้น โดยที่เธอรู้ ปรากฏอยู่ ก็รู้ ถึงความดับ ก็รู้ เธอทราบชัดดังนี้ว่า ธรรมทั้งหลาย ดังได้ทราบมา ก็เป็นอย่างนี้เอง ไม่มีแล้ว ก็มีแก่เรา มีแล้วก็ดับร่วงไป"

ในจูฬนิทเทส ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นรอง มีคำบรรยายเกี่ยวกับการพิจารณาเนวสัญญานาสัญญายตนะคล้ายกับบาลีข้างบนนั้นว่า "เข้าเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ออกจากสมาบัตินั้นแล้ว เพ่งดู คือตรวจดู พินิจดู พิจารณาดู ซึ่งธรรมทั้งหลาย คือจิตและเจตสิก ที่เกิดแล้วในสมาบัตินั้น โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นของทุกข์...โดยความเป็นอนัตตา...โดยความไม่เป็นที่รอดพ้น (ไม่เป็นทางอิสระ)..." (ขุ.จู.๓๐/๒๔๘/๑๒๘) แต่เมื่อสอบสวนดูกับบาลีต้นเดิม (ขุ.สุ.๒๕/๔๓๐/๕๓๘) แล้ว ลงความเห็นได้ว่า เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติที่นี้ เป็นคำคลาดเคลื่อน ที่ถูกควรจะเป็นอากิญจัญญายตนสมาบัติ และอรรถกถา (นิทฺ.อ.๒/๒๔๗; สุตฺต.อ.๒/๕๑๑) ก็ยืนยันตามที่ลงความเห็นนี้ (ได้กล่าวแล้วในเชิงอรรถก่อนว่า คัมภีร์ชั้นรองและคัมภีร์รุ่นหลังทั้งหลาย บรรยายการพิจารณาสังขาร หรือเจริญวิปัสสนา ต่อเมื่อออกจากฌานสมาบัติแล้วเป็นพื้น ไม่ว่าจะเป็นฌานสมาบัติขั้นต่ำหรือสูงเท่าใด)

[867] ดูแนว ม.อ.๓/๔๙๙; และดูเชิงอรรถข้างหน้าต่อไปอีก

[868] คำว่าออกจากสมาบัติในกรณีนี้ เทียบกับความหมายชั้นอรรถกถา หมายถึงออกจากภาวะจิตที่ได้กำลังจากฌานสมาบัตินั้นๆ ด้วย คือ ไม่ใช้ฌานสมาบัตินั้นเป็นบาท (ดู เชิงอรรถก่อน และต่อๆ ไป ในบทนี้)

[869] เนวสัญญานาสัญญายตนะ ไม่ใช้ในการเจริญวิปัสสนา? ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ข้อปฏิบัติอย่างที่กล่าวมานี้ เป็นปฏิปทาของผู้ปฏิบัติที่มีชื่อเรียกในสมัยอรรถกถาว่า *"สมถยานิก"* แปลว่า ผู้มีสมถะเป็นยาน คือบำเพ็ญสมถะจนได้ฌานก่อนแล้ว จึงเจริญวิปัสสนา และนับว่าเป็นวิธีปฏิบัติอย่างหนึ่งในบรรดาวิธี ๔ อย่าง ที่ท่านกล่าวไว้ในบาลี คือ

๑. ***สมถปุพพังคมวิปัสสนา*** วิปัสสนามีสมถะนำหน้า (เรียกเต็มว่า สมถปุพพังคมวิปัสสนาภาวนา การเจริญวิปัสสนาโดยมีสมถะนำหน้า)

๒. ***วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ*** สมถะมีวิปัสสนานำหน้า (เรียกเต็มว่า วิปัสสนาปุพพังคมสมถภาวนา การเจริญสมถะโดยมีวิปัสสนานำหน้า)

๓. ***ยุคนัทธสมถวิปัสสนา*** สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน (เรียกเต็มว่า สมถวิปัสสนายุคนัทธภาวนา การเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่ไปด้วยกัน)

๔. ***ธัมมุทธัจจวิคคหิตมานัส*** วิธีปฏิบัติเมื่อจิตถูกชักให้เขวด้วยธรรมุธัจจ์ คือความฟุ้งซ่านธรรม หรือตื่นธรรม (ความเข้าใจผิดยึดเอาผลที่ประสบในระหว่างว่าเป็นมรรคผลนิพพาน)[870]

วิธีทั้ง ๔ นี้ สรุปจากมรรค ๔ แบบ ซึ่งเกิดขึ้นจากการปฏิบัติ ๔ อย่าง ดังที่พระอานนท์ได้แสดงไว้ ดังนี้

"อาวุโสทั้งหลาย ภิกษุหรือภิกษุณีรูปหนึ่งรูปใดก็ตาม จะพยากรณ์อรหัตตผลในสำนักของข้าพเจ้า ก็ย่อม (พยากรณ์) ด้วยมรรค ๔ ทั้งหมด หรือด้วยมรรคใดมรรคหนึ่ง บรรดามรรค ๔ เหล่านี้ กล่าวคือ:

"๑. ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เจริญวิปัสสนาอันมีสมถะนำหน้า, เมื่อเธอเจริญวิปัสสนาอันมีสมถะนำหน้าอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลาย ย่อมสิ้นไป

"๒. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเจริญสมถะอันมีวิปัสสนานำหน้า, เมื่อเธอเจริญสมถะอันมีวิปัสสนานำหน้าอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป

"๓. อีกประการหนึ่ง ภิกษุเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กัน, เมื่อเธอเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันอยู่ มรรคเกิดขึ้น, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป

"๔. อีกประการหนึ่ง ภิกษุใจถูกชักให้เขวไปด้วยธรรมุธัจจ์, (แต่ครั้น) ถึงคราวเหมาะที่จิตนั้นตั้งแน่ว สงบสนิทลงได้ในภายใน เด่นชัดเป็นสมาธิ มรรคก็เกิดขึ้นแก่เธอ, เธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น, เมื่อเธอเสพคุ้น เจริญ ทำให้มาก ซึ่งมรรคนั้น สังโยชน์ทั้งหลายย่อมถูกละได้ อนุสัยทั้งหลายย่อมสิ้นไป"[871]

ข้อที่ ๑ วิปัสสนามีสมถะนำหน้า คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[872] อธิบายความหมายว่า (เบื้องแรก) จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว ไม่ซ่านส่าย มีสมาธิเกิดขึ้น ด้วยอำนาจเนกขัมมะ (ความคิดสลัดออก ไม่โลภ ไม่พัวพันในกาม) ก็ดี ด้วยอำนาจอพยาบาท (คิดเมตตา) อาโลกสัญญา (ทำใจนึกถึงแสงสว่าง ไม่ให้ง่วงเหงา) อวิกเขปะ (ความไม่

---

[870] ธรรมุธัจจ์ มาจาก ธัมมุทธัจจะ หรือ ธรรมุทธัจจะ อรรถกถาเรียกว่า วิปัสสนูปกิเลส (องฺ.อ.๒/๔๔๗; วิสุทฺธิ.๓/๒๖๗); คำว่า "วิคคหิต" ได้แปลว่า ชักให้เขว หรือเขว ตามแนววิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๑๐

[871] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๗๐/๒๑๒; ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๓๔/๔๓๒ (อ้างใน วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๑๐)

[872] ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๓๕-๖/๔๓๓-๘ (ดูประกอบ ๓๑/๒๑๓/๑๓๙; ๓๘๗/๒๖๓)

ฟุ้งซ่าน ปราศจากอุทธัจจะ) ธรรมววัตถาน (การกำหนดข้อธรรม ซึ่งทำให้ไม่มีวิจิกิจฉา) ญาณ (ความรู้) ปราโมทย์ (ความแช่มชื่นใจ) ก็ดี[873] ด้วยอำนาจปฐมฌาน ทุติยฌาน ตติยฌาน จตุตฌาน ด้วยอำนาจอากาสานัญจายตนสมาบัติ วิญญาณัญจายตนสมาบัติ อากิญจัญญายตนสมาบัติ เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ก็ดี ด้วยอำนาจกสิณ ๑๐ ก็ดี อนุสติ ๑๐ อสุภะ ๑๐ หรือวิธีปฏิบัติต่างๆ เกี่ยวกับอานาปานสติ ๓๒ รายการ ก็ดี[874] ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม (ครั้นแล้ว) เกิดปัญญามองเห็นแจ้งซึ่งธรรมทั้งหลายที่เกิดแล้วในสมาธินั้นๆ ว่าเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อย่างนี้เรียกว่า สมถะมาก่อน วิปัสสนามาหลัง คือเป็น สมถปุพพังคมวิปัสสนา

อรรถกถาอธิบายให้เข้าใจง่ายขึ้นอีกว่า ตามวิธีปฏิบัติอย่างที่ ๑ นี้ ผู้ปฏิบัติทำสมถะคือสมาธิให้เกิดขึ้นก่อน จะเป็นอุปจารสมาธิหรืออัปปนาสมาธิก็ได้ จากนั้นจึงพิจารณาสมถะหรือสมาธินั้น (ไม่ว่าจะเป็นอุปจารสมาธิหรือฌานสมาบัติชั้นใดก็ตาม) กับทั้งธรรมอื่นๆ ทั้งหลายที่ประกอบร่วมกับสมาธินั้น ให้เห็นสภาวะที่เป็นของไม่เที่ยง เป็นต้น จนอริยมรรคเกิดขึ้น[875]

ข้อที่ ๒ สมถะมีวิปัสสนานำหน้า คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[876] อธิบายความหมายว่า (เบื้องแรก) วิปัสสนาใช้ปัญญาพิจารณาเห็นสิ่งต่างๆ ตามสภาวะที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (ครั้นแล้ว) จิตเกิดความปล่อยวางธรรมทั้งหลายอันปรากฏในวิปัสสนานั้น และยึดเอาภาวะปล่อยวางนั้นเองเป็นอารมณ์ จิตจึงมีภาวะอารมณ์หนึ่งเดียวปราศจากความซัดส่าย มีสมาธิ อย่างนี้เรียกว่า วิปัสสนามาก่อน สมถะมาหลัง คือเป็น วิปัสสนาปุพพังคมสมถะ

ขยายความตามอรรถกถาว่า ผู้ปฏิบัติยังมิได้ทำสมถะให้เกิดขึ้นเลย แต่มาพิจารณาเห็นแจ้งอุปาทานขันธ์ ๕ ตามสามัญลักษณะที่เป็นของไม่เที่ยง เป็นต้น อันนับว่าเป็นวิปัสสนา พอวิปัสสนาเต็มเปี่ยมดี จิตก็จะเกิดภาวะมีอารมณ์หนึ่งเดียว (= เป็นสมาธิ) ขึ้น โดยมีความปล่อยวางธรรมทั้งหลายที่เกิดในวิปัสสนานั้นเองเป็นอารมณ์อันนับว่าเป็นสมถะ เมื่อปฏิบัติโดยวิธีนี้ อริยมรรคก็เกิดขึ้นได้เช่นเดียวกัน[877]

---

[873] ธรรม ๗ ประการ ตั้งแต่เนกขัมมะ ถึงปราโมทย์นี้ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ใช้เป็นหลักสำหรับแสดงการเกิดขึ้นแห่งสมาธิระดับอุปาจาระแก่พระสุกขวิปัสสก (ปฏิสํ.อ.๓๖๖, ดูประกอบหน้า ๗๙ และ ๑๒๔ ด้วย)

[874] ความจริง ยกมาแสดงเพียงแค่เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติเท่านั้นก็เพียงพอ เพราะฌานสมาบัติก็จบสูงสุดเพียงแค่นั้น แต่ที่ท่านแสดงข้อธรรมต่อๆ มา เช่น กสิณ เป็นต้นไว้ด้วย เพราะมุ่งความคนละแง่ กล่าวคือ ข้อธรรมตอนต้น ถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะ ยกมาแสดงในฐานะเป็นภาวะจิตที่เข้าถึง ส่วนข้อธรรมต่อจากนั้น ยกมาแสดงโดยฐานเป็นวิธีปฏิบัติเพื่อเข้าถึงภาวะนั้นๆ (ดูประกอบ ปฏิสํ.อ.๓๖๗-๙)

[875] ดู ม.อ.๑/๑๕๐; นิท.อ.๑/๓๙๐

[876] ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๓๗/๔๓๘

[877] ดู ม.อ.๑/๑๕๐; นิท.อ.๑/๓๙๐; องฺ.อ.๒/๔๔๗; อิติ.อ.๖๙; บาลีใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๙๒-๙๔/๑๒๐-๑๒๔ กล่าวถึงทั้งผู้ได้สมถะ ยังไม่ได้วิปัสสนา และผู้ได้วิปัสสนา ยังไม่ได้สมถะ (ในบาลีนั้นเรียกเจโตสมถะ และอธิปัญญาธรรมวิปัสสนา ซึ่ง องฺ.อ.๒/๔๒๓ อธิบายว่า ได้แก่อัปปนาสมาธิ และวิปัสสนาที่กำหนดพิจารณาสังขาร ตามลำดับ) บาลีแห่งนี้ทำให้ได้ข้อสังเกตด้วยว่า แม้จะได้วิปัสสนาแล้ว แต่สมถะก็อาจยังไม่เกิดตามมา (หรือพูดตามอรรถกถาว่า แม้จะได้วิปัสสนาแล้ว แต่สมถะก็อาจยังไม่สูงถึงขั้นน่าพอใจ คือยังไม่ได้ถึงฌาน) ท่านจึงแนะนำให้ฝึกสมถะเพิ่มเติมอีกต่างหาก และเมื่ออ่านบาลีนั้นโดยตลอด ก็ทำให้เห็นว่า ท่านสนับสนุนให้บำเพ็ญทั้งสมถะและวิปัสสนาได้พร้อมก่อนแล้ว จึงควรทำความเพียรเพื่อกำจัดอาสวะในขั้นสุดท้ายต่อไป (พึงดูบาลีคล้ายกันนี้ ใน องฺ.ทสก.๒๔/๕๔/๑๐๕; องฺ.นวก.๒๓/๒๐๘/๓๗๓; บาลีเดียวกันนี้ มาใน อภิ.ปุ.๓๖/๑๐/๑๓๖; ๑๓๗/๒๑๖ ด้วย แต่อภิธรรมอธิบายสูงมากโดยกล่าวว่า เจโตสมถะ ได้แก่รูปและอรูปสมาบัติ อธิปัญญาธรรมวิปัสสนา ได้แก่มรรคผล ปญฺจ.อ.๑๒๗ จึงสรุปว่า ผู้ได้เจโตสมถะไม่ได้อธิปัญญาธรรมวิปัสสนา ได้แก่ปุถุชนผู้ได้สมาบัติ ๘, ผู้ได้แต่อธิปัญญาธรรมวิปัสสนา ได้แก่อริยสาวกที่เป็นสุกขวิปัสสก, ผู้ได้ทั้งสองอย่าง ได้แก่อริยสาวกผู้ได้สมาบัติ ๘, ผู้ไม่ได้ทั้งสองอย่าง ได้แก่โลกิยปุถุชน)

อย่างไรก็ตาม อรรถกถาสรุปว่า ไม่ว่าจะเจริญวิปัสสนาโดยมีสมถะนำหน้า หรือเจริญสมถะโดยมีวิปัสสนานำหน้าก็ตาม เมื่อถึงขณะที่อริยมรรคเกิดขึ้น ทั้งสมถะและวิปัสสนาจะต้องเกิดขึ้นด้วยกันอย่างควบคู่เป็นการแน่นอนเสมอไป[878] ที่เป็นเช่นนี้ เพราะว่าโดยหลักพื้นฐานแล้ว สมถะและวิปัสสนาก็คือองค์ของมรรคนั่นเอง วิปัสสนา ได้แก่สัมมาทิฏฐิและสัมมาสังกัปปะ สมถะ ได้แก่องค์มรรคที่เหลืออีก ๖ ข้อ ซึ่งเป็นธรรมดาอยู่แล้วที่องค์มรรคเหล่านี้จะต้องเกิดขึ้นพร้อมกันในขณะบรรลุอริยภูมิ[879]

ข้อ ๓ สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[880] อธิบายความหมายว่า ผู้ปฏิบัติเจริญสมถะและวิปัสสนาควบคู่กันไปโดยอาการ ๑๖ เช่น โดยอรรถแห่งอารมณ์ เป็นต้น ยกตัวอย่าง เมื่อละอุทธัจจะ (ความฟุ้งซ่าน) ก็เกิดสมาธิ กล่าวคือภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว ไม่พล่านส่าย ซึ่งมีนิโรธเป็นอารมณ์ (พร้อมกันนั้น) เมื่อละอวิชชา ก็เกิดวิปัสสนา คือการตามดูรู้เห็นแจ้ง ซึ่งมีนิโรธเป็นอารมณ์ อย่างนี้เรียกว่าทั้งสมถะและวิปัสสนามีกิจเดียวกัน เป็นควบคู่กัน ไม่เกินกัน โดยอรรถแห่งอารมณ์

สำหรับข้อที่ ๓ นี้ อรรถกถาทำคำอธิบายเป็นรูปแบบมากขึ้น โดยบรรยายว่า การเจริญสมถะวิปัสสนาควบคู่กัน มิใช่หมายความว่าทำทั้งสองอย่างพร้อมกันทีเดียว เพราะเราไม่สามารถพิจารณาสังขารด้วยจิตเดียวกันกับที่เข้าสมาบัติ คำว่า เจริญสมถะวิปัสสนาควบคู่กัน หมายความว่า เข้าสมาบัติถึงไหน ก็พิจารณาสังขารถึงนั่น พิจารณาสังขารถึงไหน ก็เข้าสมาบัติถึงนั่น กล่าวคือ เข้าปฐมฌาน ออกจากปฐมฌานแล้ว พิจารณาสังขาร ครั้นพิจารณาสังขารแล้ว ก็เข้าทุติยฌาน ออกจากทุติยฌานแล้ว พิจารณาสังขารอีก ครั้นพิจารณาแล้ว เข้าตติยฌาน ฯลฯ อย่างนี้เรื่อยไปตามลำดับ จนเข้าเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ออกจากเนวสัญญานาสัญญายตนะแล้ว ก็พิจารณาสังขารอีก อย่างนี้เรียกว่าเจริญสมถะวิปัสสนาควบคู่กันไป[881] ตัวอย่างสำคัญที่ท่านกล่าวถึงคือ พระสารี-บุตร ซึ่งได้เจริญสมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กันมา ตั้งแต่ปฐมฌานจนตลอดบรรลุมรรคผล[882]

ข้อที่ ๔ ทางออกหรือวิธีปฏิบัติเมื่อจิตเขวเพราะธรรมุธัจจ์ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[883] อธิบายความหมายว่า เมื่อผู้ปฏิบัติกำลังมนสิการขันธ์ ๕ อย่างหนึ่งอย่างใดอยู่โดยไตรลักษณ์ เกิดมีโอภาส (แสงสว่าง) ญาณ ปีติ ปัสสัทธิ (ความสงบเย็น) สุข อธิโมกข์ (ความปลงใจหรือศรัทธาแก่กล้า) ปัคคาหะ (ความเพียรที่พอดี) อุปัฏฐาน (สติชัดหรือสติกำกับอยู่) อุเบกขา (จิตเรียบเสมอเป็นกลาง) หรือนิกันติ (ความติดใจ) ขึ้นอย่างใดอย่างหนึ่ง ผู้ปฏิบัตินึกถึงโอภาสเป็นต้นนั้น ว่าเป็นธรรม (คือเข้าใจว่าเป็นมรรค ผลหรือนิพพาน) เพราะการนึกไปเช่นนั้น ก็

---

[878] ม.อ.๑/๑๕๐; วิสุทฺธิ.๓/๓๓๓; ปฏิสํ.อ.๓๓๗ กล่าวว่า สมถะและวิปัสสนาเป็นไปอย่างเสมอภาคควบคู่กัน ทั้งในเวลามุ่งหน้าต่ออริยมรรค และในขณะแห่งมรรค, อุ.อ.๒๒๑ ว่า สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กันแม้ในผล เช่นเดียวกับในมรรค; นอกจากนี้พึงดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๑๔๗/๑๐๑; ปฏิสํ.อ.๓๔๒; อุ.อ.๕๐๓; อิติ.อ.๒๗๓

[879] สมถะวิปัสสนา กับองค์มรรค ดู ปฏิสํ.อ.๒๓๗; วิภงฺค.อ.๑๕๗; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๒๑๔; องค์มรรคเกิดพร้อมกันในขณะแห่งมรรคญาณ (ความจริงไม่เฉพาะองค์มรรคทั้ง ๘ เท่านั้น โพธิปักขิยธรรมทั้ง ๓๗ ย่อมเกิดพร้อมกันหมดในจิตเดียวกัน ในขณะแห่งมรรคญาณ) ดู ปฏิสํ.อ.๒๓๖; วิภงฺค.อ.๑๕๗; วิสุทฺธิ.๓/๓๓๐; ม.อ.๒/๔๙๐; (พึงสังเกตว่า การกำหนดว่าองค์มรรคหรือข้อธรรมต่างๆ เหล่านี้เกิดขึ้นในขณะเดียวกันหรือในจิตเดียวกันอย่างนี้ เป็นการวิเคราะห์ตามแนวอภิธรรม ซึ่งมีหลักอยู่ว่า ธรรมทั้ง ๓๗ นี้ เป็นเจตสิก ซึ่งเกิดขึ้นได้ในจิตดวงเดียวกัน; อีกประการหนึ่ง จำนวนองค์มรรคและธรรมอื่นๆ ที่เกิดร่วมกันในขณะแห่งมรรคญาณ อาจลดน้อยลงไปบ้าง โดยสัมพันธ์กับฌานที่ประกอบกับมรรคนั้น ดู ปฏิสํ.อ.๒๓๔; สงฺคณี.อ.๓๕๕; วิสุทฺธิ.๓/๓๑๒; ที.อ.๒/๕๓๗; สงฺคห.ฏีกา ๙๗)

[880] ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๓๘-๕๔๑/๔๔๐-๔๔๕

[881] องฺ.อ.๒/๔๔๗

[882] ม.อ.๓/๔๔๙-๕๐๐ อธิบายความในอนุปทสูตร, ม.อุ.๑๔/๑๕๓-๑๖๕/๑๑๖-๑๒๒

[883] ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๔๒-๓/๔๔๕-๘

จะเกิดความฟุ้งซ่านเป็นอุทธัจจะ ผู้ปฏิบัติมีใจถูกชักให้เขวไปด้วยอุทธัจจะแล้ว ก็จะไม่รู้ชัดตามความเป็นจริง ซึ่งสภาพที่ปรากฏอยู่ โดยภาวะเป็นของไม่เที่ยง โดยภาวะที่เป็นทุกข์ โดยภาวะที่เป็นอนัตตา ดังนั้นจึงเรียกว่ามีจิตถูกชักให้เขวไปด้วยธรรมุธัจจ์ แต่ครั้นมีเวลาเหมาะที่จิตตั้งแน่วสงบสนิทลงได้ในภายใน เด่นชัด เป็นสมาธิ มรรคก็เกิดขึ้นแก่ผู้ปฏิบัตินั้นได้

วิธีปฏิบัติที่จะให้จิตสงบเป็นสมาธิได้ ก็คือกำหนดด้วยปัญญา รู้เท่าทันฐานะทั้ง ๑๐ มีโอภาสเป็นต้น ซึ่งเป็นเหตุให้จิตกวัดแกว่งหวั่นไหวเหล่านี้ เมื่อรู้เท่าทันแล้ว ก็จะเป็นผู้ฉลาดในธรรมุธัจจ์ จะไม่ลุ่มหลงคล้อยไป จิตก็จะไม่หวั่นไหว จะบริสุทธิ์ ไม่หมองมัว จิตภาวนาก็จะไม่คลาด ไม่เสื่อมเสีย

คัมภีร์ชั้นอรรถกถาเรียกธรรมุธัจจ์นี้ว่า ***วิปัสสนูปกิเลส*** คือ อุปกิเลสแห่งวิปัสสนา ๑๐ อย่าง[884] ซึ่งจะเกิดขึ้นแก่ผู้ได้วิปัสสนาญาณอ่อนๆ (ตรุณวิปัสสนา)

ภาวะทั้ง ๑๐ นี้ เป็นสิ่งน่าชื่นชมอย่างยิ่ง และไม่เคยเกิดมี ไม่เคยประสบมาก่อน จึงชวนให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจผิดว่าตนได้บรรลุมรรคผลแล้ว ถ้าเข้าใจอย่างนั้น ก็เป็นอันคลาดออกนอกวิปัสสนาวิถี คือพลาดทางวิปัสสนา แล้วก็จะทิ้งกรรมฐานเดิมเสีย นั่งชื่นชมอุปกิเลสของวิปัสสนาอยู่นั่นเอง

วิธีปฏิบัติที่ถูกต้อง คือให้รู้เท่าทัน เมื่อมันเกิดขึ้น ก็ให้กำหนดพิจารณาด้วยปัญญาว่า โอภาสนี้ ญาณนี้ ฯลฯ หรือนิกันตินี้ เกิดขึ้นแล้วแก่เรา แต่มันเป็นของไม่เที่ยง เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง เป็นปฏิจจสมุปบันธรรม จะต้องเสื่อมสิ้นไปเป็นธรรมดา ดังนี้เป็นต้น จนมองเห็นว่า สิ่งนี้ไม่ใช่ของเรา ไม่ใช่เรา ไม่ใช่ตัวตนของเรา แล้วไม่ตื่นเต้นหวั่นไหวไปกับวิปัสสนูปกิเลสเหล่านั้น เป็นอันสางอุปกิเลสเสียได้ ดำเนินก้าวหน้าไปในมรรคาที่ถูกต้องต่อไป จนบรรลุมรรคผล[885]

บรรดาวิธีทั้ง ๔ ที่กล่าวมานี้ ถ้าถือตามแนวอธิบายของอรรถกถาแล้ว ก็จัดได้ว่ามีวิธีที่เป็นหลักใหญ่เพียง ๒ อย่าง คือ วิธีที่ ๑ วิปัสสนามีสมถะนำหน้า และวิธีที่ ๒ สมถะมีวิปัสสนานำหน้า ส่วนสองวิธีหลังเป็นเพียงวิธีการที่แทรกซ้อนเข้ามาในระหว่างการปฏิบัติ หรือเป็นส่วนเสริมขยายออกไปจากสองวิธีแรก กล่าวคือ วิธีที่ ๓ สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน จัดได้ว่าเป็นข้อปฏิบัติส่วนที่ซับซ้อน ซึ่งซอยหรือขยายออกไปจากวิธีที่ ๑ นั่นเอง ส่วนวิธีที่ ๔ ทางออกเมื่อจิตเขวด้วยธรรมุธัจจ์ ก็เป็นเพียงวิธีปฏิบัติที่แทรกเข้ามาในระหว่าง ในเมื่อปฏิบัติตามวิธีการข้อต้นๆ ไปบ้างแล้ว จนถึงขั้นตอนหนึ่งที่เกิดปัญหาจำเพาะอย่างนี้ขึ้น แทบจะเรียกได้ว่าเป็นข้อปฏิบัติพิเศษเฉพาะกรณี หรือเป็นกลวิธีอย่างหนึ่ง สำหรับใช้แก้ปัญหาบางอย่างในระหว่างการปฏิบัติธรรม

---

[884] **วิปัสสนูปกิเลส ๑๐** คือ ๑. *โอภาส* แสงสว่าง ซึ่งรู้สึกงามเจิดจ้าแผ่ซ่านไปสว่างไสวอย่างไม่เคยมีมาก่อน ๒. *ญาณ* ความหยั่งรู้ที่เฉียบแหลมคมกล้า รู้สึกเหมือนว่าจะพิจารณาอะไรเป็นไม่มีติดขัด ๓. *ปีติ* ความเอิบอิ่มใจ รู้สึกเต็มเปี่ยมไปทั่วทั้งตัว ๔. *ปัสสัทธิ* ความสงบเย็น เกิดความรู้สึกว่าทั้งกายและใจสงบสนิท เบา นุ่มนวล คล่องแคล่ว แจ่มใสเหลือเกิน ไม่มีความกระวนกระวาย ความกระด้าง หนัก ความไม่สบาย หรือความรำคาญขัดขืนใดๆ เลย ๕. *สุข* มีความสุขที่ประณีตละเอียดอ่อนลึกซึ้งอย่างยิ่งแผ่ไปทั่วทั้งตัว ๖. *อธิโมกข์* เกิดศรัทธาอย่างแรงกล้าประกอบเข้ากับวิปัสสนา ทำให้จิตใจมีความผ่องใสอย่างเหลือเกิน ๗. *ปัคคาหะ* ความเพียรที่ประกอบกับวิปัสสนา ซึ่งพอเหมาะพอดี เดินเรียบ ไม่หย่อนไม่ตึง ๘. *อุปัฏฐาน* สติที่กำกับชัด มั่นคง ไม่สั่นไหว จะนึกถึงอะไร ก็รู้สึกว่าระลึกได้คล่องแคล่วชัดเจน เหมือนดังแล่นไหลไปถึงหมด ๙. *อุเบกขา* ภาวะจิตที่ราบเรียบ เที่ยง เป็นกลางในสังขารทั้งปวง ๑๐. *นิกันติ* ความพอใจติดใจที่สร้างความอาลัยในวิปัสสนา มีอาการสงบ สุขุม ซึ่งความจริงเป็นตัณหาที่ละเอียด แต่ผู้ปฏิบัติไม่สามารถกำหนดจับได้ว่าเป็นกิเลส (ดู วิสุทฺธิ.๓/๒๗๐-๒๗๒; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๑๐-๕๑๖)

[885] ผู้ต้องการทราบรายละเอียด พึงดู วิสุทฺธิ.๓/๒๖๗-๒๗๔; องฺ.อ.๒/๔๔๗; นิทฺ.อ.๒/๓๔๓; วินย.ฏีกา ๒/๓๖๕-๓๗๐; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๐๙-๕๑๙; และพึงดู ปฏิสํ.อ.ภาค ๒ ฉบับอักษรพม่า หรือฉบับอักษรโรมัน (ฉบับไทย ยังไม่ได้พิมพ์) ตอนว่าด้วยยุคนทฺธกถา

วิธีใหญ่ ๒ อย่างนี้ น่าจะถือได้ว่าเป็นต้นแบบ หรือเป็นที่มาของวิธีบำเพ็ญกรรมฐาน ๒ อย่าง ที่มีชื่อเรียกในรุ่นอรรถกถา คือ สมถยาน ของพระสมถยานิก อย่างหนึ่ง และวิปัสสนายาน ของพระวิปัสสนายานิกหรือสุทธวิปัสสนายานิก อย่างหนึ่ง

สมถยานิก แปลว่า ผู้มีสมถะเป็นยาน หมายถึงผู้บำเพ็ญสมถะก่อนแล้ว จึงเจริญวิปัสสนาทีหลัง ตามความหมายอย่างกว้าง สมถะที่บำเพ็ญก่อนนั้น อาจได้เพียงอุปจารสมาธิ หรือก้าวไปถึงอัปปนาสมาธิได้ฌานสมาบัติ ก็ได้[886] แต่อรรถกถานิยมใช้ในความหมายที่จำกัดหรือจำเพาะกว่านั้น คือ มุ่งเอาเฉพาะผู้ได้ฌานสมาบัติแล้ว[887] ดังนั้นจึงได้กล่าวว่า วิธีปฏิบัติตามแนวพุทธพจน์ที่นำมาอ้างไว้ในตอนต้น (เกี่ยวกับการบรรลุอาสวักขยอาศัยปฐมฌาน ก็ได้ ทุติยฌาน ก็ได้ ฯลฯ) เป็นปฏิปทาของพระสมถยานิก

วิปัสสนายานิก แปลว่า ผู้มีวิปัสสนาเป็นยาน เรียกเต็มเพื่อย้ำความหมายให้หนักแน่นว่า สุทธวิปัสสนา-ยานิก แปลว่า ผู้มีวิปัสสนาล้วนๆ เป็นยาน หมายถึง ผู้ที่เริ่มปฏิบัติด้วยเจริญวิปัสสนาทีเดียว โดยไม่เคยฝึกหัดเจริญสมาธิใดๆ มาก่อนเลย แต่เมื่อเจริญวิปัสสนา คือใช้ปัญญาพิจารณาความจริงเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกทางแล้ว จิตก็จะสงบขึ้น เกิดมีสมาธิตามมาเอง

ในตอนแรก สมาธิที่เกิดขึ้น อาจเป็นเพียงขณิกสมาธิ คือสมาธิชั่วขณะ ซึ่งเป็นสมาธิอย่างน้อยที่สุดเท่าที่จำเป็นเพื่อให้วิปัสสนาดำเนินต่อไปได้ ดังที่ท่านกล่าวว่า "ปราศจากขณิกสมาธิเสียแล้ว วิปัสสนาย่อมมีไม่ได้"[888]

(แม้ผู้ได้ขณิกสมาธิอยู่แล้ว มาปฏิบัติวิปัสสนา ก็เรียกว่าวิปัสสนายานิกอยู่นั่นเอง เพราะตามปกติ ในชีวิตประจำวัน คนทั่วๆ ไป ย่อมได้ขณิกสมาธิกันมาบ้างแล้ว ไม่มากก็น้อย ในโอกาสที่จิตใจสงบหรือแน่วแน่ด้วยการงานหรือเหตุแวดล้อมบางอย่าง ดังนั้น แม้จะเคยได้ขณิกสมาธิมาแล้วด้วยเหตุอำนวยต่างๆ เช่น พื้นจิตดีเป็นต้น ก็ถือว่ารวมอยู่ในจำพวกผู้ไม่เคยฝึกเจริญสมาธิมาก่อนเหมือนกัน)

เมื่อผู้เป็นวิปัสสนายานิกเจริญวิปัสสนาต่อๆ ไป สมาธิก็พลอยได้รับการฝึกอบรมไปด้วย ถึงตอนนี้อาจเจริญวิปัสสนาด้วยอุปจารสมาธิ (สมาธิจวนจะแน่วแน่ หรือสมาธิจวนจะถึงฌาน) ก็ได้[889] จนในที่สุด เมื่อถึงขณะที่บรรลุมรรคผล สมาธินั้นก็จะแน่วแน่สนิทเป็นอัปปนาสมาธิ[890] อย่างน้อยถึงระดับปฐมฌาน (ฌานที่ ๑ หรือรูปฌานที่ ๑)[891] เป็นอันสอดคล้องกับหลักที่แสดงไว้แล้วว่า ผู้บรรลุอริยภูมิ จะต้องมีทั้งสมถะและวิปัสสนาครบทั้งสอง ทั่วกันทุกบุคคล

---

[886] เช่น วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๙๘

[887] เช่น วิสุทฺธิ.๓/๒๐๖

[888] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๑๕, ๒๑ (ดูประกอบ วินย.อ.๑/๕๒๙; วิสุทฺธิ.๒/๘๒; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๗๙)

[889] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๕๗๖ กล่าวถึงสุทธวิปัสสนายานิกผู้ไม่ได้ฌาน ซึ่งหมายความว่า อาจได้ขณิกสมาธิ หรืออุปจารสมาธิ; พึงโยงสมถ-ยานิกและวิปัสสนายานิก กับอัปปนากรรมฐานและอุปจารกรรมฐานในการเจริญสติปัฏฐาน คือ ที.อ.๒/๔๖๘ = ม.อ.๑/๓๒๙ = วิภงฺค.อ.๒๘๐ โยงกับ ที.อ.๒/๕๓๙ = ม.อ.๑/๔๑๒; นอกจากนี้ พึงดู องฺ.อ.๓/๙; อิติ.อ.๒๒๑; สุตฺต.อ.๒/๓๙๐; วิสุทฺธิ.๒/๑๙๕; ๓/๒๐๕; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๙๗, ๕๖๔; เพื่อย้ำความที่ว่า ผู้บำเพ็ญวิปัสสนาไม่จำเป็นต้องได้ฌานก่อน คือใช้สมาธิระดับที่ต่ำกว่าฌานก็ได้ พึงดูพุทธพจน์ที่จำกัดความสมาธินทรีย์ใน สํ.ม.๑๙/๘๗๔/๒๖๔ (เทียบ ๑๙/๘๖๘/๒๖๒)

[890] สมาธิ ๓ คือ ขณิกสมาธิ อุปจารสมาธิ และอัปปนาสมาธิ เป็นคำรุ่นอรรถกถาฎีกาทั้งสิ้น (ที่มาร่วมกันครบชุด คือ นิทฺ.อ.๑/๑๕๘; ปฏิสํ.อ.๒๒๑; สงฺคณี อ.๒๐๗; วิสุทฺธิ.๑/๑๘๔) บางทีมาในชุดที่มีเพียง ๒ คือ อุปจารสมาธิ และอัปปนาสมาธิ (วิสุทฺธิ.๑/๑๐๕, ๑๖๐; ๒/๑๙๔) บางทีเรียกอุปจารฌาน และอัปปนาฌาน (เช่น สุตฺต.อ.๒/๓๙๐; สงฺคณี อ.๓๓๖; วิสุทฺธิ. ฏีกา ๑/๑๖๓, ๒๑๕; ๓/๖๔๑); คำว่า "อปฺปนา" แม้จะมีในบาลีบ้าง แต่ก็มาในฐานะเป็นไวพจน์ของวิตก และสัมมาสังกัปปะเท่านั้น (อภิ.สํ.๓๔/๒๒/๑๑; ๓๖/๑๓; ๒๑๗/๘๙; อภิ.วิ.๓๕/๑๒๒/๑๐๖; ๕๘๒/๓๒๐; ๖๕๒/๓๔๖); ความหมายของสมาธิเหล่านี้ พึงดูในตอนว่าด้วยสัมมาสมาธิ ในภาค ๒

[891] ปฏิสํ.อ.๒๓๕; สงฺคณี อ.๓๓๖, ๓๕๕, ๓๕๘; วิสุทฺธิ.๓/๓๑๒, ๓๕๙ (ท่านว่าฌานเช่นนี้มีขณะจิตเดียวเท่านั้น แต่หลังจากนั้นก็สามารถเข้าผลสมาบัติ เสวยอริยโลกุตรสุข เป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารได้ต่อไปเรื่อยๆ ด้วยฌานระดับเดียวกันนั้นตามปรารถนา – วิสุทฺธิ.๓/๓๕๘-๙)

เรื่องขณะจิตที่บรรลุมรรคผล ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

พระสมถยานิก[892] เมื่อสำเร็จอรหัตตผลเป็นพระอรหันต์แล้ว ท่านจัดแยกเป็น ๒ ประเภท คือ พระปัญญาวิมุต และพระอุภโตภาควิมุต ท่านที่ได้ฌานสมาบัติเพียงชั้นรูปฌาน คือไม่เกินจตุตถฌาน เป็นปัญญาวิมุต ท่านที่ได้อรูปฌานขั้นใดขั้นหนึ่ง ตลอดถึงได้สัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นอุภโตภาควิมุต

ส่วนพระวิปัสสนายานิก[886] เป็นพระอรหันต์ได้แต่ประเภทปัญญาวิมุตอย่างเดียว และในชั้นอรรถกถาท่านบัญญัติชื่อให้เป็นพิเศษ เรียกว่าพระสุกขวิปัสสก[886] เป็นอันดับสุดท้ายในหมู่พระปัญญาวิมุต โดยนัยนี้ พระอรรถกถาจารย์ จัดแบ่งพระอรหันต์ออกไปเป็น ๑๐ ประเภท เป็นพระอุภโตภาควิมุต ๕ พระปัญญาวิมุต ๕ จัดเรียงจากสูงลงไปดังนี้[893] (อันดับที่ ๑–๙ เป็นสมถยานิก อันดับที่ ๑๐ เป็นวิปัสสนายานิก หรือสุทธวิปัสสนายานิก)

ก. ***พระอุภโตภาควิมุต***[894]

๑. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้สัญญาเวทยิตนิโรธ
๒. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ
๓. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้อากิญจัญญายตนสมาบัติ
๔. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้วิญญาณัญจายตนสมาบัติ
๕. พระอุภโตภาควิมุต ผู้ได้อากาสานัญจายตนสมาบัติ

ข. ***พระปัญญาวิมุต***[888๒]

๖. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้จตุตถฌาน
๗. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้ตติยฌาน
๘. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้ทุติยฌาน
๙. พระปัญญาวิมุต ผู้ได้ปฐมฌาน (ได้ก่อนทำวิปัสสนา)
๑๐. พระปัญญาวิมุต ผู้เป็นสุกขวิปัสสก (พระวิปัสสนายานิก)

เรื่องสมถยานิก และวิปัสสนายานิก ยังมีข้อควรทราบเพิ่มเติมอีก แต่สัมพันธ์กับเรื่องที่จะพูดต่อไป จึงจะกล่าวถึงในตอนถัดจากนี้

---

[892] คำว่า สมถยานิก วิปัสสนายานิก สุทธวิปัสสนายานิก สุกขวิปัสสก (แปลว่า ผู้เห็นแจ้งอย่างแห้งแล้ง เพราะไม่ได้ฌานมาก่อนเจริญวิปัสสนา) เป็นคำในชั้นอรรถกถาทั้งนั้น; สมถยานิก มากับวิปัสสนายานิกและสุทธวิปัสสนายานิก เช่น ที.อ.๒/๔๖๘; ม.อ.๑/๓๒๙; นิทฺ.อ.๒/๓๓๘; วิภงฺค.อ.๒๘๐; วิสุทฺธิ.๓/๒๐๖,๒๐๘; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๙๘-๙; สมถยานิก มากับสุกขวิปัสสก เช่น องฺ.อ.๒/๔๔๖; ขุทฺทก.อ.๑๙๕, ๒๐๐; สุตฺต.อ.๒๓, ๒๘, ๔๔๘; นิทฺ.อ.๑/๓๘๙; สมถยานิกเดี่ยว เช่น วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๒๑; สุกขวิปัสสกเดี่ยว เช่น ที.อ.๓/๒๙๒; ปฏิสํ.อ.๒๓๕; สงฺคณี อ.๓๕๕; วิสุทฺธิ.๓/๓๑๒; วิสุทฺธิ. ฏีกา ๓/๕๗๖; สงฺคห.ฏีกา ๙๗,๑๔๔,๑๘๓

[893] ที.อ.๒/๑๔๓-๖; ๓/๙๗; ม.อ.๓/๑๗๘; ปญฺจ.อ.๕๔

[894] ดูความหมายและคำอธิบาย ในตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน ในบทก่อน (สำหรับพระอุภโตภาควิมุตอย่างที่ ๑ คือผู้ได้สัญญาเวทยิตนิโรธนั้น พึงทราบว่า สมาบัติสูงสุดข้อนี้ พึ่งได้เมื่อเป็นพระอนาคามี ไม่เหมือนสมาบัติข้ออื่นทั้งหมด ซึ่งอาจได้ตั้งแต่ก่อนเริ่มปฏิบัติ ทั้งนี้ เพราะสมาบัติ ๘ อย่างแรก เป็นผลของสมถะอย่างเดียว ส่วนสัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นผลของสมถะและวิปัสสนาร่วมกัน เฉพาะอย่างยิ่ง ต้องอาศัยกำลังสมถะที่บริบูรณ์ คือ สมาธิที่บริสุทธิ์ มีกำลังเต็มที่ ไม่มีเชื้อกามฉันทะที่จะรบกวนได้ กามฉันทะ ก็คือกามราคะ เป็นสังโยชน์ที่พระอนาคามีขึ้นไปจึงจะละได้ ดังนี้ จึงมีแต่พระอนาคามีและพระอรหันต์ผู้ได้สมาบัติ ๘ มาก่อนแล้วเท่านั้น ที่จะเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธได้ – เช่น วิสุทฺธิ.๓/๓๖๑-๖; ปฏิสํ.อ.๓๗๑)

ข) หลักสมถะที่เป็นฐาน

หลักปฏิบัติที่แสดงไว้ในบาลี คือพระไตรปิฎก แม้จะมาในที่ต่างแห่ง ก็มักมีข้อความบรรยายไว้อย่างเดียวกัน เป็นสำนวนแบบที่ค่อนข้างตายตัว ว่าโดยทั่วไป

สำนวนแบบที่แสดงหลักปฏิบัติครบทั้งสมถะและวิปัสสนาต่อเนื่องกัน มีอยู่ ๒ สำนวน และทั้งสองสำนวนล้วนแสดงหลักปฏิบัติที่เรียกได้ว่าเป็นวิปัสสนาครอบยอดสมถะ คือ บำเพ็ญสมถะจนครบถ้วนบริบูรณ์ถึงสุดยอดของสมถะก่อนแล้ว จึงหันมาเจริญวิปัสสนาต่อท้าย จัดได้ว่าเป็นมาตรฐานการปฏิบัติแบบสูงสุด

ในที่นี้ จะคัดมาให้ดูทั้ง ๒ แบบ และเพื่อให้คำอธิบายชัดเจน กับทั้งเพื่อให้สมเป็นมาตรฐานสูงสุดแท้จริง จึงจะคัดเอาข้อความที่บรรยายการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าทั้งสองสำนวน ดังนี้

สำนวนที่ ๑ เป็นแบบที่พบบ่อย และคุ้นตากันที่สุด แสดงฌาน ๔ ต่อด้วยวิชชา ๓

"ดูกรอัคคิเวสสนะ เรานั้นแล (ฉันอาหารหยาบ ให้กายได้กำลังแล้ว) สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...บรรลุทุติยฌาน...บรรลุตติยฌาน...บรรลุจตุตถฌาน...อยู่

"เรานั้น ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องใส ไม่มีฝ้ามัว ปราศจากอุปกิเลส เป็นของนุ่มนวล ควรแก่งาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้แล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่อปุพเพนิวาสานุสติญาณ (ญาณที่ให้ระลึกถึงขันธ์อันเคยอาศัยอยู่ในก่อนได้ – ระลึกชาติได้)...(วิชชาที่ ๑ นี้แล เราบรรลุแล้วในปฐมยามแห่งราตรี อวิชชาถูกกำจัดแล้ว วิชชาเกิดขึ้นแล้ว ความมืดถูกกำจัดแล้ว แสงสว่างเกิดขึ้นแล้ว...)

"เรานั้น ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ...อย่างนี้แล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่อจุตูปปาตญาณ (ฌาณกำหนดรู้จุติและอุบัติแห่งสัตว์ทั้งหลายที่เป็นไปตามกรรม)...(วิชชาที่ ๒ นี้แล เราบรรลุแล้วในมัชฌิมยามแห่งราตรี อวิชชาถูกกำจัดแล้ว...แสงสว่างเกิดขึ้นแล้ว...)

"เรานั้น ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ...อย่างนี้แล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่ออาสวักขยญาณ (ญาณที่ทำให้สิ้นอาสวะ = ตรัสรู้), เรานั้น รู้ชัดตามที่มันเป็นว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา, รู้ชัดตามที่มันเป็นว่า เหล่านี้อาสวะ นี้อาสวสมุทัย นี้อาสวนิโรธ นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา, เรานั้น เมื่อรู้อยู่เห็นอยู่อย่างนี้ จิตก็หลุดพ้นแล้ว แม้จากกามาสวะ แม้จากภวาสวะ แม้จากอวิชชาสวะ

"เมื่อหลุดพ้นแล้ว ก็มีญาณว่าหลุดพ้นแล้ว, เรารู้ชัดว่าชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำได้ทำแล้ว กิจอื่นอีกเพื่อความเป็นอย่างนี้ ไม่มี; (วิชชาที่ ๓ นี้แล เราบรรลุแล้วในปัจฉิมยามแห่งราตรี อวิชชาถูกกำจัดแล้ว...แสงสว่างเกิดขึ้นแล้ว...)"[895]

สำนวนแบบที่ ๑ ซึ่งบรรยายลำดับการปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรมของสาวกโดยทั่วไป ก็มีข้อความอย่างเดียวกันนี้ ต่างแต่เพียงไม่มีข้อความในวงเล็บ[896]

---

[895] ม.มู.๑๒/๔๒๗-๙/๔๕๘ และที่อื่นๆ หลายแห่ง เช่น วินย.๑/๓/๖; ม.มู.๑๒/๔๗/๓๘; ม.ม.๑๓/๕๐๕/๔๖๐; ๗๕๔/๖๘๖; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๐๑/๑๗๘; ข้อความในวงเล็บว่า "ฉันอาหารหยาบ ให้กายได้กำลังแล้ว" บางแห่งเป็น "ความเพียรเราได้ระดมแล้ว ไม่ย่อหย่อน สติดำรงมั่น ไม่ฟั่นเฟือน กายสงบระงับ ไม่กระสับกระส่าย จิตเป็นสมาธิ มีอารมณ์หนึ่งเดียว"

[896] เช่น ม.มู.๑๒/๓๓๕/๓๔๕; ๔๗๑/๕๐๕; ม.ม.๑๓/๑๔/๑๔; ๑๒๓/๑๒๐; ๑๖๗/๑๖๘; ๓๐๙/๓๐๕; ๓๘๕/๓๖๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๘/๒๘๖ (ส่วนมากของที่มาเหล่านี้ กล่าวถึงข้อปฏิบัติตั้งแต่ออกบวชจนบรรลุอรหัตตผล); องฺ.ติก.๒๐/๔๙๘/๒๐๘; ๔๙๙/๒๑๓

นอกจากนั้น บางแห่งกล่าวถึงการน้อมจิตไปเพื่อวิชชาถึง ๘ ประการ[897] มิใช่วิชชาเพียง ๓ เหมือนในที่นี้ และบางแห่งกล่าวถึงการน้อมจิตไปเพื่อวิชชาข้อสุดท้าย คือ อาสวักขยญาณเพียงอย่างเดียว[898]

สำนวนที่ ๒ พบน้อยกว่าสำนวนแรก และไม่ค่อยมีผู้สังเกต สำนวนนี้แสดงสมาบัติ ๘ พร้อมทั้งนิโรธ-สมาบัติ ต่อด้วยวิชชาที่ ๓ คือ อาสวักขยญาณ อันได้แก่การบรรลุอรหัตต์

"ดูกรอานนท์ เรานั้นแล สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยกาม ยังกวนใจได้ อันนับว่ายังเป็นความข้องขัด (อาพาธ) แก่เรา...; เราจึงได้มีความคิดว่า ถ้ากระไร ระงับวิตกวิจารเสียได้ เราพึงบรรลุทุติยฌาน ๆลๆ

"โดยสมัยอื่นอีก (= ต่อมาอีกคราวหนึ่ง)...เรานั้น...บรรลุทุติยฌาน...; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยวิตก ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความข้องขัดแก่เรา...; เราจึงได้มีความคิดว่า ถ้ากระไร...เราพึงบรรลุตติยฌาน ๆลๆ

"โดยสมัยอื่นอีก...เรานั้น...บรรลุตติยฌาน...; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยปีติ ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความข้องขัดแก่เรา...; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร...เราพึงบรรลุจตุตถฌาน ๆลๆ

"โดยสมัยอื่นอีก...เรานั้น...บรรลุจตุตถฌาน...; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยอุเบกขา ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความข้องขัดแก่เรา...; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร โดยความก้าวล่วงรูปสัญญาโดยประการทั้งปวง...เราพึงบรรลุอากาสานัญจายตนะอยู่ ๆลๆ

"โดยสมัยอื่นอีก...เรานั้น...บรรลุอากาสานัญจายตนะ...; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยรูปธรรม ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความข้องขัดแก่เรา...; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงอากาสานัญจายตนะเสียโดยประการทั้งปวง...พึงบรรลุวิญญาณัญจายตนะอยู่ ๆลๆ

"โดยสมัยอื่นอีก...เรานั้น...บรรลุวิญญาณัญจายตนะ...; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยอากาสานัญจายตนะ ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความข้องขัดแก่เรา...; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงวิญญาณัญจายตนะเสียโดยประการทั้งปวง...พึงบรรลุอากิญจัญญายตนะอยู่ ๆลๆ

"โดยสมัยอื่นอีก...เรานั้น...บรรลุอากิญจัญญายตนะ...; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยวิญญาณัญจายตนะ ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความข้องขัดแก่เรา...; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงอากิญจัญญายตนะเสีย พึงบรรลุเนวสัญญานา-สัญญายตนะอยู่ ๆลๆ

---

[897] ที.สี.๙/๑๒๗-๑๓๘/๙๘-๑๑๒, วิชชา ๘ คือ ๑. ญาณทัสสนะ (ที.อ.๑/๒๗๒ ว่า = วิปัสสนาญาณ) ๒. มโนมยาภินิมมาน (= มโนมยิทธิ คือ นิรมิตกายอื่นจากกายนี้) ๓. อิทธิวิธา (แสดงฤทธิ์ต่าง ๆ) ๔. ทิพพโสต (หูทิพย์) ๕. เจโตปริยญาณ (รู้ใจคนอื่น) ๖. ปุพเพนิวาสานุสติญาณ ๗. จุตูปปาตญาณ ๘. อาสวักขยญาณ

[898] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๕/๑๐๔; ๗๖/๑๑๔

"โดยสมัยอื่นอีก...เรานั้น...บรรลุเนวสัญญานาสัญญายตนะ...; เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ สัญญามนสิการที่ประกอบด้วยอากิญจัญญายตนะ ยังกวนใจได้ อันนับว่าเป็นความข้องขัดแก่เรา ...; เราจึงได้มีความดำริว่า ถ้ากระไร เราก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะเสีย พึงเข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่ ฯลฯ

"โดยสมัยอื่นอีก เรานั้น เห็นโทษในเนวสัญญานาสัญญายตนะแล้ว...เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, และเพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็ได้ถึงความหมดสิ้นไป

"ดูกรอานนท์ ตราบใด เรายังเข้าบ้าง ออกบ้าง ซึ่งอนุบุพพวิหารสมาบัติ ๙ ประการนี้ ทั้งโดยอนุโลมและปฏิโลมอย่างนี้ไม่ได้ ตราบนั้น เราก็ยังไม่ปฏิญาณในโลก พร้อมทั้งเทพ ทั้งมาร ทั้งพรหม ในหมู่สัตว์ พร้อมทั้งสมณพราหมณ์ ทั้งเทวะและมนุษย์ ว่าเราได้ตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ; ต่อเมื่อใดแล เราเข้าบ้าง ออกบ้าง ซึ่งอนุบุพพวิหารสมาบัติ ๙ ประการเหล่านี้ ทั้งโดยอนุโลมและปฏิโลมอย่างนี้แล้ว เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ;

"ก็แล ญาณทัศนะเกิดขึ้นแล้วแก่เราว่า เจโตวิมุตติของเราเป็นอกุปปา (ไม่กำเริบ, ไม่กลับกลาย) นี้เป็นอันติมชาติ บัดนี้ ภพใหม่อีก ไม่มี"[899]

สำนวนแบบที่สองนี้ ที่บรรยายลำดับขั้นการปฏิบัติเพื่อบรรลุธรรมของสาวกโดยทั่วไป ก็มีข้อความเหมือนอย่างนี้ ต่างแต่มีเฉพาะตัวหลักที่แสดงขั้นตอน ไม่มีรายละเอียด ดังนี้

"ภิกษุนั้น ละนิวรณ์ ๕ เหล่านี้แล้ว...สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...บรรลุทุติยฌาน...บรรลุตติยฌาน...บรรลุจตุตถฌาน...บรรลุอากาสานัญจายตนะ ...บรรลุวิญญาณัญจายตนะ...บรรลุอากิญจัญญายตนะ...บรรลุเนวสัญญานาสัญญายตนะ...บรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธ, เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป"[900]

การที่เจาะจงยกเอาคำบรรยายการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าขึ้นมาเป็นตัวอย่างแสดงสำนวนแบบทั้งสอง ก็เพื่อเป็นหลักฐานยืนยันไว้ก่อนว่า สำนวนแบบทั้งสองนี้ แม้จะดูเสมือนต่างกัน แต่ก็มีสาระอย่างเดียวกัน เพราะทั้งสองอย่าง เป็นการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าองค์เดียวกัน และพระพุทธเจ้าย่อมตรัสรู้หนเดียว

ผู้ศึกษาหลักปฏิบัติตามสำนวนแบบทั้งสองนี้ มักมีความเข้าใจสับสนคลาดเคลื่อน อันเกิดจากการอ่านสำนวนแรกอย่างเดียวบ้าง สำนวนหลังอย่างเดียวบ้าง โดยพิจารณาตามตัวหนังสือ และมิได้สืบสวนเทียบเคียงกับหลักที่ปรากฏในที่อื่นๆ ให้เห็นความสอดคล้องกลมกลืนกัน ความเข้าใจสับสนคลาดเคลื่อนเหล่านั้น ที่เป็นข้อสำคัญมี ๓ อย่าง คือ

๑ เข้าใจว่า ต้องได้วิชชา ๒ อย่างแรกก่อน จึงจะบรรลุอาสวักขยญาณ คือ เข้าใจว่า ปุพเพนิวาสานุสติญาณ และจุตูปปาตญาณ จำเป็นสำหรับการตรัสรู้

๒ เข้าใจว่า การได้ฌาน ๔ เป็นบาทฐานเพียงพอที่จะให้บรรลุวิชชาทั้ง ๓ หรือรวมไปถึงอภิญญาทั้ง ๖

๓ เข้าใจว่า บรรลุอาสวักขยญาณ หรือตรัสรู้ได้ ในสัญญาเวทยิตนิโรธ

---

899 องฺ.นวก.๒๓/๒๔๕/๔๕๘-๔๖๙ (แปลลัดเอาแต่หลัก ตัดรายละเอียดส่วนมาก)

900 ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๔๔/๔๕๖ (กระจายทั่วไปใน ๒๓/๒๓๕-๒๖๕/๔๒๓-๔๗๘); ม.มู.๑๒/๓๑๑/๓๑๑; ๓๒๘/๓๓๔, ๓๕๙/๓๘๓; ๓๖๕/๓๙๐; ขุ.จู.๓๐/๕๑๐/๒๕๖; และดูประกอบ ม.อุ.๑๔/๑๕๕/๑๑๖

นอกจากนี้ ยังปรากฏว่ามีผู้เข้าใจคลาดเคลื่อน แปลกไปอีก ที่น่ารู้ ๒ อย่าง คือ

๔ เข้าใจว่า หลักปฏิบัติที่บรรยายในสำนวนแบบสองอย่างนั้น เป็นปฏิปทาแห่งการตรัสรู้ ๒ อย่างต่างหากกัน

๕ เข้าใจว่า ขั้นตอนของการปฏิบัติและการบรรลุผลสำเร็จต่างๆ ตามคำบรรยายนั้น ดำเนินไปภายในเวลาที่ต่อเนื่องกัน เป็นหนเดียวคราวเดียว[901]

การแก้ความเข้าใจพลาดเหล่านี้ เป็นการทำความเข้าใจเกี่ยวกับหลักปฏิบัติไปในตัว

ข้อที่ ๑ พึงเข้าใจว่า วิชชา ๒ ข้อต้นไม่จำเป็นสำหรับการตรัสรู้ (หมายถึงการบรรลุอรหัตตผล หรือการประจักษ์แจ้งนิพพาน) คือ ไม่จำเป็นต้องได้ปุพเพนิวาสานุสติญาณและจุตูปปาตญาณก่อนจึงจะตรัสรู้ได้ เหตุผลและหลักฐานอย่างง่ายๆ คือ

ก) หลักปฏิบัติตามสำนวนแบบที่หนึ่งบางแห่ง ไม่มีวิชชา ๒ ข้อต้น กล่าวคือ เมื่อดำเนินมาถึงฌาน ๔ แล้ว น้อมจิตที่เป็นสมาธิดีแล้วไปเพื่ออาสวักขยญาณทีเดียว ไม่กล่าวถึงปุพเพนิวาสานุสติญาณและจุตูปปาตญาณเลย[902] แสดงว่าการปฏิบัติอย่างนี้ ก็เป็นทางเลือกหนึ่งที่อาจทำได้

ข) ในสุสิมสูตร มีพุทธพจน์แสดงไว้ชัดเจนว่า พระอรหันต์ปัญญาวิมุต แม้เป็นผู้หลุดพ้นเป็นอิสระแล้ว ไม่ยึดติดในขันธ์ ๕ และเห็นปฏิจจสมุปบาท แต่ก็ไม่สามารถแสดงฤทธิ์ต่างๆ ไม่มีทิพยโสต ไม่มีเจโตปริยญาณ ไม่มีปุพเพนิวาสานุสติญาณ ไม่มีทิพยจักษุคือจุตูปปาตญาณ และไม่ได้สันตวิโมกข์ คืออรูปสมาบัติ พูดสั้นๆ ว่า ไม่ได้โลกิยอภิญญา ๕ และไม่ได้อรูปฌาน ได้แต่อาสวักขยญาณอย่างเดียว[903]

ค) การบรรลุอภิญญา ๖ (ซึ่งรวมวิชชาทั้ง ๓ อยู่ด้วยแล้ว) ไม่ว่าข้อใดๆ ย่อมอาศัยจิตที่ฝึกอบรมดีแล้วด้วยสมาธิที่ประณีตถึงขั้น เมื่ออบรมจิตมีสมาธิดีพอแล้ว ก็น้อมจิตไปเพื่ออภิญญาข้อนั้นๆ ตามประสงค์ คือ นำจิตไปใช้เป็นบาทฐานสำหรับสร้างอภิญญาข้อที่ตนต้องการ ไม่จำเป็นว่าต้องผ่านอภิญญาข้อนี้ก่อนแล้ว จึงจะก้าวไปสู่อภิญญาข้อนั้นได้ ดังมีหลักอยู่ว่า

> "(ด้วยสมาธิที่อบรมดีแล้ว) เธอจะน้อมจิตไป เพื่อรู้จำเพาะประจักษ์แจ้งซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรม (สิ่งที่พึงทำให้ประจักษ์ด้วยการรู้จักจำเพาะ) อย่างใดๆ ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมนั้นๆ ได้ ในเมื่ออายตนะ (เหตุ) มีอยู่; กล่าวคือ ถ้าเธอจำนง...อิทธิวิธา...ก็ย่อมถึง..., ถ้าเธอจำนง...ทิพยโสต...ก็ย่อมถึง..., ถ้าเธอจำนง...เจโตปริยญาณ...ก็ย่อมถึง..., ถ้าเธอจำนง...ปุพเพนิวาสานุสติ...ก็ย่อมถึง..., ถ้าเธอจำนง...ทิพยจักษุ...ก็ย่อมถึง..., ถ้าเธอจำนง...อาสวักขัย...ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมนั้นๆ ได้ ในเมื่ออายตนะมีอยู่"[904]

---

[901] ความเข้าใจผิดทั้ง ๕ ข้อนี้ เกิดขึ้นได้โดยง่าย แม้แต่ปราชญ์สำคัญๆ ก็เผลอพลาดไม่น้อย บางท่านพลาดไปอย่างไม่น่าจะเป็น สำหรับข้ออื่นๆ พอจะเป็นพื้นๆ ไม่ต้องแสดงตัวอย่าง ความเข้าใจเผลอที่แปลก คือ กรณีของท่าน Kalupahana ในข้อที่ ๔ ท่านผู้นี้เข้าใจว่าหลักปฏิบัติตามสำนวนแบบทั้งสองนี้ เป็นคนละปฏิปทา ซึ่งแยกจากกันเมื่อได้จตุตถฌานแล้ว ปฏิปทาตามสำนวนหลัง ตั้งแต่อากาสานัญจายตนะ ถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นเจโตวิมุตติ ปฏิปทาตามสำนวนแรก คือ วิชชา ๓ หรือแม้อภิญญา ๖ ทั้งหมด เป็นปัญญาวิมุตติ ทั้งสองปฏิปทานี้นำไปสู่อัญญา คือการตรัสรู้ (ความจริง ความเข้าใจของท่านผู้นี้ยังเข้าข้อ ๑ และ ๒ ด้วย) ดู

David J. Kalupahana, *Causality: The Central Philosophy of Buddhism* (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1975), pp. 181-182

[902] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๕/๑๐๕; ๗๖/๑๑๔ (เคยอ้างแล้ว); ม.อุ.๑๔/๑๗๗/๑๓๒; และดูประกอบที่ องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๓/๒๐๓

[903] สํ.นิ.๑๖/๒๘๒-๓๐๑/๑๔๗-๑๕๕

[904] ดู องฺ.ติก.๒๐/๕๔๑/๓๒๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๓/๑๘; ๒๘/๒๙; ๖๘/๙๔; องฺ.นวก.๒๓/๒๓๙/๔๓๗; ม.อุ.๑๔/๓๑๕/๒๑๔

สมาธิที่อบรมดีพอที่จะใช้เพื่อการนี้ หมายถึงสมาธิขั้นใด ได้กล่าวมาบ้างแล้ว และจะมีกล่าวถึงในข้อที่ ๒ ต่อไปด้วย

ข้อ ๒ สมาธิในจตุตถฌาน คือฌานที่ ๔ เป็นสมาธิระดับสูงสุด แม้แต่สมาธิในฌานสมาบัติที่สูงขึ้นไป คือ ในอรูปฌานทั้งหลาย ก็จัดเป็นสมาธิในระดับจตุตถฌานทั้งสิ้น[905] เพราะอรูปฌานทั้งหลาย ก็มีองค์ฌานเพียง ๒ อย่างเหมือนกับจตุตถฌาน คือมีอุเบกขา และเอกัคคตา[906] และถือได้ว่า จตุตถฌานเป็นฌานที่ใช้ประโยชน์ได้สากล เช่น จะใช้เป็นบาทแห่งวิปัสสนาก็ได้ เป็นบาทแห่งอภิญญาก็ได้ เป็นบาทแห่งนิโรธสมาบัติก็ได้ ดังนี้เป็นต้น[907]

อย่างไรก็ดี แม้สมาธิในอรูปฌานจะเป็นสมาธิระดับจตุตถฌานก็จริง แต่ข้อพิเศษก็มีอยู่ คือ สมาธิในอรูปฌานประณีตลึกซึ้ง ห่างไกลจากปัจจนีกธรรมคือสิ่งรบกวน มากกว่าสมาธิในจตุตถฌานสามัญ[908] และแม้อรูปฌานด้วยกัน ก็ประณีตกว่ากันยิ่งขึ้นไปตามลำดับขั้น[909]

ด้วยเหตุนี้ จะเห็นได้ว่า ผู้ที่ได้จตุตถฌานแล้วบรรลุอรหัตตผล ท่านยังไม่เรียกว่าเป็นอุภโตภาควิมุต ยังเป็นแต่เพียงปัญญาวิมุต ต่อเมื่อได้อรูปฌานสักขั้นใดขั้นหนึ่งแล้ว จึงจะเป็นอุภโตภาควิมุต[910] โดยนัยนี้ คำของอรรถกถาที่ว่าใช้จตุตถฌานเป็นบาทนั้น จึงยังมีข้อแม้ คือ ในบางกรณี อาจใช้สมาธิระดับจตุตถฌานสามัญก็ได้ แต่ในบางกรณี ต้องใช้สมาธิระดับจตุตถฌานที่ประณีตขึ้นถึงขั้นอรูปฌานที่เหนือขึ้นไป

ดังได้แสดงหลักฐานให้เห็นแล้วว่า พระปัญญาวิมุต ตามความหมายที่เคร่งครัด หรือโดยนิปริยาย เป็นผู้ได้แต่อาสวักขยญาณอย่างเดียว ไม่ได้วิชชาหรืออภิญญาอื่นๆ และไม่ได้แม้แต่รูปสมาบัติ ดังนั้น การได้วิชชาครบ ๓ หรืออภิญญาครบ ๖ จึงเป็นวิสัยของพระอุภโตภาควิมุต[911] ซึ่งได้สมาบัติถึงขั้นอรูปแล้ว

อาศัยเค้าความจากบาลีเช่นนี้เป็นฐาน อรรถกถาได้อธิบายวิธีการเจริญอภิญญาอย่างพิสดาร ซึ่งพอสรุปได้ความว่า เบื้องแรก เมื่อเจริญสมถะจนได้ฌาน ๔ แล้ว ให้เจริญต่อไปอีกจนได้สมาบัติครบ ๘ แต่จำกัดว่าต้องเป็นสมาบัติที่ได้ในกสิณ ๘ (คือยกเว้นอาโลกกสิณและอากาสกสิณ)[912] ครั้นแล้ว ฝึกสมาบัติทั้ง ๘ นั้นให้คล่องแคล่วโดยทำนองต่างๆ เป็นการเตรียมจิตให้พร้อม[913] พอถึงเวลาใช้งานจริง คือจะทำอภิญญาให้เกิดขึ้นก็ดี จะใช้อภิญญาแต่ละครั้งก็ดี ก็เข้าฌานเพียงแค่จตุตถฌาน แล้วน้อมเอาจิตนั้นไปใช้เพื่ออภิญญาตามความต้องการ[914]

---

905 อภิ.สํ.๓๔/๑๙๒/๗๘; ที.อ.๑/๔๔๑; ๒/๑๔๖; วินย.ฏีกา ๒/๔๕๘ (เคยอ้างแล้วทั้งหมด)

906 เช่น วิสุทฺธิ.๒/๑๓๓,๑๔๙; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๑๕๒

907 ดู องฺ.อ.๒/๑๓

908 ที.อ.๒/๑๔๖; วินย.ฏีกา ๒/๔๕๘ (เคยอ้างแล้ว)

909 ดู วิสุทฺธิ.๒/๑๔๙; วินย.ฏีกา ๒/๑๗๔

910 เช่น ม.ม.๑๓/๒๓๑-๒/๒๒๙; อภิ.ปุ.๓๖/๑๕๑/๒๓๔; ที.อ.๒/๑๔๖; ๓/๙๗; ม.อ.๓/๑๗๘; ปญฺจ.อ.๕๔; และเหตุผลใน ที.อ.๒/๑๔๖ (เคยอ้างแล้วทั้งหมด)

911 พึงระลึกไว้ด้วยว่า พระอุภโตภาควิมุต ที่ไม่ได้วิชชาครบ ๓ ไม่ได้อภิญญาครบ ๖ (คือ ไม่ได้โลกิยวิชชา ไม่ได้โลกิยอภิญญา) ก็มี (ดู สํ.ส.๑๕/๗๔๕/๒๘๑; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๕๗)

912 วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๒๔๘ แสดงเหตุผลว่า ไม่ใช้อากาสกสิณ เพราะทำอรูปสมาบัติไม่ได้ ส่วนอาโลกกสินนั้น ความจริงเหมาะแก่การเจริญทิพยจักษุ แต่ในที่นี้ ท่านว่ารวมเข้าในโอทาตกสิณแล้ว จึงไม่ต้องแยกต่างหาก (ตามหลักที่แสดงไว้ในชั้นอรรถกถา ผู้เจริญอรูป-สมาบัติ ต้องได้จตุตถฌานในกสิณ ๙ ข้อใดข้อหนึ่ง เว้นอากาสกสิณ ดู วิสุทฺธิ.๒/๑๓๒)

913 วิสุทฺธิ.๒/๑๙๕, ๑๙๗-๒๐๑; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๒๘๓

914 เช่น วิสุทฺธิ.๒/๒๑๓, ๒๑๖, ๒๔๗, ๒๕๒, ๒๗๖; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๒๗๕

ย้ำข้อสรุปว่า ในการฝึกเตรียมจิตไว้ ต้องใช้สมาบัติ ๘ แต่ในเวลาทำอภิญญา ก็เข้าฌานเพียงจตุตถ-ฌานเท่านั้น ทั้งนี้เพราะว่า เมื่อเข้าสมาธิถึงจตุตถฌานแล้ว จิตซึ่งเคยอบรมมาดีแล้วด้วยสมาบัติ ๘ พอมีสมาธิถึงระดับจตุตถฌาน ก็มีความประณีตเป็นพิเศษ ยิ่งกว่าจิตของผู้ได้ลำพังแต่จตุตถฌานล้วนๆ เมื่อตัดตอนเอาตรงนี้ ท่านจึงกล่าวว่า ใช้จตุตถฌานเป็นบาทของอภิญญา ตรงกับที่ท่านพูดไว้อีกสำนวนหนึ่งว่า จิตที่พร้อมด้วยองค์ ๘ (โดยการอบรมด้วยสมาธิระดับจตุตถฌาน ถึงขั้นอรูปสมาบัติ) อย่างนี้เป็นของเหมาะแก่การน้อมเอาไปใช้จึงเป็นบาท คือเป็นปทัฏฐานแห่งการประจักษ์แจ้งด้วยการรู้จำเพาะ ซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรมทั้งหลาย[915]

อย่างไรก็ดี มีข้อยกเว้นว่า สำหรับท่านผู้มีบุพโยคะ (คือมีความเพียรที่ทำมาแต่ปางก่อนเป็นพื้นอุปนิสัยหรือเป็นทุนเดิม) แรงกล้าแล้ว เช่น พระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพระอัครสาวก เป็นต้น ไม่ต้องฝึกฝนครบกระบวนวิธีตามลำดับก็ได้ และสร้างความชำนาญเพียงในจตุตถฌานล้วนๆ ก็เพียงพอที่จะทำอภิญญาให้เกิดได้ ไม่จำเป็นต้องสร้างความชำนาญในอรูปสมาบัติ[916]

ในกรณีของพระพุทธเจ้า แม้ไม่อ้างบุพโยคหรือบุพเหตุอย่างอรรถกถาว่า ก็เห็นได้ชัดว่า สำนวนแบบ ๒ อย่างที่ยกมาอ้างข้างต้นสอดคล้องกัน และกลมกลืนกับหลักที่ได้แสดงมานี้ กล่าวคือ

- สำนวนแบบที่ ๑ แสดงว่า ในคืนวันตรัสรู้ คือในตอนใช้การ พระพุทธเจ้าทรงเข้าฌานถึงจตุตถฌานแล้ว ทรงน้อมจิตมุ่งไปใช้เพื่อให้เกิดวิชชา ๓ ทีละอย่าง แต่ในเวลาก่อนหน้านั้น พระองค์ได้ทรงอบรมพระทัยของพระองค์เป็นพื้นฐานไว้ด้วยสมถะอย่างดีแล้ว คือทรงได้สมาบัติครบ ๘ ตั้งแต่ทรงอยู่ในสำนักของอาฬารดาบส กาลามโคตร และอุททกดาบส รามบุตร[917]
- และตามสำนวนแบบที่ ๒ ก็แสดงว่า พระองค์ได้ทรงฝึกปรือความชำนาญในสมาบัติทั้งหลายมาโดยตลอดตามลำดับ

ข้อ ๓ คำบรรยายลำดับการปฏิบัติ ตอนว่าด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธ มักชวนให้ผู้ที่อ่านทีแรก หรือผู้ที่อ่านแล้วไม่สอบสวนความสืบต่อไป เกิดความเข้าใจผิดว่า เมื่อเข้าสมาบัตินี้แล้ว ก็ตรัสรู้หรือบรรลุอรหัตตผลต่อไปภายในสมาบัตินั้นเลย ดังความในบาลีว่า

> "...ก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป"[918]

พึงเข้าใจว่า ความในบาลีนี้ ท่านเล่าเฉพาะลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติและการบรรลุผลแท้ๆ ไม่กล่าวถึงเหตุการณ์และรายละเอียดต่างๆ ในระหว่าง ผู้อ่านพึงมองในลักษณะที่เป็นขั้นตอนต่างๆ ไม่ใช่มองในแง่เป็นการเล่าเรื่องราวอันหนึ่งอันเดียว ผู้ศึกษาจะมองเห็นความหมายของบาลีท่อนนี้ชัดขึ้น เมื่อพิจารณาคำบรรยายที่แสดงรายละเอียดมากกว่านี้ ในบาลีอีกแห่งหนึ่ง ดังนี้

> "ภิกษุนั้น...ก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวง เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, เมื่อใดภิกษุเข้าบ้าง ออกบ้าง ซึ่งสมาบัตินั้นนั่นแหละ (เมื่อนั้น) จิตของเธอก็เป็นของนุ่มนวล ควรแก่งาน; ด้วยจิตที่นุ่มนวล ควรแก่งานนั้น สมาธิอันหาประมาณมิได้ (สมาธิที่กว้างขวาง ประณีตดีล้ำเลิศ) ย่อมเป็นสิ่งที่เธออบรมแล้วเป็นอย่างดี

---

[915] วิสุทฺธิ.๒/๒๐๓ (องค์ ๘ คือ เป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องใส ฯลฯ ดังได้เคยกล่าวถึงแล้วในหนหลัง)

[916] วิสุทฺธิ.๒/๒๐๑; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๒๕๔

[917] เช่น ม.มู.๑๒/๔๙๐/๔๔๘; ๗๓๙/๖๗๔ (เคยอ้างแล้ว)

[918] องฺ.นวก.๒๓/๒๔๔/๔๕๖ (เคยอ้างแล้ว)

> "ด้วยสมาธิอันหาประมาณมิได้ ที่อบรมอย่างดีแล้ว (นั้น) เธอจะน้อมจิตมุ่งไปเพื่อประจักษ์แจ้งด้วยความรู้จำเพาะ ซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรมอย่างใดๆ ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมอย่างนั้นๆ ได้ ในเมื่ออายตนะมีอยู่ (กล่าวคือ) ถ้าเธอจำนง...อิทธิวิธา...ก็ย่อมถึง...ถ้าเธอจำนง...ทิพยโสต...ก็ย่อมถึง... ฯลฯ ถ้าเธอจำนง...อาสวักขัย...ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมอย่างนั้นๆ ได้ ในเมื่ออายตนะมีอยู่"[919]

เมื่อเทียบกับบาลีบทหลังนี้แล้ว ก็จะมองเห็นข้อความในบาลีบทแรกที่ว่า "เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ..." กับ "เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป" แยกห่างกันออกไปเป็นคนละตอน ตอนแรกคือ "เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ..." เป็นปัจจัยเกื้อกูลแก่ตอนหลัง โดยช่วยเตรียมจิตอบรมสมาธิไว้ให้พร้อม ตอนหลังคือ "เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป" ได้แก่อาสวักขยญาณ ซึ่งในกรณีของพระพุทธเจ้า ก็ได้แก่การตรัสรู้นั่นเอง ข้อนี้แสดงให้เห็นว่า สำนวนแบบทั้งสอง มีเนื้อความบรรจบตรงกันเป็นอันเดียวในที่สุด

ข้อ ๔ เท่าที่ชี้แจงแก้ความเข้าใจพลาดข้อก่อนๆ มาตามลำดับ ก็พอจะทำให้มองเห็นแล้วว่า สำนวนแบบสองอย่างนั้น เป็นเพียงการพูดถึงแง่ด้านขั้นตอนต่างๆ ของปฏิปทาเดียวกัน สำนวนแบบที่ ๑ มุ่งแสดงการปฏิบัติและบรรลุผลขั้นสุดท้าย เมื่อนำเอาสมถะซึ่งได้ฝึกอบรมไว้ก่อนแล้วมาใช้ประโยชน์ในทางอภิญญาและวิปัสสนาจนเสร็จสิ้น สำนวนแบบที่ ๒ มุ่งแสดงขั้นตอนของการฝึกอบรมสมถะในระหว่าง และกล่าวถึงผลสุดท้ายของวิปัสสนาครอบปลายไว้ พอให้มองเห็นจุดหมายที่จะเชื่อมโยงไปถึง

โดยนัยนี้ ความเข้าใจผิดพลาดข้อ ๔ ที่ว่าสำนวนแบบทั้งสองแสดงปฏิปทาแห่งการตรัสรู้ ๒ อย่างต่างหากกัน จึงเป็นอันตอบเสร็จไปแล้วพร้อมกับข้อก่อนๆ

ข้อ ๕ ความเข้าใจเกี่ยวกับระยะเวลาในการปฏิบัติและบรรลุ ได้ชี้แจงไปบ้างแล้วในข้อ ๒ และข้อ ๓ มีข้อควรย้ำเพื่อให้ชัดเจนยิ่งขึ้นว่า

สำนวนแบบที่ ๑ แสดงการบรรลุวิชชา ๓ ของพระพุทธเจ้า ห่างเวลากันเพียงวิชชาละยามของราตรี แต่ในกรณีของบุคคลอื่น การบรรลุวิชชา ๓ หรืออภิญญา ๖ แต่ละข้อ อาจใกล้ชิดกันอย่างนี้ หรือห่างกันนานเป็นเดือนเป็นปีก็ได้[920]

ส่วนสำนวนแบบที่ ๒ ที่แสดงการปฏิบัติด้านสมาบัติของพระพุทธเจ้า มีข้อความช่วยบ่งชัดให้เห็นว่า มีช่วงเวลาในระหว่างการบรรลุผลแต่ละขั้น แต่สำนวนอย่างเดียวกันนั้น ที่บรรยายการบรรลุผลของพระสาวกหรือบุคคลอื่นๆ ไม่มีข้อความบอกช่วงเวลา ชวนให้เข้าใจว่าเป็นเรื่องต่อเนื่องในคราวเดียวกัน

เพื่อมิให้เข้าใจผิด จึงขอย้ำไว้อีกว่า การปฏิบัติและบรรลุสมาบัติขั้นหนึ่งๆ นั้น สาวกหรือผู้ปฏิบัติทั้งหลายอาจใช้เวลามากน้อยแตกต่างกันไป[921] คำบรรยายที่เป็นสำนวนแบบนั้น เพียงแต่แสดงขั้นตอนของการปฏิบัติและบรรลุผลไว้ให้ทราบเท่านั้น

---

[919] องฺ.นวก.๒๓/๒๓๙/๔๓๗; ดูประกอบ ที.ม.๑๐/๖๖/๘๔

[920] ถ้ากระบวนการฝึกเป็นอย่างที่บรรยายไว้ในวิสุทธิมัคค์ (๒/๒๑๖-๒๗๖) กว่าจะสำเร็จผลแต่ละอย่าง ก็คงกินเวลามิใช่น้อย; พระอนุรุทธเถระบรรลุอรหัตตผล หลังจากได้ทิพยจักษุแล้วนานพอสมควร (ดู องฺ.ติก.๒๐/๕๗๐/๓๖๓; องฺ.อ.๑/๒๐๗) เรื่องพระมหานาคเถระ ในวิสุทฺธิ.๓/๒๖๙ ก็เป็นตัวอย่างผู้บรรลุอรหัตตผลห่างจากเวลาที่ได้ฤทธิ์ถึง ๖๐ ปี

[921] เมื่อบรรลุสมาบัติขั้นที่สูงกว่าแล้ว ก็สามารถเข้าสมาบัติตั้งแต่ขั้นต้นมาถึงขั้นนั้นได้อย่างต่อเนื่องในคราวเดียว และถ้าบรรลุสมาบัติชั้นสูงสุดแล้ว ก็สามารถเข้าสมาบัติตั้งแต่ขั้นต้น เรียงลำดับขึ้นมาจนถึงชั้นสูงสุดนั้นได้ ต่อกันไปในคราวเดียว (ที่ว่าเรียงลำดับต่อเนื่องกันขึ้นมา หมายความว่า เข้าปฐมฌาน ออกจากปฐมฌาน เข้าทุติยฌาน ออกจากทุติยฌาน เข้าตติยฌาน ฯลฯ อย่างนี้เรื่อยไปตามลำดับ)

ความข้อนี้ มีหลักฐานช่วยยืนยันอยู่บ้างบางกรณี ตัวอย่างที่ชัด คือกรณีของพระสารีบุตร ตามความในทีฆนขสูตร[922] มีเรื่องว่า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมเกี่ยวกับเวทนาและเรื่องอื่นๆ แก่ทีฆนขปริพาชก ที่ถ้ำสุกร-ขาตา ภูเขาคิชฌกูฏ พระสารีบุตรซึ่งกำลังถวายงานพัดอยู่เบื้องพระปฤษฎางค์ของพระผู้มีพระภาค พิจารณาธรรมไปตามกระแสพระธรรมเทศนา และได้บรรลุอรหัตตผล เหตุการณ์นี้เกิดขึ้นเมื่อท่านอุปสมบทแล้วได้กึ่งเดือน

ถ้าอ่านดูแต่ลำพังสูตรนี้ อาจเห็นไปได้ว่า พระสารีบุตรบวชมาแล้วสองสัปดาห์ ยังไม่ได้บรรลุผลสำเร็จอะไรเพิ่มเติมจากที่ได้ธรรมจักษุเมื่อก่อนมาเฝ้าพระพุทธเจ้า ครั้นได้ฟังพระธรรมเทศนาแก่ทีฆนขะครั้งนี้ ก็บรรลุอรหัตตผลทันที แต่เมื่ออ่านอนุปทสูตร[923] ประกอบด้วย ก็ทราบได้ว่า ระหว่างเวลากึ่งเดือนนั้น พระสารีบุตรได้ปฏิบัติธรรมก้าวหน้ามาตามลำดับ โดยเจริญวิปัสสนาควบคู่กับฌานสมาบัติ อย่างที่เรียกว่า ยุคนัทธสมถวิปัสสนา คือ สมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กัน ตั้งต้นแต่ปฐมฌาน จนถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ ซึ่งแสดงว่าท่านบรรลุอนาคามิผลแล้วก่อนฟังทีฆนขสูตร เมื่อฟังทีฆนขสูตรนี้ ท่านก็ก้าวไปอีกขั้นหนึ่ง คือบรรลุอรหัตตผลเป็นขั้นสุดท้าย และการเจริญสมถะวิปัสสนาคู่กันของท่านก่อนหน้านั้น ได้ดำเนินมาตลอดเวลาถึง ๑๕ วัน

ปัญหาอีกอย่างหนึ่งซึ่งควรตอบไว้ด้วย ณ ที่นี้ คือข้อที่ว่า *พระอรหันต์บรรลุมรรคผลก่อนแล้ว จึงเจริญสมถะเพิ่มเติมจนได้ฌานสมาบัติและอภิญญาได้หรือไม่?*

พูดถึงฌานสมาบัติก่อน ตามหลักที่ได้อธิบายมาแล้ว ผู้ปฏิบัติที่เป็นวิปัสสนายานิก ซึ่งไม่ได้ฌานมาก่อน เมื่อบรรลุอริยมรรค สมาธิย่อมแนบสนิทเป็นอัปปนาถึงขั้นปฐมฌาน และหลังจากนั้นไป ผู้บรรลุนั้นสามารถเข้าผลสมาบัติด้วยฌานระดับปฐมฌานนั้น เพื่อเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารต่อไปได้เรื่อยๆ ในเวลาที่ต้องการ

ตามหลักนี้ ผู้บรรลุมรรคผลจึงได้ปฐมฌานเป็นอย่างต่ำ ปัญหามีว่า พระอรหันต์ผู้ได้ฌานขั้นต่ำ จะเจริญสมถะต่อให้ได้ฌานสมาบัติที่สูงขึ้นไปได้หรือไม่ ปัญหาข้อนี้ ถ้าตอบตามมติของอรรถกถาฎีกา ก็ว่าได้ และโอกาสที่จะได้ก็น่าจะมีมากขึ้นด้วย เพราะมีภาวะจิตที่ช่วยให้สมาธิประณีตเข้มแข็งยิ่งกว่าก่อน ท่านจึงอาจเจริญขึ้นมา เพื่อเป็นเครื่องเสริมการเสวยผลทางจิตที่เรียกว่าทิฏฐธรรมสุขวิหาร[924]

ส่วนอภิญญา คำตอบก็คงว่าได้เช่นเดียวกัน แต่คงต้องพูดต่อไปว่า พระอรหันต์ไม่ขวนขวายที่จะทำอภิญญาที่ท่านยังไม่ได้ ทั้งนี้เพราะประการแรก พระอรหันต์ย่อมไม่ปรารถนาฤทธิ์อำนาจพิเศษอะไรเพื่อประโยชน์แก่ตัวท่าน ประการที่สอง ไม่มีเหตุผลเพียงพอเกี่ยวกับประโยชน์เพื่อผู้อื่น

---

[922] ม.ม.๑๓/๒๖๙/๒๖๓

[923] ม.อุ.๑๔/๑๕๓/๑๑๖ (อรรถกถาคือ ม.อ.๓/๔๙๙-๕๐๐ ยกมติหนึ่งมาแสดงว่า *"พระสารีบุตรเจริญสมถะและวิปัสสนาเข้าคู่กันมา บรรลุอนาคามิผลแล้ว เข้านิโรธสมาบัติ ครั้นออกจากนิโรธแล้ว จึงได้บรรลุอรหัตตผล"* เมื่อยกมตินี้มาเชื่อมกับความในทีฆนขสูตร ก็จะได้ความว่า ท่านเคยเข้านิโรธสมาบัติ ซึ่งเป็นเครื่องช่วยทำให้จิตมีความพร้อมดีอยู่แล้ว ต่อมาได้ฟังพระธรรมเทศนาในทีฆนขสูตร ช่วยให้วิปัสสนาเดินหน้าไปอีก จึงบรรลุอรหัตตผล ดู ม.อ.๓/๑๙๗ ประกอบ)

[924] สงฺคห.ฎีกา ๑๘๓ กล่าวถึงพระอนาคามีผู้เป็นสุกขวิปัสสก ทำสมาบัติให้เกิดขึ้นในเวลาจะมรณะ เพื่อให้สามารถไปเกิดในสุทธาวาส; ที.อ.๓/๒๕๗ อธิบายสมาธิภาวนาที่เป็นไปเพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหาร (ใน ที.ปา.๑๑/๒๓๓/๒๓๔) ว่าหมายถึงผลสมาบัติฌาน และฌานที่พระขีณาสพทำให้เกิดขึ้นในภายหลัง; ปญฺจ.อ.๖๕๙ กล่าวถึงบุคคลผู้บรรลุอรหัตตผลแล้ว เข้าสมาบัติที่ไม่เคยเข้ามาก่อน โดยปฏิโลม,

อย่างไรก็ดี มีบาลีที่น่าสังเกตแห่งหนึ่ง (องฺ.ติก.๒๐/๕๓๔/๓๑๒) กล่าวถึงการได้ธรรมจักษุ มีใจความว่า พร้อมกับที่ธรรมจักษุเกิดขึ้น อริยสาวกย่อมละสังโยชน์ ๓ ได้ (= บรรลุโสดาปัตติผล) ต่อมา ธรรมจักษุอีกคราวหนึ่ง พ้นจากธรรม ๒ คือ อภิชฌา และพยาบาท (= บรรลุอนาคามิผล) อริยสาวกนั้นเข้าถึงปฐมฌานอยู่ ถ้าท่านถึงมรณกรรมในเวลานั้น ก็ไม่มีสังโยชน์ที่จะทำให้ท่านกลับมายังโลกนี้อีก ข้อความจากบาลีแห่งนี้ มองแง่หนึ่งเหมือนว่าอริยสาวกนั้นได้อนาคามิผลก่อนแล้ว จึงได้ปฐมฌาน แต่ถ้าถือตามหลักที่อธิบายมาแล้ว ก็ต้องแปลความหมายว่า ท่านเข้าปฐมฌานที่เคยได้มาก่อนแล้ว

ในแง่การทำประโยชน์เพื่อผู้อื่นนั้น ถ้าการทำฤทธิ์ทำอภิญญาเป็นกระบวนการที่ยาก และกินเวลา อย่างที่บรรยายไว้ในวิสุทธิมัคค์[925] พระอรหันต์ย่อมนำเอาเวลาและความเพียรนั้นไปใช้ในการสั่งสอนธรรมแก่ประชาชน เป็นการทำอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ที่พระพุทธเจ้าตรัสสรรเสริญว่าเลิศประเสริฐกว่าอิทธิปาฏิหาริย์ทั้งปวง[926] ดีกว่าจะมาวุ่นวายกับโลกิยอภิญญา ที่เสี่ยงต่อโทษ มักนำให้มหาชนผู้ยังมีกิเลส ลุ่มหลงอยู่ในโลกแห่งความเลือนลาง วุ่นวายกับสิ่งที่ลับๆ ล่อๆ หรือผลุบๆ โผล่ๆ ไม่อาจให้จะแจ้งชัดเจน และไม่ขึ้นต่อวิสัยของตน ทำให้ละเลยความเพียรพยายามที่จะทำการต่างๆ ตามเหตุผลสามัญของมนุษย์ กลายเป็นผู้คอยหวังพึ่งปัจจัยหรืออำนาจดลบันดาลจากภายนอก ซึ่งเป็นการขัดต่อหลักพื้นฐานของพระพุทธศาสนา

พระอรหันต์ท่านใด แม้จะไม่ได้โลกิยอภิญญา ไม่สามารถแสดงฤทธิ์อะไรได้ แต่ท่านก็มีฤทธิ์อย่างหนึ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นฤทธิ์แบบอริยะ หรืออารยฤทธิ์ คือสามารถทำใจมองบุคคลและสิ่งซึ่งไม่น่ารัก น่าเกลียดน่าชัง ให้เป็นผู้ที่น่าเมตตา เป็นสิ่งไม่น่ารังเกียจได้ สามารถทำใจมองบุคคลและสิ่งที่น่าใคร่ น่าติดใจ ให้เป็นสิ่งอนิจจัง ตกอยู่ในคติธรรมดาแห่งสังขาร ไม่น่าผูกใจรักฝากใจให้ ซึ่งเป็นฤทธิ์ที่ประเสริฐกว่าการเดินน้ำ ดำดินเหาะได้ ที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นฤทธิ์ที่มิใช่อริยะ หรือไม่ใช่อารยฤทธิ์ อาจให้เกิดโทษได้[927] ไม่ทำให้หลุดพ้น

โลกิยอภิญญาทั้งหลาย ไม่ใช่สาระของพระพุทธศาสนา แม้พระพุทธศาสนาไม่เกิดขึ้น ไม่มีอยู่ อภิญญาเหล่านี้ก็มีได้ เป็นของมีมาก่อนพุทธกาล และมีได้ภายนอกพุทธศาสนา มิใช่เครื่องแสดงความประเสริฐของบุคคลหรือของพระพุทธศาสนา

คุณค่าและความประเสริฐของอภิญญาเหล่านี้ จะมีต่อเมื่อเป็นของท่านผู้บริสุทธิ์ ปราศจากกิเลส บรรลุอาสวักขัยแล้ว แต่ถ้าเป็นของปุถุชน ก็เป็นของมีโทษร้ายไม่ยิ่งหย่อนกว่าคุณ

หากเป็นผู้บริสุทธิ์ ปราศจากกิเลส บรรลุอาสวักขัยเพียงอย่างเดียว หรือแม้แต่ดำรงอยู่ในอริยภูมิที่ต่ำกว่านั้น เป็นผู้มีศีล ประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิสมบูรณ์ ก็ยังประเสริฐกว่ามีอภิญญาเหล่านั้นครบทั้ง ๕ แต่ไม่มีความดีงามเช่นนั้น

ด้วยเหตุนี้ พระอรหันตสาวกของพระพุทธเจ้าส่วนมาก จึงเป็นพระปัญญาวิมุต โดยมิได้เลื่อนเปลี่ยนฐานะขึ้นไปอีกแต่ประการใด และอีกมากมายหลายท่าน แม้เป็นอุภโตภาควิมุตแล้ว ก็มิได้ทำอภิญญา ๕ เหล่านั้นให้เกิดขึ้น

---

[925] วิสุทฺธิ.๒/๑๙๗-๒๗๖ (คงอาศัยเค้าจาก ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๕๓-๒๕๗/๑๖๓-๑๖๙) โดยเฉพาะ วิสุทฺธิ.๒/๒๐๐ แสดงความยากของการทำฤทธิ์ว่า “แม้แต่การบริกรรมกสิณ ก็เป็นงานหนักแก่ผู้เริ่มต้น, หนึ่งในร้อยในพัน จะสามารถทำได้; สำหรับผู้ทำบริกรรมกสิณได้แล้ว การทำนิมิตให้เกิด ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพัน จะสามารถทำได้; ครั้นนิมิตเกิดแล้ว การขยายนิมิตนั้น จนบรรลุอัปปนา ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพัน จะสามารถทำได้; สำหรับผู้ได้อัปปนาแล้ว การฝึกฝนจิตโดยอาการ ๑๔ ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพัน จะสามารถทำได้; สำหรับผู้ฝึกจิตอย่างนั้นแล้ว การจะทำฤทธิ์ต่างๆ ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพัน จะสามารถทำได้; แม้สำหรับผู้ทำฤทธิ์ได้แล้ว การรวมจิตเข้าฌานได้ฉับพลัน ก็เป็นงานหนัก หนึ่งในร้อยในพันเท่านั้น จะมีได้”

[926] นัย ที.สี.๙/๓๓๙/๒๗๓; ที.อ.๑/๔๔๕

[927] ที.ปา.๑๑/๙๐/๑๒๒

ค) หลักวิปัสสนาที่เป็นมาตรฐาน

การพิจารณาสังขารให้เกิดความเห็นแจ้งเข้าใจชัด รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่เป็นจริง ซึ่งเรียกสั้นๆ ว่าวิปัสสนานั้น เป็นส่วนสาระสำคัญของการตรัสรู้หรือบรรลุมรรคผล ผู้ปฏิบัติธรรมเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นสมถยานิกหรือวิปัสสนายานิก ไม่ว่าจะเป็นวิธีปฏิบัติแบบใดในวิธีทั้ง ๔ มี สมถ-ปุพพังคมวิปัสสนา และวิปัสสนาปุพพังคมสมถะ เป็นต้น จะต้องผ่านการปฏิบัติส่วนนี้ทั้งสิ้น

สำหรับวิปัสสนายานิก การพิจารณาเช่นนี้จะเริ่มขึ้นตั้งแต่แรกปฏิบัติ แต่สำหรับสมถยานิก การพิจารณานี้จะเป็นส่วนต่อท้ายหรือครอบยอดของสมถะ

ถ้าเทียบกับข้อความในหลักมาตรฐานด้านสมถะที่ผ่านมาแล้ว การพิจารณาหรือวิปัสสนาที่จะกล่าวต่อไปนี้ ก็คือส่วนขยายของข้อความที่ท่านบรรยายไว้สั้นๆ ว่า *“เพราะเห็นด้วยปัญญา อาสวะทั้งหลายก็หมดสิ้นไป”* พูดอีกอย่างหนึ่งว่าเป็นส่วนของปัญญาวิมุตติ

วิปัสสนานี้ แสดงออกยักเยื้องได้เป็นหลายอย่างหลายแนว ในบาลีเท่าที่พบ มีบรรยายไว้เป็นสำนวนแบบหลายสำนวน

ก่อนที่จะศึกษาสำนวนแบบเหล่านั้น ขอให้พิจารณาดูคำบรรยายสรุปการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าก่อน เพื่อให้เห็นแนวว่า การตรัสรู้นั้น แม้จะเป็นกระบวนการอันเดียว แต่ก็สามารถอธิบายได้หลายนัย เกี่ยวโยงไปถึงข้อธรรมได้หลายหมวด

คำบรรยายสรุปเหล่านี้ ก็เป็นสำนวนแบบเช่นเดียวกัน และมีหลายสำนวน อยู่ในต่างแห่งต่างที่ ขอยกมาให้พิจารณา ดังนี้

- “ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใด ญาณทัศนะตามเป็นจริงของเรา ซึ่งมีปริวัฏฏ์ ๓ มีอาการ ๑๒ อย่างนี้ ในอริยสัจ ๔ ประการเหล่านี้ หมดจดแจ่มชัดดีแล้ว, เมื่อนั้นแหละ เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ ก็แลญาณทัศนะ เกิดขึ้นแล้วแก่เราว่า เจโต-วิมุตติของเราเป็นอกุปปา นี้เป็นอันติมชาติ บัดนี้ ภพใหม่อีก ไม่มี”[928]

- “ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใด เรารู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะ (คุณ, ส่วนดี) ของอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนพ (โทษ, ส่วนเสีย) โดยความเป็นอาทีนพ และซึ่งนิสสรณะ (ภาวะรอดพ้น, ทางออก, ความเป็นอิสระ) โดยความเป็นนิสสรณะ, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ...บัดนี้ ภพใหม่อีก ไม่มี”[929]

- “ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใด เรารู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของอายตนะภายในทั้ง ๖ เหล่านี้ โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนพโดยความเป็นอาทีนพ ซึ่งนิสสรณะโดยความเป็นนิสสรณะ, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ...บัดนี้ ภพใหม่อีก ไม่มี”[930]

---

[928] วินย.๔/๑๖/๒๑; สํ.ม.๑๙/๑๖๗๐/๕๓๐

[929] สํ.ข.๑๗/๖๐/๓๕

[930] สํ.สฬ.๑๘/๑๓/๘

- "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใด เรารู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ อาทีนพ และนิสสรณะ ของอินทรีย์ทั้ง ๕ (ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา) เหล่านี้, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ...บัดนี้ ภพใหม่อีก ไม่มี"[931]

- "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใด เรารู้ชัดตามความเป็นจริง ซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ อาทีนพ และนิสสรณะ ของอินทรีย์ทั้ง ๖ (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เหล่านี้, เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณในโลก...ว่าเราได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ...บัดนี้ ภพใหม่อีก ไม่มี"[932]

- "ภิกษุทั้งหลาย อานาปานสติสมาธิ ที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก...ภิกษุทั้งหลาย ดังที่เป็นมา แม้เราเอง ก่อนสัมโพธิ ยังมิได้ตรัสรู้ เป็นโพธิสัตว์ ก็ดำรงอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้เป็นอันมาก เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้เป็นอันมาก กายก็ไม่เหนื่อย จักษุก็ไม่เหนื่อย และจิตของเราก็หลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย เพราะไม่ถือมั่น"[933]

- "ภิกษุทั้งหลาย จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา...แสงสว่าง...เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "เวทนา คือดังนี้...สมุทัยแห่งเวทนา เป็นดังนี้...ปฏิปทาที่นำไปสู่สมุทัยแห่งเวทนา เป็นดังนี้...นิโรธแห่งเวทนา เป็นดังนี้...ปฏิปทาที่นำไปสู่นิโรธแห่งเวทนา เป็นดังนี้...อัสสาทะแห่งเวทนา เป็นดังนี้...อาทีนพแห่งเวทนา เป็นดังนี้...นิสสรณะแห่งเวทนา เป็นดังนี้"[934]

- "ภิกษุทั้งหลาย จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา...แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "กาเย กายานุปัสสนา คือดังนี้...ก็ กาเย กายานุปัสสนานั้น เป็นธรรมควรเจริญ...กาเย กายานุปัสสนานั้น เราเจริญแล้ว...เวทนาสุ เวทนานุปัสสนา คือดังนี้...ก็เวทนาสุ เวทนานุปัสสนานั้น เป็นธรรมควรเจริญ...เวทนาสุ เวทนานุปัสสนานั้น เราเจริญแล้ว...จิตเต จิตตานุปัสสนา คือดังนี้...ก็จิตเต จิตตานุปัสสนานั้น เป็นธรรมควรเจริญ...จิตเต จิตตานุปัสสนานั้น เราเจริญแล้ว...ธัมเมสุ ธัมมานุปัสสนา คือดังนี้...ก็ธัมเมสุ ธัมมานุปัสสนานั้น เป็นธรรมควรเจริญ...ธัมเมสุ ธัมมานุปัสสนานั้น เราเจริญแล้ว"[935]

- "ภิกษุทั้งหลาย จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา...แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า "อิทธิบาท (ข้อที่ ๑) คือดังนี้...ก็อิทธิบาท (ข้อที่ ๑) นั้น เป็นธรรมควรเจริญ...อิทธิบาท (ข้อที่ ๑) นั้น เราเจริญแล้ว...อิทธิบาท (ข้อ๒-๓-๔) คือดังนี้...ก็อิทธิบาท (ข้อ ๒-๓-๔) นั้น เป็นธรรมควรเจริญ...อิทธิบาท (ข้อ ๒-๓-๔) นั้น เราเจริญแล้ว"[936]

---

[931] สํ.ม.๑๙/๘๙๕/๒๗๐

[932] สํ.ม.๑๙/๙๐๘/๒๗๒

[933] สํ.ม.๑๙/๑๓๒๘-๙/๔๐๐-๑

[934] สํ.สฬ.๑๘/๔๔๐/๒๘๙

[935] สํ.ม.๑๙/๗๙๖-๙/๒๓๙-๒๔๐ (ข้อนี้คือสติปัฏฐาน ๔)

[936] สํ.ม.๑๙/๑๑๑๙-๑๑๒๒/๓๓๑-๒; อิทธิบาทข้อ ๑ คืออิทธิบาทที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิและปธานสังขาร, ข้อ ๒ คือ อิทธิบาทประกอบด้วยวิริยสมาธิและปธานสังขาร, ข้อ ๓ คืออิทธิบาทประกอบด้วยจิตตสมาธิและปธานสังขาร, ข้อ ๔ อิทธิบาทประกอบด้วยวิมังสาสมาธิและปธานสังขาร.

● "ภิกษุทั้งหลาย ก่อนแต่สัมโพธิ เมื่อยังไม่ตรัสรู้ เป็นโพธิสัตว์อยู่ เราได้มีความคิดว่า "โลกนี้ประสบความทุกข์ยากเสียนัก ย่อมเกิด แก่ ตาย จุติ และอุบัติ แต่ทั้งที่เป็นเช่นนั้น ก็หารู้จักนิสสรณะ (ธรรมเป็นที่สลัดออก, ภาวะหลุดรอดปลอดพ้น, ความเป็นอิสระ, ทางออก) แห่งทุกข์ คือชรามรณะนี้ไม่ เมื่อไรเล่า นิสสรณะแห่งทุกข์คือชรามรณะนี้ จักปรากฏ?"

"เราได้มีความคิดดังนี้ว่า "เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ชรามรณะจึงมี, เพราะอะไรเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี?" เพราะโยนิโสมนสิการ เราก็มีความรู้ชัดจำเพาะลงไป (อภิสมัย) ด้วยปัญญาว่า "เมื่อชาติมีอยู่ ชรามรณะจึงมี, เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี...เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ชาติจึงมี...เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ภพจึงมี...อุปาทานจึงมี...ตัณหาจึงมี...เวทนาจึงมี...ผัสสะจึงมี...สฬายตนะจึงมี...นามรูปจึงมี...วิญญาณจึงมี? เพราะโยนิโสมนสิการ เราได้มีความรู้ชัดจำเพาะลงด้วยปัญญาว่า "เมื่อนามรูปมีอยู่ วิญญาณจึงมี, เพราะนามรูปเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี".

"เราได้มีความคิดว่า "วิญญาณย่อมวกกลับ (เพียงแค่นี้) ไม่พ้นเลยไปจากนามรูปได้; ด้วยเหตุผลเพียงเท่านั้น จึงเกิด แก่ ตาย จุติ หรืออุบัติ อันได้แก่ เพราะนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ, เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมีนามรูป, เพราะนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีสฬายตนะ, เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย จึงมีผัสสะ..เวทนา...ตัณหา...อุปาทาน..ภพ...ชาติ...ชรามรณะ โสกะปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส; ความเกิดขึ้นพร้อมแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ จึงมีด้วยประการฉะนี้;

"จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ..ปัญญา..วิชชา...แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า 'สมุทัย สมุทัย' ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เราได้มีความคิดดังนี้ว่า "เมื่ออะไรไม่มีหนอ ชรามรณะจึงไม่มี, เพราะอะไรดับ ชรามรณะจึงดับ"? เพราะโยนิโสมนสิการ เราได้มีความรู้ชัดจำเพาะลงไป (อภิสมัย) ด้วยปัญญาว่า "เมื่อชาติไม่มี ชรามรณะก็ไม่มี, เพราะชาติดับ ชรามรณะจึงดับ...เมื่ออะไรไม่มีหนอ ชาติจึงไม่มี...เมื่ออะไรไม่มีหนอ ภพจึงไม่มี...อุปาทานจึงไม่มี...ตัณหาจึงไม่มี...เวทนาจึงไม่มี...ผัสสะจึงไม่มี...สฬายตนะจึงไม่มี...นามรูปจึงไม่มี...วิญญาณจึงไม่มี เพราะโยนิโสมนสิการ เราจึงได้มีความรู้ชัดจำเพาะลงไปด้วยปัญญาว่า เมื่อนามรูปไม่มี วิญญาณก็ไม่มี, เพราะนามรูปดับ วิญญาณจึงดับ".

"เราได้มีความคิดว่า เราได้บรรลุมรรคาเพื่อความตรัสรู้นี้แล้ว กล่าวคือ เพราะนามรูปดับ วิญญาณจึงดับ, เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ, เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ...ผัสสะ...เวทนา...ตัณหา...อุปาทาน...ภพ...ชาติ...ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสจึงดับ, ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ จึงมีด้วยประการฉะนี้;

"จักษุเกิดขึ้นแล้ว ญาณ...ปัญญา...วิชชา...แสงสว่าง เกิดขึ้นแล้วแก่เรา ในธรรมทั้งหลายที่มิเคยได้ยินได้ฟังมาก่อนว่า 'นิโรธ นิโรธ' ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย...เราได้เห็นมรรคาเก่า หนทางเก่า ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าปางก่อนทั้งหลายเคยเสด็จไปแล้ว...ได้แก่มรรคามีองค์ ๘ ประการ อันประเสริฐนี้เอง กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ...เราได้ดำเนินตามมรรคานั้น เมื่อเดินตามมรรคานั้น จึงได้รู้ชัดซึ่งชรามรณะ รู้ชัดซึ่งสมุทัยแห่งชรามรณะ รู้ชัดซึ่งนิโรธแห่งชรามรณะ รู้ชัดซึ่งปฏิปทาอันนำไปสู่นิโรธแห่งชรามรณะ...รู้ชัดซึ่งชาติ รู้ชัดซึ่งสมุทัยแห่งชาติ รู้ชัดซึ่งนิโรธแห่งชาติ รู้ชัดซึ่งปฏิปทา อันนำไปสู่นิโรธแห่งชาติ ฯลฯ (ภพ อุปาทาน ตัณหา เวทนา ผัสสะ สฬายตนะ นามรูป วิญญาณ) รู้

ชัดซึ่งสังขารทั้งหลาย รู้ชัดซึ่งสมุทัยแห่งสังขาร รู้ชัดซึ่งนิโรธแห่งสังขาร รู้ชัดซึ่งปฏิปทาอันนำไปสู่นิโรธแห่งสังขาร;

"ครั้นรู้ชัดความนั้นแล้ว จึงบอกแก่ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกาทั้งหลาย, พรหมจรรย์ (ชีวิตประเสริฐ=ไตรสิกขา=พระศาสนา) จึงเจริญแพร่หลาย แผ่ขยาย เป็นที่รู้ของพหูชน เป็นปึกแผ่น จนเทวะและมนุษย์ทั้งหลายประกาศกันได้เป็นอย่างดี"[937]

สำนวนแบบที่กล่าวสรุปการบรรลุอาสวักขยญาณ หรืออรหัตตผล หรือปัญญาวิมุตติ ของสาวกหรือบุคคลทั่วไป ก็มีหลายสำนวน มีทั้งที่เหมือนหรือคล้ายอย่างนี้ และที่แปลกออกไปบ้าง แต่จะไม่ยกมาแสดงในที่นี้ เพราะเมื่อว่าโดยสาระสำคัญแล้ว ก็ลงในแนวเดียวกัน กล่าวคือ สภาวธรรมหรือสังขารธรรมทั้งหลายมักถูกแยกแยะออกเป็นส่วนย่อยในรูปต่างๆ ซึ่งโดยมากแยกออกเป็นขันธ์ ๕ หรืออายตนะ ๑๒ แล้วพิจารณาความจริงตามแนวไตรลักษณ์ คือ อนิจจตา ทุกขตา อนัตตตา มีมากแห่งที่เน้นเฉพาะแง่ที่เกี่ยวกับอัตตาและภาวะที่เป็นอนัตตา บางคราวก็สืบสาวความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยตามแนวปฏิจจสมุปบาท ถ้าพูดในแง่หลักปฏิบัติ ก็จะเป็นการกล่าวถึงหลักธรรมหมวดใดหมวดหนึ่งในพวกโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ[938]

สิ่งที่น่าสนใจมาก ทั้งสำหรับนักศึกษาหาความรู้ และนักศึกษาปฏิบัติ ก็คือสำนวนแบบที่บรรยายแนวการพิจารณา ซึ่งถ้าจับสาระได้ ก็จะเป็นประโยชน์ในการเจริญวิปัสสนาเป็นอย่างมาก ต่อไปนี้จะนำสำนวนแบบเหล่านั้นมาแสดงบางส่วนพอเป็นตัวอย่าง และขอให้ผู้ศึกษาจับสาระเอาเอง โดยไม่พึงติดในภาษา (ท่านกล่าวว่าแนวพิจารณาเหล่านี้ พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้หลายแบบ ตามความเหมาะสมกับอัธยาศัยของบุคคล)[939]

***สำนวนสามัญ:* พิจารณาขันธ์ ๕**

● "ภิกษุทั้งหลาย รูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง; อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้ เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติดแม้ในรูป...แม้ในเวทนา ...แม้ในสัญญา...แม้ในสังขารทั้งหลาย...แม้ในวิญญาณ, เมื่อหายติด (นิพพิทา) ย่อมคลายออก (วิราคะ), เพราะคลายออก ย่อมหลุดพ้น; เมื่อหลุดพ้น ย่อมมีญาณว่า หลุดพ้นแล้ว; ย่อมรู้ชัดว่า สิ้นเกิด จบมรรคาชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) เสร็จกรณีย์ ไม่มีกิจอื่นอีกเพื่อภาวะเช่นนี้

"ภิกษุทั้งหลาย รูป ปัจจัยบีบคั้นได้ (ทุกข์) เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณปัจจัยบีบคั้นได้;...เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ

"ภิกษุทั้งหลาย รูป ไม่เป็นตน (อนัตตา) เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณไม่เป็นตน;...เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[940]

ในการพิจารณาตามแนวของสำนวนนี้ คำว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อาจยักเยื้องไปได้ต่างๆ ตามอัธยาศัย เช่น อาจเป็นว่า รูปเป็นมาร ฯลฯ เวทนาร้อนเป็นไฟหมดแล้ว ฯลฯ รูปเป็นสิ่งที่มีความเกิดเป็นธรรมดา มีความดับไปเป็นธรรมดา ฯลฯ[941]

---

[937] สํ.นิ.๑๖/๒๕๐-๒๕๓/๑๒๖-๑๓๐ (ท่อนแรกมีใน ๑๖/๒๖/๑๑ ด้วย); ดูความต่างระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระปัญญาวิมุต ใน สํ.ข.๑๗/๑๒๖/๘๑ ประกอบ

[938] โพธิปักขิยธรรม ๓๗ คือ สติปัฏฐาน ๔ สัมมัปปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ มรรคมีองค์ ๘

[939] ดู สํ.อ.๒/๓๒๑

[940] เช่น สํ.ข.๑๗/๓๙-๔๑/๒๗; แปลอย่างสำนวนแบบ: นิพพิทา = หน่าย, วิราคะ = คลายกำหนัด; "ย่อมรู้ชัดว่า สิ้นเกิด.." = ย่อมรู้ชัดว่า ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำได้ทำแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้ ไม่มีอีก

[941] ดู สํ.ข.๑๗/๑๓๓/๘๘; ๓๓๔/๒๑๗, ๓๗๗-๓๘๘/๒๓๙-๒๔๒

● "รูป...เวทนา...สัญญา...สังขารทั้งหลาย...วิญญาณ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นปัจจัยบีบคั้นได้ (ทุกข์), สิ่งใดมีปัจจัยบีบคั้นได้ สิ่งนั้นไม่เป็นตน (อนัตตา), สิ่งใดไม่เป็นตน สิ่งนั้นอริยสาวก พึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น" ไม่ใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา"; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[942]

● "ภิกษุทั้งหลาย รูปไม่เป็นตน (เวทนา สัญญา สังขารทั้งหลาย วิญญาณ ไม่เป็นตน), หากว่ารูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) นี้ จักได้เป็นตนแล้วไซร้ รูป ฯลฯ ก็ต้องไม่เป็นไปเพื่อความข้องขัด (อาพาธ) และก็พึงได้ (ตามความประสงค์) ในรูป ฯลฯ ว่า ขอรูป ฯลฯ ของเรา จงเป็นอย่างนี้ ขอรูป ฯลฯ ของเรา จงอย่าได้เป็นอย่างนี้; แต่เพราะรูป ฯลฯ ไม่เป็นอัตตา ฉะนั้น รูป ฯลฯ จึงเป็นไปเพื่อความข้องขัด และบุคคลก็ไม่ได้ (ตามความประสงค์) ในรูป ฯลฯ ว่า ขอรูป ฯลฯ ของเรา จงเป็นอย่างนี้ ขอรูป ฯลฯ ของเรา อย่าได้เป็นอย่างนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เธอเข้าใจอย่างไร: รูป (เวทนา สัญญา สังขารทั้งหลาย วิญญาณ) เที่ยงหรือไม่เที่ยง?" (ไม่เที่ยง...) "ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นภาวะบีบคั้น (ทุกข์) หรือเป็นภาวะคล่องสบาย (สุข)?" (เป็นภาวะบีบคั้น...) "ก็สิ่งใดไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือที่จะมองเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา?" (ไม่ควร...)

"เพราะฉะนั้นแล ภิกษุทั้งหลาย รูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) อย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน...รูปทั้งปวงนั้น พึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา", ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น", ไม่ใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา"; เมื่อมองเห็นอย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[943]

● "รูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) อย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ทั้งไกลทั้งใกล้ ภิกษุย่อมมองดูรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) นั้น ย่อมพินิจ ย่อมตรองดูโดยแยบคาย, เมื่อเธอมองดู พินิจ ตรองดูโดยแยบคาย ย่อมปรากฏแต่สิ่งที่ว่างเปล่าหาแก่นสารมิได้เลย, แก่นสารในรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) จะพึงมีได้อย่างไร; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[944]

● "ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุมองเห็นรูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) ที่ไม่เที่ยงนั่นแหละว่า ไม่เที่ยง, ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ, เมื่อมองเห็นถูกต้อง ย่อมหายติด, เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้นราคะ ก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี"[945]

● "ภิกษุทั้งหลาย จงพิจารณาโดยแยบคายซึ่งรูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ), จงเห็นคล้อยตามที่เป็นจริง ซึ่งอนิจจตาแห่งรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ); เมื่อพิจารณาโดยแยบคาย... เมื่อเห็นคล้อยตามที่เป็นจริง ย่อมหายติดในรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ); เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้นราคะ ก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี"[946]

---

[942] เช่น สํ.ข.๑๗/๔๒/๒๘; ๑๕๒/๑๐๑; คำว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ฯลฯ แปลตามแบบว่า นั่นไม่ใช่ของเรา นั่นไม่เป็นเรา นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา

[943] สํ.ข.๑๗/๑๒๗-๙/๘๒-๘๕

[944] สํ.ข.๑๗/๒๔๒-๒๔๖/๑๗๑-๑๗๔

[945] สํ.ข.๑๗/๑๐๓/๖๓

[946] สํ.ข.๑๗/๑๐๔/๖๔

สำนวนสามัญ: **พิจารณาอายตนะ และธรรมอื่นที่เกี่ยวเนื่อง**

- "ภิกษุทั้งหลาย ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ไม่เที่ยง; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ปัจจัยบีบคั้นได้; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ไม่เป็นตน; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ ไม่เที่ยง...ปัจจัยบีบคั้นได้...ไม่เป็นตน; เมื่อเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[947]

ในการพิจารณาตามแนวของสำนวนนี้ คำว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา อาจยักเยื้องไปได้ต่างๆ ตามอัธยาศัย เช่น อาจเป็นว่า จักษุมืดไปหมดแล้ว ตาร้อนเป็นไฟไปแล้ว หรือว่าตาเป็นสิ่งมีความเสื่อมได้เป็นธรรมดา ดังนี้เป็นต้น[948]

- "ภิกษุทั้งหลาย ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นปัจจัยบีบคั้นได้, สิ่งใดปัจจัยบีบคั้นได้, สิ่งนั้นไม่เป็นตน; สิ่งใดไม่เป็นตน สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น" ไม่ใช่ "นั่นคือตัวตนของเรา; เมื่อเห็นอย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ

  "ภิกษุทั้งหลาย รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ ไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นปัจจัยบีบคั้นได้, สิ่งใดปัจจัยบีบคั้นได้ สิ่งนั้นไม่เป็นตน; สิ่งใดไม่เป็นตน สิ่งนั้นพึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น" ไม่ใช่ "นั่นคือตัวตนของเรา; เมื่อเห็นอย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[949]

- "นี่แน่ะภิกษุ เธอเข้าใจอย่างไร: ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ, จักขุวิญญาณ โสตวิญญาณ ฆานวิญญาณ ชิวหาวิญญาณ กายวิญญาณ มโนวิญญาณ, จักขุสัมผัส ฯลฯ มโนสัมผัส, เวทนาที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย...เพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัย จะเป็นสุขหรือทุกข์ หรือไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม[950] เป็นของเที่ยงหรือไม่เที่ยง?" (ไม่เที่ยง...) "สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นภาวะบีบคั้น (ทุกข์) หรือเป็นภาวะคล่องสบาย (สุข)?" (เป็นภาวะบีบคั้น...) "ก็สิ่งใดไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น มีความแปรปรวนไปได้เป็นธรรมดา ควรหรือที่จะมองเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา?" (ไม่ควรเลย...) เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[951]

- "ภิกษุทั้งหลาย ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เป็นสิ่งไม่เที่ยง, แม้สิ่งที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เกิดขึ้น ก็เป็นสิ่งไม่เที่ยง, ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) ซึ่งเกิดขึ้นจากสิ่งที่ไม่เที่ยง จักเป็นของเที่ยงได้แต่ที่ไหน.

---

[947] สํ.สฬ.๑๘/๒๗๙-๒๘๔/๑๙๔-๕

[948] ดู สํ.สฬ.๑๘/๓๑-๓๒/๒๓-๒๖; ๓๖-๕๕/๓๒-๓๕

[949] สํ.สฬ.๑๘/๑-๖/๑-๓; สำนวนแบบเดียวกันนี้ แต่เพิ่มถ้อยคำบางอย่างแทรกเข้ามา ยักเยื้องออกไปเล็กน้อย มีอีกหลายสำนวน พึงดู สํ.สฬ.๑๘/๒๖๓-๒๗๘/๑๙๐-๑๙๔; ใน สํ.สฬ.๑๘/๓๐๔/๒๑๒ ขยายออกไปจาก อายตนะ ๑๒ ถึง วิญญาณ ๖ สัมผัส ๖ และเวทนาที่เป็นสุข ทุกข์ อทุกขมสุข

[950] ที่ตรัสแก่พระราหุล เปลี่ยนข้อความท่อนที่ว่า "เวทนาที่เกิดขึ้น...หรือไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม" เป็น "แม้สิ่งใดที่เกิดขึ้น เพราะจักขุสัมผัส ฯลฯ เพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัย จะจัดเป็นเวทนา จัดเป็นสัญญา จัดเป็นสังขาร จัดเป็นวิญญาณก็ตาม", สํ.สฬ.๑๘/๑๘๘/๑๓๓

[951] สํ.สฬ.๑๘/๙๑/๕๙; ที่ยักเยื้องแปลกไปจากนี้เล็กน้อย เช่น สํ.สฬ.๑๘/๓๕/๓๐; ๖๕/๔๑; ๘๕/๕๒; ๘๗/๕๔; ๑๐๓/๖๘; ๑๑๘/๘๐; ๒๓๕/๑๖๙

"ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เป็นสิ่งที่ปัจจัยบีบคั้นได้...ไม่เป็นตัวเป็นตน, แม้สิ่งที่เป็นเหตุเป็นปัจจัยให้ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) เกิดขึ้น ก็เป็นสิ่งที่ปัจจัยบีบคั้นได้...ไม่เป็นตัวเป็นตน, ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) ซึ่งเกิดจากสิ่งที่ปัจจัยบีบคั้นได้...เกิดจากสิ่งที่ไม่เป็นตัวเป็นตน จักเป็นสุข...จักเป็นอัตตาได้แต่ที่ไหน; เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ

"รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ (ก็เป็นเช่นเดียวกัน); เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[952]

● "ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุมองเห็นตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ, รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์) ที่ไม่เที่ยงนั่นแหละ ว่าไม่เที่ยง, ความเห็นของเธอนั้น เป็นสัมมาทิฏฐิ, เมื่อเห็นถูกต้อง ย่อมหายติด, เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้นราคะ ก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี"[953]

● "ภิกษุทั้งหลาย จงพิจารณาโดยแยบคายซึ่ง ตา (หู ฯลฯ ธรรมารมณ์) จงเห็นคล้อยไปตามความเป็นจริง ซึ่งอนิจจตา แห่งตา (หู ฯลฯ ธรรมารมณ์); เมื่อพิจารณาโดยแยบคาย เมื่อเห็นคล้อยไปตามความเป็นจริง ย่อมหายติดในตา (หู ฯลฯ ธรรมารมณ์); เพราะสิ้นนันทิ ก็สิ้นราคะ, เพราะสิ้นราคะ ก็สิ้นนันทิ, เพราะสิ้นนันทิและราคะ จิตก็หลุดพ้น เรียกว่าหลุดพ้นด้วยดี"[954]

● (ภิกษุรูปหนึ่งทูลถามว่า เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างไร จึงจะละอวิชชาได้ วิชชาจึงจะเกิดขึ้น, ตรัสตอบว่า) เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่ ซึ่งตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ วิญญาณ ๖ สัมผัส ๖ และเวทนาที่เป็นสุข ทุกข์ อทุกขมสุข) โดยความเป็นของไม่เที่ยง ย่อมละอวิชชาได้ วิชชาย่อมเกิดขึ้น"[955]

● (ภิกษุรูปหนึ่งทูลถามว่า เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างไร จึงจะละอวิชชาได้ วิชชาจึงจะเกิดขึ้น, ตรัสตอบว่า) ภิกษุมีสุตะ (ได้เล่าเรียนหรือสดับมา) ว่า "ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่น" (สพฺเพ ธมฺมา นาลํ อภินิเวสาย) ข้อที่ว่า ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นนี้ ย่อมเป็น (เพียง) สุตะของเธอ; เธอเรียนรู้ (อภิญญา) ธรรมทุกอย่าง, ครั้นเรียนรู้ธรรมทุกอย่างแล้ว ย่อมรู้จัก (ปริญญา) ธรรมทุกอย่าง, ครั้นรู้จักธรรมทุกอย่างแล้ว ย่อมมองเห็นนิมิต (สิ่งที่กำหนดหมายหรือภาพของสิ่งทั้งหลาย) ทั้งปวง โดยนัยอื่น (=มองเห็นต่างไปจากที่เคยมองเห็นเมื่อมีความยึดมั่น) คือ เห็นตาโดยนัยอื่น เห็นรูปทั้งหลายโดยนัยอื่น เห็นเสียง (อายตนะอีก ๙ วิญญาณ ๖ สัมผัส ๖ และเวทนาที่เป็นสุข ทุกข์ อทุกขมสุข) โดยนัยอื่น; เมื่อภิกษุรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมละอวิชชาได้ วิชชาย่อมเกิดขึ้น"[956]

---

[952] สํ.สฬ.๑๘/๒๒๑-๖/๑๖๓-๕

[953] สํ.สฬ.๑๘/๒๔๕/๑๗๙

[954] สํ.สฬ.๑๘/๒๔๗/๑๗๙

[955] สํ.สฬ.๑๙/๙๕/๖๑; ที่ยักเยื้องแปลกไปจากนี้เล็กน้อย เช่น สํ.สฬ.๑๘/๕๖-๖๒/๓๗-๓๙

[956] สํ.สฬ.๑๘/๙๖/๖๒, **อภิญญา** = รู้จำเพาะ, รู้เจาะลงไป, รู้กับตัว, รู้ด้วยประสบการณ์ตรง; **ปริญญา** = รู้รอบด้านของสิ่งนั้นๆ, รู้ตรงตามสภาพของสิ่งนั้นๆ, รู้จักสิ่งนั้นตามลักษณะและคุณสมบัติต่างๆ ของมัน.

สำนวนแบบสืบค้น

● "ภิกษุทั้งหลาย เมื่ออะไรมีอยู่หนอ เพราะอาศัยอะไร จึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นภายใน?...เมื่อรูปมีอยู่ เพราะอาศัยรูป จึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นภายใน; เมื่อเวทนา..สัญญา...สังขาร...วิญญาณ มีอยู่ เพราะอาศัยเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ จึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นภายใน

"ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลาย เข้าใจอย่างไร: รูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เที่ยงหรือไม่เที่ยง?" (ไม่เที่ยง...) "ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นภาวะบีบคั้น หรือคล่องสบาย?" (เป็นภาวะบีบคั้น...) "ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นภาวะบีบคั้น มีความปรวนแปรไปได้เป็นธรรมดา, ไม่อาศัยสิ่งนั้น จะพึงเกิดสุขทุกข์ขึ้นภายในได้หรือ?" (ไม่ได้เลย...); เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมหายติด ฯลฯ"[957]

สำนวนแบบนี้ ยังมีข้อความยักเยื้องออกไปอีกหลายอย่าง ซึ่งแสดงว่า ความยึดถืออัตตา สักกายทิฏฐิ และมิจฉาทิฏฐิต่างๆ หลายอย่าง เกิดขึ้นเพราะความถือมั่นเห็นผิดในขันธ์ ๕ อย่างนี้[958]

● "ภิกษุทั้งหลาย ธรรม เราแสดงไว้แล้วโดยวิจัย คือ แสดงสติปัฏฐาน ๔...สัมมัปปธาน ๔...อิทธิบาท ๔...อินทรีย์ ๕...พละ ๕...โพชฌงค์ ๗...มรรคมีองค์ ๘ โดยวิจัย...แต่กระนั้นก็ยังมีภิกษุบางรูปในธรรมวินัยนี้ เกิดความปริวิตกแห่งใจขึ้นว่า เมื่อรู้อย่างไร เห็นอย่างไรหนอ อาสวะจึงจะมีแต่สิ้นไปเรื่อยๆ;...

"ปุถุชน ผู้มิได้รับการศึกษา (อวินีต)...ย่อมเห็นคล้อยรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ โดยความเป็นอัตตา, การเห็นคล้อยไปดังนี้ เป็นสังขาร; ก็สังขารนั้นมีอะไรเป็นต้นเหตุ มีอะไรเป็นสมุทัย เกิดจากอะไร มีแหล่งอะไร?

"สังขารนั้นเกิดจากตัณหา ที่เกิดขึ้นแก่ปุถุชนผู้มิได้เรียนรู้ (อัสสุตะ) ซึ่งถูกเวทนาอันเนื่องมาแต่อวิชชาสัมผัส (การรับรู้ด้วยอวิชชา) กระทบเอา; โดยนัยนี้แล แม้สังขารนั้นก็จึงเป็นของไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่ง (สังขตะ) อาศัยปัจจัยเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปบัน), แม้ตัณหานั้น...เวทนานั้น...ผัสสะ (การรับรู้) นั้น...อวิชชานั้น ก็ไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่ง อาศัยปัจจัยเกิดขึ้น, เมื่อรู้ เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้แล อาสวะก็จะมีแต่ความสิ้นไปเรื่อยๆ"[959]

● "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อภิกษุมีสติ (คือปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน ๔) มีสัมปชัญญะ (คือสร้างสัมปชัญญะ ในการยืน เดิน นั่ง นอน กิน ดื่ม พูด เป็นต้น) ไม่ประมาท มีความเพียร มีใจเด็ดเดี่ยวอยู่อย่างนี้ ถ้าเกิดเวทนาที่เป็นสุขขึ้น เธอก็รู้ชัดอย่างนี้ว่า "เวทนาที่เป็นสุขนี้ เกิดขึ้นแล้วแก่เรา, ก็แล เวทนานั้นอาศัยปัจจัยจึงเกิดขึ้น มิใช่ไม่อาศัยอะไรเลย, อาศัยอะไร ก็อาศัยกายนี้เอง, ก็กายนี้ เป็นของไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่ง อาศัยเหตุเกิดขึ้น, แล้วสุขเวทนา ซึ่งเกิดขึ้นโดยอาศัยกายที่ไม่เที่ยง เป็นของปรุงแต่ง เป็นปฏิจจสมุปบันธรรมอยู่แล้ว จักเป็นของเที่ยงได้แต่ที่ไหน; เธอมองเห็นความเป็นสิ่งไม่เที่ยง ความเสื่อมสิ้นไป ความจางหาย ความดับ ความสลัดออกไป ทั้งในกาย และในสุขเวทนาอยู่, เมื่อเธอมองเห็น...(อย่างนี้) ราคานุสัยที่มีในกาย และในสุขเวทนา ก็จะถูกละเสียได้

---

[957] สํ.ข.๑๗/๓๔๖-๗/๒๒๑,

[958] สํ.ข.๑๗/๓๔๘-๓๖๓/๒๒๑-๒๒๘

[959] สํ.ข.๑๗/๑๗๓/๑๑๖; ข้อความท่อนที่ว่า "มองเห็นรูป...โดยความเป็นอัตตา" ยังมีการเปลี่ยนยักเยื้องไปอีกหลายอย่าง ดู สํ.ข.๑๗/๑๗๕-๑๘๑/๑๑๗-๑๒๑

"เมื่อภิกษุมีสติ มีสัมปชัญญะ...อยู่อย่างนี้ ถ้าเกิดเวทนาที่เป็นทุกข์ขึ้น เธอก็รู้ชัด... ปฏิฆานุสัยที่มีในกาย และในทุกขเวทนา ก็จะถูกละเสียได้

"เมื่อภิกษุมีสติ มีสัมปชัญญะ...อยู่อย่างนี้ ถ้าเกิดเวทนาที่ไม่ทุกข์ไม่สุขขึ้น เธอก็รู้ชัด... อวิชชานุสัยที่มีในกาย และในอทุกขมสุขเวทนา ก็จะถูกละเสียได้"[960]

ตัวอย่างธรรมที่พิจารณาได้ทุกระดับ

- **พระมหาโกฏฐิตะ:** ท่านสารีบุตร ภิกษุผู้มีศีล ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: ท่านโกฏฐิตะ ภิกษุผู้มีศีล ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ ๕ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง เป็นของที่ปัจจัยบีบคั้นได้ (ทุกข์) เป็นดังโรค (ซึ่งต้องคอยดูแล) เป็นดังฝี เป็นดังลูกศร เป็นสิ่งคอยก่อความเดือดร้อน เป็นที่ทำให้ข้องขัดไม่สบาย เป็นดังคนพวกฝ่ายอื่น เป็นสิ่งที่จะต้องแตกสลาย เป็นของว่างเปล่า ไม่มีสาระจริง ไม่เป็นอัตตา...มีฐานะเป็นไปได้ที่ เมื่อภิกษุผู้มีศีล โยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ จะพึงประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล

พระมหาโกฏฐิตะ: ภิกษุโสดาบันล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: แม้ภิกษุที่เป็นโสดาบัน ก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ มีฐานะเป็นไปได้ที่ เมื่อภิกษุโสดาบันโยนิโสมนสิการ...(อย่างนี้) จะพึงประจักษ์แจ้งสกทาคามิผล

พระมหาโกฏฐิตะ: ภิกษุสกทาคามีล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: แม้ภิกษุที่เป็นสกทาคามี ก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ มีฐานะเป็นไปได้ที่ เมื่อภิกษุสกทาคามีโยนิโสมนสิการ...(อย่างนี้) จะพึงประจักษ์แจ้งอนาคามิผล

พระมหาโกฏฐิตะ: ภิกษุอนาคามีล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: แม้ภิกษุที่เป็นอนาคามี ก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ มีฐานะเป็นไปได้ที่ เมื่อภิกษุอนาคามีโยนิโสมนสิการ...(อย่างนี้) จะพึงประจักษ์แจ้งอรหัตตผล

พระมหาโกฏฐิตะ: พระอรหันต์ล่ะท่าน ควรโยนิโสมนสิการธรรมจำพวกไหน?

พระสารีบุตร: แม้พระอรหันต์ก็ควรโยนิโสมนสิการอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านั้นแหละ โดยอาการที่เป็นของไม่เที่ยง ฯลฯ, พระอรหันต์ไม่มีกิจซึ่งจะต้องทำยิ่งขึ้นไปอีก หรือจะต้องสั่งสมกิจที่กระทำไว้แล้ว (ก็จริง) ก็แต่ว่าธรรมเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหาร (การมีที่พักใจอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน) และเป็นไปเพื่อสติสัมปชัญญะ"[961]

---

[960] สํ.สฬ.๑๘/๓๗๗/๒๖๑

[961] สํ.ข.๑๗/๓๑๐-๓๑๔/๒๐๓-๒๐๕; สูตรถัดไปคือ สํ.ข.๑๗/๓๑๕-๓๑๗/๒๐๕-๒๐๖ ก็มีเนื้อความเหมือนกัน แต่เปลี่ยนคำว่า "ผู้มีศีล" ในท่อนแรก เป็น "ผู้มีสุตะ"; ใน สํ.ม.๑๙/๑๒๗๒-๕/๓๘๒ ว่าทั้งพระเสขะ และพระอเสขะ ควรใช้สติปัฏฐาน ๔ เป็นวิหารธรรม; ธรรมที่ตามปกติเป็นข้อปฏิบัติสำหรับพระเสขะ (และแม้ต่ำกว่าเสขะ) แต่ใช้เพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหารและสติสัมปชัญญะสำหรับพระอรหันต์ ก็คือฌาน ๔ (เช่น ม.อุ.๑๔/๑๐๐/๘๕ และพึงดู ที.ปา.๑๑/๒๓๓/๒๓๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๔๑/๕๗; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๐/๓๖๑) กายคตาสติก็ตรัสไว้ทำนองนี้ (ดู องฺ.เอก.๒๐/๒๒๖/๕๖)

สำนวนแนววิปัสสนา แสดงความแตกต่างระหว่างพระอริยบุคคลหลายระดับ[962]

ก. พระเสขะ กับ **พระอรหันต์**

● **พระสารีบุตร:** ท่านอนุรุทธ เรียกกันว่า พระเสขะ พระเสขะ, ด้วยเหตุผลเพียงไหน จึงเป็นพระเสขะ?

พระอนุรุทธ: เพราะเจริญสติปัฏฐาน ๔ ได้แล้วบางส่วน จึงเป็นพระเสขะ

พระสารีบุตร: ท่านอนุรุทธ เรียกกันว่า พระอเสขะ พระอเสขะ, ด้วยเหตุผลเพียงไหน จึงเป็นพระอเสขะ?

พระอนุรุทธ: เพราะเจริญสติปัฏฐาน ๔ ได้เต็มบริบูรณ์ จึงเป็นพระอเสขะ"[963]

● "ภิกษุทั้งหลาย เราไม่กล่าวว่า ภิกษุทั้งหมดทุกรูป มีกิจที่ต้องกระทำด้วยความไม่ประมาท ในผัสสายตนะ (อายตนะสำหรับรับรู้) ทั้ง ๖ และเราก็มิได้กล่าวว่า ภิกษุทั้งหมดทุกรูป ไม่มีกิจที่จะต้องทำด้วยความไม่ประมาท ในผัสสายตนะทั้ง ๖

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุเหล่าใดเป็นอรหันต์ สิ้นอาสวะแล้ว...หลุดพ้นแล้วเพราะรู้ถูกถ้วน, สำหรับภิกษุเหล่านั้น เรากล่าวว่า ไม่มีกิจที่จะต้องทำด้วยความไม่ประมาทในผัสสายตนะทั้ง ๖;

"ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะกิจที่ต้องทำด้วยความไม่ประมาท อันภิกษุเหล่านั้นทำเสร็จแล้ว, ภิกษุเหล่านั้น เป็นผู้ไม่อาจเป็นไปได้ที่จะประมาท

"ส่วนภิกษุเหล่าใด เป็นเสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ยังปรารถนาอยู่ซึ่งธรรมอันเป็นโยคเกษม[964] ที่ยอดเยี่ยม, สำหรับภิกษุเหล่านั้น เรากล่าวว่า มีกิจที่จะต้องทำด้วยความไม่ประมาท ในผัสสายตนะทั้ง ๖;

"ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่า รูปทั้งหลาย ที่พึงรู้แจ้งด้วยจักษุ...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ทั้งหลาย ที่พึงรู้แจ้งด้วยใจ ย่อมมีทั้งที่รื่นรมย์ใจบ้าง ไม่รื่นรมย์ใจบ้าง, รูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ทั้งหลายเหล่านั้น ถูกต้อง (รับรู้เข้ามา) แล้วๆ ย่อมครอบงำจิตของภิกษุ (ผู้ไม่ประมาท) ไม่ได้; เพราะการที่จิตไม่ถูกครอบงำ ก็เป็นอันได้เริ่มระดมความเพียรไม่ย่อหย่อน สติก็กำกับอยู่ ไม่เผลอ กายก็ผ่อนคลายสงบ ไม่กระสับกระส่าย จิตก็ตั้งมั่นมีอารมณ์เดียว; เราเล็งเห็นผลแห่งความไม่ประมาทดังนี้แล จึงกล่าวสำหรับภิกษุเหล่านั้นว่า มีกิจที่ต้องกระทำด้วยความไม่ประมาท ในผัสสายตนะทั้ง ๖"[965]

● มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย ปริยาย[966] ที่เมื่อได้อาศัยแล้ว ภิกษุเสขะ ดำรงอยู่แล้วในเสขภูมิ ก็รู้ชัดได้ว่า "เราเป็นเสขะ", ภิกษุอเสขะ ดำรงอยู่แล้วในอเสขภูมิ ก็รู้ชัดได้ว่า "เราเป็นอเสขะ"...

"ในข้อนี้ ภิกษุเสขะ ดำรงอยู่แล้วในเสขภูมิ ย่อมรู้ชัดว่า ทุกข์คือดังนี้...ทุกขสมุทัยคือดังนี้...ทุกขนิโรธคือดังนี้...ปฏิปทาให้ถึงทุกขนิโรธคือดังนี้; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่งที่เมื่อได้อาศัยแล้ว ภิกษุเสขะ ดำรงอยู่แล้วในเสขภูมิ ย่อมรู้ชัดว่า "เราเป็นเสขะ"

---

962 ดูตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน ที่ผ่านมาแล้วด้วย

963 สํ.ม.๑๙/๗๘๒-๔/๒๓๓-๔

964 ภาวะปลอดภัยจากกิเลสซึ่งผูกเทียมสัตว์ไว้กับภพ หรือภาวะปลดแอก หมายถึงอรหัตตภาวะ คือความเป็นพระอรหันต์ ใช้ในภาษาสามัญ หมายถึงความปลอดโปร่งโล่งใจ หรือความหลุดรอดปลอดภัย

965 สํ.สฬ.๑๘/๒๑๓/๑๕๗

966 ปริยาย = แนววิธี ช่องทาง นัยอ้อม แง่แห่งเหตุผล

"อีกประการหนึ่ง ภิกษุเสขะ ย่อมพิจารณาดังนี้ว่า "สมณะหรือพราหมณ์อื่น ภายนอกจากธรรมวินัยนี้ มีบ้างไหมหนอ ที่แสดงธรรม ซึ่งจริง แท้ แน่ (ตถะ) เหมือนดังพระผู้มีพระภาค?"; เธอย่อมรู้ชัดอย่างนี้ว่า "สมณะหรือพราหมณ์อื่น ภายนอกจากธรรมวินัยนี้ ไม่มีเลยหนอ ที่แสดงธรรม ซึ่งจริง แท้ แน่ เหมือนดังพระผู้มีพระภาค"; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่ง...

"อีกประการหนึ่ง ภิกษุเสขะ ย่อมรู้ชัดซึ่งอินทรีย์ทั้ง ๕ คือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์; อินทรีย์ทั้ง ๕ มีสิ่งใดเป็นคติ มีสิ่งใดเป็นจุดสูงสุด มีสิ่งใดเป็นผล มีสิ่งใดเป็นจุดหมาย เธอสัมผัสด้วย(นาม)กายยังไม่ได้ เป็นแต่เห็นปรุโปร่งด้วยปัญญา; นี้เป็นปริยายหนึ่งที่...รู้ชัดได้ว่า "เราเป็นเสขะ"...

"ในข้อนี้ ภิกษุอเสขะ ย่อมรู้ชัดอินทรีย์ทั้ง ๕ คือ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ ปัญญินทรีย์, อินทรีย์ทั้ง ๕ มีสิ่งใดเป็นคติ มีสิ่งใดเป็นจุดสูงสุด มีสิ่งใดเป็นผล มีสิ่งใดเป็นจุดหมาย เธอทั้งสัมผัสอยู่ด้วย(นาม)กาย และเห็นปรุโปร่งด้วยปัญญา; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่ง ที่เมื่อได้อาศัยแล้ว ภิกษุอเสขะ ดำรงอยู่แล้วในอเสขภูมิ ย่อมรู้ชัดว่า "เราเป็นอเสขะ"

"อีกประการหนึ่ง ภิกษุอเสขะ ย่อมรู้ชัดซึ่งอินทรีย์ทั้ง ๖ คือ จักขุนทรีย์ โสตินทรีย์ ฆานินทรีย์ ชิวหินทรีย์ กายินทรีย์ มนินทรีย์, เธอรู้ชัดว่า "อินทรีย์ทั้ง ๖ เหล่านี้แล จักดับไปหมดสิ้น โดยประการทั้งปวง ไม่เหลืออยู่เลย และอินทรีย์ ๖ เหล่าอื่น ก็จักไม่เกิดขึ้น ณ ที่ไหนๆ เลย"; นี้ก็เป็นปริยายหนึ่ง ที่...รู้ชัดว่า "เราเป็นอเสขะ"[967]

● "สารีบุตร บุคคลมองเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า นี้คือสิ่งที่เกิดมี[968], ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว ก็เป็นผู้ปฏิบัติ เพื่อหายติด เพื่อหมดใคร่ เพื่อความดับแห่งสิ่งที่เกิดมีนั้น; เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า สิ่งที่เกิดมีนั้น เกิดมีได้เพราะสิ่งนั้นๆ เป็นอาหาร; ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว ก็เป็นผู้ปฏิบัติเพื่อความหายติด เพื่อความหมดใคร่ เพื่อความดับแห่งสิ่งที่เกิดมีเพราะอาหาร, เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า เพราะสิ่งที่เป็นอาหารนั้นๆ ดับไป สิ่งที่เกิดมี ก็ย่อมมีความดับไปเป็นธรรมดา; ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว ก็เป็นผู้ปฏิบัติ เพื่อความหายติด เพื่อความหมดใคร่ เพื่อความดับไป แห่งสิ่งที่มีความดับเป็นธรรมดา; อย่างนี้แลเป็นเสขะ

"สารีบุตร อย่างไรล่ะ จึงจะเป็นสังขาตธรรม[969]? บุคคลมองเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า นี้คือสิ่งที่เกิดมี; ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว เป็นผู้หลุดพ้น เพราะความหายติด หมดใคร่ ดับได้ ไม่ถือมั่นสิ่งที่เกิดมี; เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า สิ่งที่เกิดมีนั้น เกิดมีได้เพราะสิ่งนั้นๆ เป็นอาหาร, ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว เป็นผู้หลุดพ้น เพราะหายติด หมดใคร่ ดับได้ ไม่ถือมั่นสิ่งที่เกิดมีเพราะอาหาร; เขามองเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า เพราะสิ่งที่เป็นอาหารนั้นๆ ดับไป สิ่งที่เกิดมี ก็ย่อมมีความดับไปเป็นธรรมดา, ครั้นเห็น (ดังนั้น) แล้ว เป็นผู้หลุดพ้น เพราะหายติด หมดใคร่ ดับได้ ไม่ถือมั่นสิ่งที่มีความดับเป็นธรรมดา, อย่างนี้แลเป็นสังขาตธรรม"[970]

---

967 สํ.ม.๑๙/๑๐๓๑/๓๐๓

968 คำบาลีว่า "ภูต" อรรถกถาว่าหมายถึงขันธ์ ๕; การบรรยายปฏิปทาของพระเสขะและอเสขะอย่างนี้ ท่านว่าเป็นเพียงนัยหนึ่งเท่านั้น ความจริงอาจแสดงได้หลายแง่ เช่น ตามแนวขันธ์ ๕ ตามแนวอายตนะ ตามแนวธาตุ และตามแนวปัจจัยหรือปฏิจจสมุปบาท (สํ.อ.๒/๗๘)

969 สังขาตธรรม = ผู้สำรวจธรรมเสร็จแล้ว หรือผู้ตรวจสอบธรรมเสร็จแล้ว หมายถึงพระอรหันต์ (สํ.อ.๒/๗๗; อุ.อ.๑๔๕; สุตฺต.อ.๑/๑๕๖; ๒/๕๐๒)

970 สํ.นิ.๑๖/๑๐๒-๓/๕๘-๙

● (กล่าวถึงศีลอย่างเสขะ และสมาธิอย่างเสขะแล้ว) ท่านมหานาม ปัญญาอย่างเสขะ คือ อย่างไร? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ รู้ชัดตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์...นี้ทุกขสมุทัย...นี้ทุกขนิโรธ...นี้ ปฏิปทานำไปสู่ทุกขนิโรธ; นี้เรียกว่าปัญญาอย่างเสขะ

"อริยสาวกนั้นนั่นแล ผู้ประกอบ (ด้วยศีล ด้วยสมาธิ) ด้วยปัญญาอย่างนี้แล้ว เพราะ อาสวะทั้งหลายสิ้นไป ได้ประจักษ์แจ้ง เข้าถึงอยู่ ด้วยความรู้ยิ่งเองในปัจจุบัน ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติอันหาอาสวะมิได้ (ศีล สมาธิ และปัญญาในกรณีนี้ เป็นอเสขะทั้งหมด)"[971]

ข. ผู้ปฏิบัติเพื่อโสดาปัตติผล กับ พระโสดาบัน

● "ภิกษุทั้งหลาย ตา...หู...จมูก...ลิ้น...กาย...ใจ (รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์ วิญญาณ ๖ สัมผัส ๖ เวทนา ๖ สัญญา ๖ สัญเจตนา ๖ ตัณหา ๖ ธาตุ ๖ ขันธ์ ๕) ไม่เที่ยง เป็นของปรวนแปร กลายเป็นอย่างอื่นได้, ผู้ใดเชื่อ น้อมใจดิ่ง ต่อธรรมเหล่านี้ อย่าง นี้ ผู้นี้เรียกว่าเป็นสัทธานุสารี เป็นผู้ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม ก้าวลงแล้วสู่ภูมิแห่งสัตบุรุษ ล่วงเลยภูมิแห่งปุถุชนไปแล้ว เป็นผู้ไม่อาจกระทำกรรมชนิดที่กระทำแล้วจะพึงเข้าถึงนรก กำเนิด ดิรัจฉาน หรือเปรตวิสัย ไม่อาจจบชีวิตจนกว่าจะประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล

"สำหรับผู้ใด ธรรมเหล่านี้ ทนการเพ่งพิสูจน์ด้วยปัญญาอย่างนี้บ้างพอประมาณ, ผู้นี้เรียกว่า เป็นธัมมานุสารี เป็นผู้ก้าวลงสู่สัมมัตตนิยาม...ไม่อาจจบชีวิตจนกว่าจะประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล

"(ส่วน) ผู้ใด รู้ธรรมเหล่านี้อย่างนี้ มองเห็นอย่างนี้, ผู้นี้เรียกว่า เป็นโสดาบัน มีความไม่ ตกต่ำเป็นธรรมดา เป็นผู้แน่นอนที่จะตรัสรู้เป็นเบื้องหน้า"[972]

ค. พระโสดาบัน กับ พระอรหันต์

● "ภิกษุทั้งหลาย เมื่อใดอริยสาวก รู้ชัดซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ (ส่วนดี) อาทีนพ (ส่วนเสีย) และนิสสรณะ (ภาวะอิสระ, ทางออก) แห่งอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ ตามที่มันเป็น จริง, อริยสาวกนี้เรียกว่าโสดาบัน เป็นผู้มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา แน่นอนที่จะตรัสรู้เป็น เบื้องหน้า

"เมื่อใด ภิกษุ รู้ซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ อาทีนพ และนิสสรณะ แห่งอุปาทาน ขันธ์ ๕ เหล่านี้ ตามที่มันเป็นจริงแล้ว เป็นผู้หลุดพ้นเพราะไม่ถือมั่น, ภิกษุนี้เรียกว่า อรหันต-

---

[971] องฺ.ติก.๒๐/๕๑๓/๒๘๓ (เป็นภาษิตของพระอานนท์); นอกจากนี้ มีคำจำกัดความต่างๆ เกี่ยวกับเสขะ และอเสขะ ที่น่าสนใจ ขอนำมาลงไว้ดังนี้

"เพราะศึกษาอยู่แล ฉะนั้น จึงเรียกว่า เสขะ; ศึกษาอะไรเล่า? ศึกษาทั้งอธิศีล ศึกษาทั้งอธิจิตต์ ศึกษาทั้งอธิปัญญา, เพราะศึกษาอยู่แล ฉะนั้น จึงเรียกว่า เสขะ" (องฺ.ติก.๒๐/๕๒๕/๒๙๗; และดู ขุ.ม.๒๙/๙๖๐/๖๐๘; ขุ.จู.๓๐/๙๒/๒๔)

"ภิกษุเป็นผู้ประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิ...สัมมาสังกัปปะ...สัมมาวาจา...สัมมากัมมันตะ...สัมมาอาชีวะ...สัมมาวายามะ...สัมมาสติ... สัมมาสมาธิ ที่เป็นเสขะ, ด้วยเหตุเพียงนี้แล ภิกษุชื่อว่า เป็นเสขะ" (สํ.ม.๑๙/๕๑/๑๘)

"ภิกษุเป็นผู้ประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิ...สัมมาสังกัปปะ...สัมมาวาจา...สัมมากัมมันตะ...สัมมาอาชีวะ...สัมมาวายามะ...สัมมาสติ.. สัมมาสมาธิ...สัมมาญาณ...สัมมาวิมุตติ ที่เป็นอเสขะ, อย่างนี้แล ภิกษุชื่อว่า เป็นอเสขะ" (องฺ.ทสก.๒๔/๑๑๑/๒๓๗)

บาลีแห่งหนึ่งแสดงความแตกต่าง ระหว่างเสขวิหาร กับตถาคตวิหารว่า พระเสขะยังละนิวรณ์ ๕ อยู่ ส่วนพระอรหันต์กำจัด นิวรณ์ ๕ ได้หมดสิ้นเด็ดขาดแล้ว (สํ.ม.๑๙/๑๓๗๐-๑/๔๑๔) คัมภีร์อภิธรรมจำกัดความว่า "บุคคลผู้เป็นมรรคสมังคี ๔ และผู้เป็น ผลสมังคี ๓ ชื่อว่า เสขะ, พระอรหันต์ชื่อว่า อเสขะ, บุคคลเหลือจากนั้น เป็นเสขะก็ไม่ใช่ อเสขะก็ไม่ใช่" (อภิ.ปุ.๓๖/๓๕/๑๔๔)

[972] สํ.ข.๑๗/๔๖๙-๔๗๘/๒๗๘-๒๘๒

ขีณาสพ เป็นผู้อยู่จบ เสร็จกิจ ปลงภาระลงได้แล้ว บรรลุประโยชน์ตน หมดเครื่องผูกรัดไว้กับภพ เป็นผู้หลุดพ้น เพราะรู้ถูกถ้วน"[973]

● **สัจจกนิครนถ์:** ด้วยเหตุผลเพียงไรหนอ สาวกของท่านพระโคดมผู้เจริญ จึงจะชื่อว่า เป็นผู้ทำตามคำสอน (สาสนกร) ปฏิบัติตรงต่อโอวาท ข้ามวิจิกิจฉา ปราศจากความเคลือบแคลงใจ ถึงความแกล้วกล้า ไม่ต้องเชื่อใครอื่นในคำสอนของพระศาสดา[974]

พระพุทธเจ้า: ดูกรอัคคิเวสสนะ สาวกของเราในธรรมวินัยนี้ ย่อมมองเห็นรูปทั้งปวง ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ไม่ว่าภายในหรือภายนอก...ไม่ว่าไกลหรือใกล้ ด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นจริงว่า มิใช่ "นั่นของเรา" มิใช่ "เราเป็นนั่น" มิใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา"; มองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ...ตามที่มันเป็นจริง (อย่างเดียวกับรูป): ด้วยเหตุผลเท่านี้แล สาวกของเรา ชื่อว่าเป็นผู้ทำตามคำสอน...ไม่ต้องอาศัยคนอื่น (คือไม่ต้องเชื่อคนอื่น) อยู่ในศาสนาของพระศาสดา

สัจจกนิครนถ์: ด้วยเหตุผลเพียงไรหนอ ท่านพระโคดมผู้เจริญ ภิกษุจึงจะชื่อว่า เป็นอรหันต-ขีณาสพ ฯลฯ เป็นผู้หลุดพ้น เพราะรู้ถูกถ้วน?

พระพุทธเจ้า: ดูกรอัคคิเวสสนะ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ มองเห็นรูปทั้งปวง ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด...ด้วยสัมมาปัญญา ตามที่มันเป็นจริงว่า มิใช่ "นั่นของเรา" มิใช่ "เราเป็นนั่น" มิใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา" ดังนี้แล้ว เป็นผู้หลุดพ้นด้วยไม่ถือมั่น; มองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ...ตามที่มันเป็นจริง...ดังนี้แล้ว เป็นผู้หลุดพ้นด้วยไม่ถือมั่น, ด้วยเหตุผลเท่านี้แล ภิกษุชื่อว่าเป็นอรหันตขีณาสพ...หลุดพ้นแล้ว เพราะรู้ถูกถ้วน[975]

ง. พระอนาคามี กับ พระอรหันต์

● **พระนารทะ:** นี่แน่ะท่านปวิฏฐ์ โดยไม่อาศัยศรัทธาเลย ไม่อาศัยความถูกใจ การเล่าเรียนมา การตรึกตรองตามแนวเหตุผล หรือความเข้ากันได้กับทิฏฐิของตน ผมรู้ ผมเห็น ซึ่งความข้อนี้ว่า เพราะชาตินิโรธ ชรามรณะจึงนิโรธ, เพราะอวิชชานิโรธ สังขารจึงนิโรธ;...ผมรู้ ผมเห็นความข้อนี้ว่า นิโรธแห่งภพคือนิพพาน"

พระปวิฏฐ์: ถ้าอย่างนั้น ท่านนารทะก็เป็นพระอรหันตขีณาสพสิ.

พระนารทะ: ข้อที่ว่านิโรธแห่งภพคือนิพพานนั้น ผมมองเห็นเป็นอย่างดี ด้วยสัมมาปัญญา ตามความเป็นจริง แต่กระนั้น ผมก็มิใช่เป็นพระอรหันตขีณาสพ; เปรียบเหมือนมีบ่อน้ำในทางกันดาร แต่ที่นั้นไม่มีเชือก ไม่มีภาชนะสำหรับตักน้ำ คราวนั้น บุรุษหนึ่ง ถูกอากาศแล้งเผากรำร้อน มาถึง ทั้งเหนื่อย ทั้งหิว ทั้งกระหาย เขามองลงไปในบ่อน้ำนั้น ทั้งที่มีความรู้อยู่ว่านั่นน้ำ แต่จะสัมผัสด้วยกาย ก็มิได้ นี่ฉันใด ข้อที่ว่านิโรธแห่งภพเป็นนิพพาน ผมก็มองเห็นเป็นอย่างดีด้วยสัมมาปัญญา ตามความเป็นจริง แต่ผมก็มิได้เป็นพระอรหันตขีณาสพ[976]

---

[973] สํ.ข.๑๗/๒๙๖-๗/๑๙๖; ในสังยุตตนิกาย มหาวารวรรค มีอีก ๒ สูตร ที่มีข้อความเหมือนอย่างนี้ แต่ต่างเพียงเปลี่ยนข้อธรรมจากอุปาทานขันธ์ ๕ เป็นอย่างอื่น คือ ขุ.ม.๑๙/๘๔๔-๗/๒๕๖ เปลี่ยนเป็น อินทรีย์ ๕ (สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา) และ ขุ.ม.๑๙/๙๐๓-๕/๒๗๒ เปลี่ยนเป็น อินทรีย์ ๖ (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ)

[974] คุณสมบัติเหล่านี้ หมายถึงพระโสดาบัน (ดู ตอนว่าด้วยคุณสมบัติของพระโสดาบัน ข้างหน้า)

[975] ม.มู.๑๒/๔๐๑-๒/๔๓๓-๔

[976] สํ.นิ.๑๖/๒๗๒-๔/๑๔๒; อรรถกถาไขความว่า ท่านตั้งอยู่ในอนาคามิมรรค (สํ.อ.๒/๑๕๗)

- **พระเขมกะ:** ผมไม่เห็นคล้อยสิ่งใดเลย ในอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ ว่าเป็นอัตตา หรือเป็นอัตตนิยะ (สิ่งที่เนื่องด้วยอัตตา)

พระเถระทั้งหลาย: ถ้าอย่างนั้น ท่านเขมกะก็เป็นพระอรหันตขีณาสพสิ?

พระเขมกะ: ผมไม่เห็นคล้อยสิ่งใดเลย ในอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ ว่าเป็นอัตตา หรือเป็นอัตตนิยะ (ก็จริง) แต่ผมก็มิได้เป็นพระอรหันต์, อนึ่ง ผมยังมีความรู้สึกถือติดอยู่ในอุปาทานขันธ์ ๕ ว่าเรามีอยู่ ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้[977]

พระเถระ ท.: ที่ท่านกล่าวว่า เรามี นั้น ท่านว่าอะไรเป็น เรามี; ท่านว่ารูปเป็น เรามี หรือว่าเรามี นอกเหนือจากรูป; ท่านว่าเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็น เรามี หรือว่าเรามี นอกเหนือจากเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ; ที่ท่านกล่าวว่า เรามี นั้น ท่านว่าอะไรเป็น เรามี?

พระเขมกะ: ผมมิได้ว่ารูปเป็น เรามี และก็มิได้ว่าเรามี นอกเหนือจากรูป; ผมมิได้ว่าเวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็น เรามี และก็มิได้ว่า เรามี นอกเหนือจากเวทนา...สัญญา... สังขาร...วิญญาณ; แต่กระนั้น ผมก็ยังมีความรู้สึกถือติดอยู่ในอุปาทานขันธ์ ๕ ว่า เรามีอยู่ ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้

เปรียบเหมือนดังกลิ่นอุบล ปทุม หรือบุณฑริก ผู้ใดกล่าวว่า กลิ่นของกลีบ หรือว่ากลิ่นของสี หรือว่ากลิ่นของเกสร, เขากล่าวอย่างนี้ จะชื่อว่าพูดถูกต้องไหม?

พระเถระ ท: ไม่ถูกเลย ท่าน

พระเขมกะ: จะตอบให้ถูก จะว่าอย่างไรล่ะ ท่าน?

พระเถระ ท: จะตอบให้ถูก ก็ต้องว่า กลิ่นของดอก สิท่าน

พระเขมกะ: ฉันนั้นเหมือนกันแล ท่านทั้งหลาย ผมมิได้กล่าวว่ารูปเป็น เรามี และก็มิได้ว่าเรามีอยู่ นอกเหนือจากรูป, มิได้ว่าเวทนา ฯลฯ วิญญาณ เป็น เรามี และก็มิได้ว่า เรามี นอกเหนือจากเวทนา ฯลฯ วิญญาณ, แต่กระนั้น ผมก็ยังมีความรู้สึกถือติดอยู่ในอุปาทานขันธ์ ๕ ว่า เรามีอยู่ ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นอันนี้

ท่านทั้งหลาย สังโยชน์เบื้องต่ำทั้ง ๕ เป็นสิ่งที่อริยสาวกละได้แล้วก็จริง แต่กระนั้น มานะว่า เรามี ฉันทะว่า เรามี อนุสัยว่า เรามี ที่ตามคลออยู่ (คืออย่างละเอียด) ในอุปาทานขันธ์ ๕ อริยสาวกนั้นก็ยังละไม่ได้[978]

สมัยต่อมา อริยสาวกนั้น พิจารณาเห็นอยู่เนืองๆ ซึ่งความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในอุปาทานขันธ์ทั้ง ๕ ว่า รูปดังนี้ สมุทัยแห่งรูปดังนี้ อัสดงแห่งรูปดังนี้ เวทนา...สัญญา... สังขาร...วิญญาณดังนี้ สมุทัยแห่งเวทนา...วิญญาณดังนี้ อัสดงแห่งเวทนา...วิญญาณ ดังนี้; เมื่ออริยสาวกนั้น พิจารณาเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในอุปาทานขันธ์ทั้ง ๕ เหล่านี้ อยู่เสมอๆ, มานะว่า เรามี ฉันทะว่า เรามี อนุสัยว่า เรามี ที่ตามคลออยู่ในอุปาทานขันธ์ทั้ง ๕ ซึ่งท่านยังถอนไม่ได้นั้น ก็จะถึงซึ่งความขาดถอนไปสิ้น,[979]

---

977 "ผมยังมีความรู้สึกถือติดอยู่..ว่าเรามี เราเป็น" แปลจาก "อสฺมีติ อธิคตํ"; ส่วนข้อความว่า ทั้งที่ผมก็มิได้เห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้ แปลจาก "อยมหมสฺมีติ จ น สมนุปสฺสามีติ" ซึ่งฉบับพม่าเป็น "อยมสฺมีติ น จ น สมนุปสฺสามีติ" ถ้าถือตามฉบับพม่า คงต้องแปลใหม่ว่า "ผมยังมีความรู้สึกถืออยู่...ว่า เรามี เราเป็น และยังไม่เลิกเห็นคล้อยไปว่า เราเป็นนี้ (หรือ นี้เป็นเรา)"

978 ตั้งแต่ต้นถึงตอนนี้ เป็นพระอนาคามี (สังโยชน์เบื้องต่ำ๕ ที่ละได้แล้ว คือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส กามราคะ และปฏิฆะ; สังโยชน์เบื้องสูงอีก ๕ ที่จะต้องละต่อไป คือ รูปราคะ อรูปราคะ มานะ อุทธัจจะ อวิชชา)

979 คือ บรรลุอรหัตตผล เป็นพระอรหันต์ในตอนนี้

เปรียบดังผ้าที่สกปรก มีรอยเปื้อนจับติด เจ้าของนำไปมอบให้แก่ช่างซักฟอก ช่างซักฟอกขยำขยี้ผ้านั้น ในน้ำด่างขี้เถ้า ในน้ำด่างเกลือ หรือในโคมัย แล้วซักล้างในน้ำสะอาด, แม้ว่าผ้านั้นจะสะอาดขาวผ่องแล้วก็จริง แต่กระนั้น กลิ่นน้ำด่าง หรือกลิ่นโคมัย ที่แทรกติดอยู่ ก็หาหมดสิ้นไปไม่; ช่างซักมอบผ้านั้นคืนให้แก่เจ้าของ เขาเอาเก็บใส่ไว้ในตู้อบกลิ่น (คราวนั้น) กลิ่นด่าง หรือกลิ่นโคมัยใดๆ ที่แทรกติดอยู่ ซึ่งยังไม่หมดไป ก็จะหายไปได้โดยเด็ดขาด ฉันใด (ความที่แสดงมาข้างต้นนี้) ก็ฉันนั้นเหมือนกัน[980]

จ. พระอรหันต์ปัญญาวิมุต กับ พระอรหันต์อุภโตภาควิมุต

● อานนท์ เมื่อใด ภิกษุรู้ซึ่งสมุทัย ความอัสดง อัสสาทะ (ส่วนดี) อาทีนพ (ส่วนเสีย) และนิสสรณะ (ทางออก) แห่งวิญญาณฐิติ ๗ และอายตนะ ๒[981] เหล่านี้ ตามที่มันเป็นจริงแล้ว เป็นผู้หลุดพ้นด้วยไม่ถือมั่น, ภิกษุนี้เรียกว่า เป็นปัญญาวิมุต

อานนท์ เมื่อใด ภิกษุเข้าวิโมกข์ ๘ เหล่านี้ โดยอนุโลมบ้าง เข้าโดยปฏิโลมบ้าง เข้าทั้งโดยอนุโลมและปฏิโลมบ้าง เข้าก็ได้ ออกก็ได้ ในคราวที่ต้องการ ซึ่งข้อที่ต้องการ เท่าเวลาที่ต้องการ, และเพราะอาสวะทั้งหลายสิ้นไป เธอได้ประจักษ์แจ้ง เข้าถึงอยู่ ด้วยความรู้ยิ่งเอง ในปัจจุบันนี้ทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้, ภิกษุนี้เรียกว่า เป็นอุภโตภาควิมุต[982]

ฉ. พระพุทธเจ้า กับ พระปัญญาวิมุต

● ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธ เป็นผู้หลุดพ้นแล้ว เพราะหายติด หมดใคร่ ดับเสียได้ ไม่ถือมั่น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เขาจึงเรียกว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้า

แม้ภิกษุปัญญาวิมุต ก็เป็นผู้หลุดพ้นแล้ว เพราะหายติด หมดใคร่ ดับเสียได้ ไม่ถือมั่น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เขาจึงเรียกว่า พระปัญญาวิมุต

ในเรื่องนั้น อะไรเป็นความพิเศษ เป็นข้อยิ่งหย่อน เป็นข้อแตกต่าง ระหว่างพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ กับภิกษุปัญญาวิมุต?...

พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ เป็นผู้ให้กำเนิดมรรคาที่ยังไม่เกิด เป็นผู้ยังประชุมชนให้รู้จักมรรคาที่ยังไม่มีใครรู้จัก เป็นผู้บอกทางที่ยังไม่มีใครบอก, เป็นผู้รู้ทาง เป็นผู้ชำนาญทาง เป็นผู้ฉลาดในทาง, ส่วนสาวกทั้งหลายในบัดนี้ เป็นผู้ดำเนินตามทาง เข้ามาสมทบในภายหลัง; นี้แลเป็นความพิเศษ เป็นข้อยิ่งหย่อน เป็นข้อแตกต่าง ระหว่างพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ กับภิกษุปัญญาวิมุต[983]

---

[980] สํ.ข.๑๗/๒๒๖-๒๒๙/๑๕๖-๑๖๑

[981] **วิญญาณฐิติ** = ที่ตั้งแห่งวิญญาณ มี ๗ คือ ๑. สัตว์ที่กายต่างกัน มีสัญญาต่างกัน ๒. สัตว์ที่มีกายต่างกัน มีสัญญาอย่างเดียวกัน ๓. สัตว์ที่มีกายอย่างเดียวกัน มีสัญญาต่างกัน ๔. สัตว์ที่มีกายอย่างเดียวกัน มีสัญญาอย่างเดียวกัน ๕.-๗. อรูปภพ ๓ ข้อแรก มีอากาสานัญจายตะ เป็นต้น; อายตนะ (แดน) ๒ คือ อสัญญีสัตตายตนะ และเนวสัญญานาสัญญายตนะ; บางทีรวมวิญญาณฐิติ ๗ และอายตนะ ๒ เข้าด้วยกัน เรียกว่า สัตตาวาส ๙; ที่กล่าวถึงวิญญาณฐิติ ๗ และอายตนะ ๒ อย่างนี้ เป็นเพียงวิธียักเยื้องเทศนาอย่างหนึ่งเท่านั้น จะใช้ขันธ์ ๕ แทนที่ลงไปก็ได้ เพราะครอบคลุมเนื้อความทั้งหมด

[982] ที.ม.๑๐/๖๕-๖๖/๘๓-๘๔ (วิโมกข์ ๘ ได้แสดงไว้แล้วข้างต้น)

[983] สํ.ข.๑๗/๑๒๕-๖/๘๑; มคฺควิทู ที่แปลว่า ผู้ชำนาญทางนั้น อรรถกถาแปลว่า ผู้ประกาศทาง (สํ.อ.๒/๓๓๘)

ง) หลักการปฏิบัติที่จัดเป็นระบบ

พุทธพจน์ที่แสดงหลักการปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพาน มักเป็นไปในรูปของคำสอนให้พิจารณาสภาวธรรม อย่างที่ได้ยกมาอ้างไว้แล้วข้างต้น หากจะแสดงลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติ ที่จะเรียกได้ว่าเป็นระบบ ก็เป็นเพียงการแสดงขั้นตอนอย่างกว้างๆ

พุทธพจน์แนวนี้ ที่นับว่าละเอียดที่สุด และพบบ่อยที่สุด ก็คือ คำสอนแสดงความก้าวหน้าในการประพฤติพรหมจรรย์ของพระภิกษุ ตั้งแต่ออกบวช จนบรรลุอาสวักขยญาณ[984]

อีกแนวหนึ่ง ที่นับว่าใกล้เคียง ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงเองบ้าง พระสาวกแสดงบ้าง เป็นครั้งคราว คือ แนวจรณะ ๑๕ และวิชชา ๓[985]

นอกจากนี้ ก็มีแต่ที่แสดงเพียงลำดับหัวข้อ เป็นชุดๆ เช่น วิสุทธิ ๗[986] วิสุทธิ ๙[987] เป็นต้น

การที่เป็นอย่างนี้ สันนิษฐานได้ว่า แบบแผน และรายละเอียดของแต่ละขั้นตอนของการปฏิบัติ คงเป็นเรื่องที่ท่านทำและนำสืบๆ กันมา ด้วยการลงมือปฏิบัติจริง ตามกระบวนวิธีที่อาจารย์สั่งสอนและฝึกหัดศิษย์ นอกจากนั้น รายละเอียดปลีกย่อยก็ย่อมแตกต่างกันไป ตามกลวิธีของอาจารย์ต่างสำนักกันด้วย ประเพณีปฏิบัติคงดำเนินมาเช่นนี้ จนถึงยุคของพระอรรถกถาจารย์ ท่านจึงได้นำเอาแบบแผนและรายละเอียดบางส่วนของขั้นตอนการปฏิบัติเหล่านั้น มาเรียบเรียงบันทึกไว้ในคัมภีร์ ดังตัวอย่างที่เด่น คือ ในวิสุทธิมัคค์

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ นอกจากแสดงลำดับขั้นตอนและแบบแผนการฝึกด้านกิจกรรมภายนอกแล้ว ยังแสดงลำดับขั้นของความเจริญก้าวหน้าภายใน คือการที่ปัญญาแก่กล้าขึ้นเป็นระดับๆ จนตรัสรู้ อย่างที่เรียกลำดับญาณด้วย เค้าโครงทั่วไปของการปฏิบัติ ท่านถือตามหลักการของไตรสิกขา แล้วขยายออกตามแนววิสุทธิ ๗ ส่วนขั้นตอนของความเจริญปัญญาภายใน (วิปัสสนาญาณ) ท่านขยายความจากเนื้อหาบางส่วนในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์[988]

ในที่นี้ จะแสดงระบบการปฏิบัติ ที่สรุปตามแนวของคัมภีร์วิสุทธิมัคค์นั้น[989] ซึ่งแสดงได้เป็นขั้นตอน

เบื้องแรก พึงเข้าใจความหมายของคำศัพท์สำคัญก่อน

วิสุทธิ แปลว่า ความหมดจด คือความบริสุทธิ์ที่สูงขึ้นไปเป็นขั้นๆ หมายถึง ธรรมที่ชำระสัตว์ให้บริสุทธิ์ ยังไตรสิกขาให้บริบูรณ์เป็นขั้นๆ ไปโดยลำดับ จนบรรลุจุดหมายคือนิพพาน จำแนกเป็น ๗ ขั้น ดังจะแสดงต่อไป

ปริญญา แปลว่า การกำหนดรู้ หรือทำความรู้จัก หมายถึง การทำความเข้าใจสิ่งต่างๆ โดยครบถ้วน หรือรอบด้าน แบ่งเป็น ๓ ขั้น คือ[990]

๑) **ญาตปริญญา** กำหนดรู้ขั้นรู้จัก คือ รู้ตามสภาวลักษณะ ได้แก่ รู้จักจำเพาะตัวของสิ่งนั้น ตามสภาวะของมัน เช่นรู้ว่า นี้คือเวทนา เวทนาคือสิ่งที่มีลักษณะเสวยอารมณ์ นี้คือสัญญา สัญญาคือสิ่งที่มีลักษณะกำหนดได้หมายรู้ ดังนี้เป็นต้น (รู้ว่าคืออะไร)

---

[984] มีกระจายทั่วไปในพระสูตรตั้งแต่เล่มแรก คือ ที.สี.๙/๑๐๒-๑๓๘/๘๒-๑๑๒ จนจบอังคุตตรนิกาย เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๑๗ และในอภิธรรมบางแห่ง คือ อภิ.ปุ.๓๖/๑๓๕/๒๐๙

[985] ที.สี.๙/๑๖๓/๑๒๙; ม.ม.๑๓/๒๖/๒๖; ขุ.จู.๓๐/๕๔๗/๒๗๒

[986] ม.มู.๑๒/๒๙๘/๒๙๕

[987] ที.ปา.๑๑/๔๕๖/๓๒๙

[988] ขุ.ปฏิ.๓๑/มาติกา/๑-๒; ๙๔/๗๒-๑๕๙/๑๐๙

[989] วิสุทฺธิ.๑/๑-๓/๓๗๖ (= ๙๕๑ หน้า)

[990] ขุ.ม.๒๙/๖๒/๖๐; วิสุทฺธิ.๓/๒๓๐

๒) **ตีรณปริญญา** กำหนดรู้ขั้นพิจารณา คือรู้ด้วยปัญญาที่หยั่งลึกซึ้งไปถึงสามัญลักษณะ ได้แก่ รู้ถึงการที่สิ่งนั้นๆ เป็นไปตามกฎธรรมดา โดยพิจารณาเห็นความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เช่นว่า เวทนาและสัญญานั้น ไม่เที่ยง มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ไม่ใช่ตัวตน เป็นต้น (รู้ว่าเป็นอย่างไร)

๓) **ปหานปริญญา** กำหนดรู้ถึงขั้นละได้ คือ รู้ถึงขั้นที่ทำให้ถอนความยึดติด เป็นอิสระจากสิ่งนั้นๆ ได้ ไม่เกิดความผูกพันหลงใหล ทำให้วางใจ วางท่าที และปฏิบัติต่อสิ่งต่างๆ ได้ถูกต้อง เช่น เมื่อรู้ว่าสิ่งนั้นๆ เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา แล้ว ก็ละนิจจสัญญา เป็นต้น ในสิ่งนั้นๆ ได้ (รู้ว่าจะทำอย่างไร)

วิปัสสนาญาณ แปลว่า ญาณในวิปัสสนา หรือญาณที่นับเข้าในวิปัสสนา หรือญาณที่จัดเป็นวิปัสสนา ได้แก่ ความรู้ที่ทำให้เกิดความเห็นแจ้ง เข้าใจสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง ทำให้จิตหลุดพ้นจากกิเลสและกองทุกข์ได้ แบ่งเป็น ๙ ขั้น ดังจะแสดงต่อไป

หลักการปฏิบัติตามนัยแห่งคัมภีร์วิสุทธิมัคค์

ต่อไปนี้ คือ สรุปสาระสำคัญของวิสุทธิมัคค์ทั้งหมด

ก. ระดับศีล (อธิศีลสิกขา)

๑. สีลวิสุทธิ ความหมดจดแห่งศีล คือ ประพฤติดี เลี้ยงชีวิตถูกต้อง มีศีลบริสุทธิ์ตามภูมิขั้นของตน คัมภีร์วิสุทธิมัคค์กล่าวมุ่งเฉพาะการปฏิบัติของพระภิกษุ หมายเอา ***ปาริสุทธิศีล*** ๔ คือ

๑) **ปาติโมกขสังวรศีล** (ศีลคือความสำรวมในพระปาติโมกข์ เว้นจากข้อห้าม ทำตามข้ออนุญาต รักษาวินัย ประพฤติเคร่งครัดในสิกขาบททั้งหลาย)

๒) **อินทรียสังวรศีล** (ศีลคือความสำรวมอินทรีย์ ได้แก่ ระวังไม่ให้อกุศลธรรมความชั่วครอบงำจิตใจในเมื่อรับรู้อารมณ์ด้วยอินทรีย์ทั้ง ๖)

๓) **อาชีวปาริสุทธิศีล** (ศีลคือความบริสุทธิ์แห่งอาชีวะ ได้แก่ เลี้ยงชีวิตโดยทางชอบธรรม)

๓) **ปัจจัยสันนิสิตศีล** (ศีลที่เกี่ยวข้องกับปัจจัย ๔ ได้แก่ การใช้สอยปัจจัย ๔ ด้วยปัญญาพิจารณาให้เป็นไปตามความหมายและประโยชน์ของสิ่งนั้นๆ ไม่บริโภคด้วยตัณหา, ปัจจยปฏิเสวนศีล ก็เรียก)

นอกจากศีล ท่านแนะนำให้เลือกสมาทานคือถือธุดงค์ ๑๓ บางข้อ ที่ทรงอนุญาตและเหมาะกับตน เพื่อส่งเสริมความมักน้อยสันโดษ สงัด เพียร และเลี้ยงง่าย เป็นต้น เป็นการขัดเกลากิเลส อันจะช่วยให้รักษาศีลได้บริสุทธิ์เป็นอย่างดี และช่วยให้บำเพ็ญข้อวัตรทั้งหลายได้สำเร็จพร้อม เป็นการเกื้อกูลแก่ภาวนาต่อไป

ข. ระดับสมาธิ (อธิจิตตสิกขา)

๒. จิตตวิสุทธิ ความหมดจดแห่งจิต คือ ฝึกอบรมจิต หรือพัฒนาคุณภาพและสมรรถภาพของจิต จนเกิดสมาธิ พอเป็นบาทหรือปทัฏฐานแห่งวิปัสสนา คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ว่า ได้แก่ อุปจารสมาธิ จนถึงอัปปนาสมาธิในฌานสมาบัติทั้ง ๘ และแสดงวิธีเจริญสมาธิ จนถึงได้ผลพิเศษ คือโลกิยอภิญญา ทั้ง ๕

ค. ระดับปัญญา (อธิปัญญาสิกขา)

๑) ญาตปริญญา คือ รู้จักสภาวะ

- ขั้นทุกขวัฏฐาน คือ กำหนดทุกขสัจจ์

๓. ทิฏฐิวิสุทธิ ความหมดจดแห่งทิฏฐิ คือ ความรู้เข้าใจมองเห็นนามรูปตามสภาวะที่เป็นจริง ทำให้ระงับความเข้าใจผิดว่าเป็นสัตว์บุคคลเสียได้ เริ่มดำรงในภูมิแห่งความไม่หลงผิด บางทีเรียกเป็นญาณอย่างหนึ่ง มีชื่อว่า

๐) นามรูปปริจเฉทญาณ (๑) หรือเรียกว่า สังขารปริจเฉท บ้าง นามรูปววัฏฐาน บ้าง หมายถึงความรู้จักรูปธรรม-นามธรรมว่า สิ่งที่มีอยู่เป็นอยู่ พอนับได้ว่าเป็นของจริง ก็มีแต่รูปธรรมและนามธรรมเท่านั้น และกำหนดได้ว่า ในการรับรู้และเคลื่อนไหวต่างๆ ของตนนั้น อะไรเป็นรูปธรรม อะไรเป็นนามธรรม เช่น เมื่อเห็นรูป จักขุประสาท แสง และรูปหรือสี เป็นรูปธรรม จักขุวิญญาณ หรือการเห็น เป็นนามธรรม ดังนี้เป็นต้น

- ขั้นสมุทัยววัฏฐาน คือ กำหนดสมุทัยสัจจ์

๔. กังขาวิตรณวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณเป็นเหตุข้ามพ้นความสงสัย หรือความบริสุทธิ์ขั้นที่ทำให้กำจัดความสงสัยได้ คือ กำหนดรู้ปัจจัยแห่งนามรูป ตามแนวปฏิจจสมุปบาทก็ตาม ตามแนวกฎแห่งกรรมก็ตาม ตามแนวกระบวนการรับรู้ก็ตาม ตามแนววัฏฏะ ๓ ก็ตาม หรือตามแนวอื่น ก็ตาม ว่านามธรรมและรูปธรรมล้วนเกิดจากเหตุปัจจัย และเป็นปัจจัยแก่กันและกัน อาศัยกัน อันเป็นความรู้ที่ทำให้สิ้นความสงสัยเกี่ยวกับกาลทั้ง ๓ คือ อดีต อนาคต และปัจจุบัน ความรู้นี้กำหนดเป็นญาณขั้นหนึ่ง บางทีเรียกว่า

๐) นามรูปปัจจัยปริคคหญาณ (๒) แปลว่า ญาณที่กำหนดปัจจัยของนามรูป ญาณขั้นนี้ เรียกได้หลายชื่อ ว่า ธัมมัฏฐิติญาณ บ้าง ยถาภูตญาณ บ้าง สัมมาทัสสนะ บ้าง

ผู้ประกอบด้วยญาณขั้นนี้ พระอรรถกถาจารย์เรียกว่าเป็น “จูฬโสดาบัน” คือ พระโสดาบันน้อย เป็นผู้มีคติ คือทางไปก้าวหน้า ที่แน่นอนในพระพุทธศาสนา.

๒) ตีรณปริญญา คือ รู้สามัญลักษณะ หรือหยั่งถึงไตรลักษณ์

- ขั้นมัคควัฏฐาน คือ กำหนดมรรคสัจจ์ (เฉพาะข้อ ๕)

๕. มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณที่รู้เห็นว่าเป็นทางหรือมิใช่ทาง คือ ยกเอารูปธรรมและนามธรรมทั้งหลายขึ้นมาพิจารณาเป็นหมวดๆ ตามแนวไตรลักษณ์ ทีละอย่างๆ เช่น พิจารณารูปโดยอนิจจลักษณะ โดยทุกขลักษณะ โดยอนัตตลักษณะ แล้วพิจารณาเวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ตามลำดับ และโดยลักษณะแต่ละลักษณะไปทีละอย่าง แล้วพิจารณาข้อธรรมอื่นๆ เช่น ในหมวดอายตนะ ๑๒ ปฏิจจสมุปบาท ๑๒ และอะไรก็ได้ทุกๆ อย่าง แม้แต่ ภพ ๓ ฌาน ๔ อัปปมัญญา ๔ สมาบัติ ๔ ฯลฯ ไปตามลำดับไตรลักษณ์แต่ละอย่าง ในทำนองเดียวกันนั้น (รวมความก็อยู่ในขันธ์ ๕ นั่นเอง) จนเริ่มมองเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมไปแห่งสังขารทั้งหลาย เรียกว่าเกิดเป็น *ตรุณวิปัสสนา* คือ วิปัสสนาญาณอ่อนๆ

ในช่วงนี้ ก็จะเกิดสิ่งที่เรียกว่า ***วิปัสสนูปกิเลส ๑๐*** ประการ ขึ้นมา ชวนให้หลงผิดว่าบรรลุมรรคผลแล้ว หรือหลงยึดเอาวิปัสสนูปกิเลสนั้นว่าเป็นทางที่ถูก ถ้าหลงไปตามนั้น ก็เป็นอันพลาดจากทาง เป็นอันปฏิบัติผิดไป แต่ถ้ามีสติสัมปชัญญะแก้ไขได้ ก็จะกำหนดแยกได้ว่า วิปัสสนูปกิเลส ๑๐ นั้นไม่ใช่ทาง แล้วกำหนดวิปัสสนาญาณที่ดำเนินถูกทางพ้นจากอุปกิเลสแล้วว่า นั่นแหละเป็นทาง หรือมรรคาแท้จริง ซึ่งจะพึงเดินต่อไป เมื่อความรู้นี้เกิดขึ้นแล้ว ก็เรียกว่า เป็นมัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ.

ในวิสุทธิข้อนี้ มีเนื้อหาซับซ้อนที่พึงทำความเข้าใจ คือ

การเจริญวิปัสสนาในขั้นที่จะให้เกิดวิสุทธิข้อนี้ เรียกว่า ***นยวิปัสสนา*** (การเจริญวิปัสสนาโดยนัย คือ พิจารณาโดยจับแง่ความหมายตามแนววิธีที่ท่านแสดงไว้ในพระบาลี เช่นว่า รูปอย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม จะเป็นอดีต อนาคต หรือปัจจุบัน ก็ตาม ภายในหรือภายนอก ก็ตาม ฯลฯ ล้วนไม่เที่ยง ดังนี้เป็นต้น) หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ***กลาปสัมมสนะ***[991] (การพิจารณาเป็นหมวดๆ หรือรวบเป็นกลุ่มๆ อย่างที่อธิบายแล้วข้างบน) และความรู้ที่เกิดขึ้นในขั้นนี้ บางทีจัดกันเป็นญาณขั้นหนึ่ง เรียกว่า

๐) สัมมสนญาณ (๓) แปลว่า ญาณที่พิจารณา หรือตรวจตรา (นามรูปตามแนวไตรลักษณ์)

เมื่อพิจารณาด้วยสัมมสนญาณไปจนญาณแก่กล้าขึ้น เริ่มมองเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมสลายไปของสิ่งทั้งหลาย มองเห็นความแปรปรวนของปัจจุบันธรรมว่า ธรรมเหล่านี้ ไม่มีแล้วก็มีขึ้น มีขึ้นแล้วก็ดับล่วงไป มองเห็นการเกิดและดับสลาย ทั้งโดยปัจจัย และเป็นขณะๆ ไป ก็เริ่มเกิดญาณใหม่เรียกว่า อุทยัพพยานุปัสสนา แต่ยังเป็นญาณใหม่ๆ อยู่ และญาณนี้ตอนนี้เอง ที่เรียกว่า ดรุณวิปัสสนา หรือ ตรุณวิปัสสนาญาณ (วิปัสสนาญาณอ่อนๆ)

ผู้ได้ดรุณวิปัสสนานี้ เรียกว่า *“อารัทธวิปัสสก”* (ผู้เริ่มเห็นแจ้ง หรือผู้ได้เริ่มวิปัสสนาแล้ว) และในตอนนี้เอง วิปัสสนูปกิเลส[992] เช่น โอภาส คือ แสงสว่างแสนงาม เป็นต้น จะเกิดขึ้น ชวนให้หลงผิดและติดใจ ถ้ารู้เท่าทันผ่านพ้นไปได้ กำหนดแยกว่าอะไรเป็นทางอะไรไม่ใช่ทางได้แล้ว ก็เป็นอันจบสิ้นวิสุทธิข้อนี้

๓) ปหานปริญญา คือ รู้ถึงขั้นละความหลงผิด ถอนตัวเป็นอิสระได้

๖. ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณอันรู้เห็นทางดำเนิน โดยสาระแท้ๆ หมายถึงวิปัสสนาที่ถึงจุดสุดยอดด้วยอำนาจวิปัสสนาญาณ ๘ กับวิปัสสนาญาณข้อที่ ๙ คือสัจจานุโลมิกญาณ แต่พูดอย่างกว้างๆ วิสุทธิข้อนี้ ได้แก่ วิปัสสนาญาณ ๙ นั่นเอง คือ นับตั้งแต่อุทยัพพยญาณที่พ้นจากวิปัสสนูปกิเลสแล้วเป็นต้นไป จนสุดทางแห่งความเป็นปุถุชน หรือสุดวิปัสสนา ***วิปัสสนาญาณ ๙*** มีดังนี้

๑) อุทยัพพยานุปัสสนาญาณ หรือเรียกสั้นๆ ว่า อุทยัพพยญาณ (๔) ญาณอันตามเห็นความเกิดดับ คือ พิจารณาความเกิดขึ้นและความดับไปแห่งเบญจขันธ์ จนเห็นปัจจุบันธรรมที่กำลังเกิดขึ้นและดับสลายไปๆ ชัดเจน เข้าใจภาวะที่เป็นของไม่เที่ยง ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ ไม่อยู่ในบังคับบัญชาตามความอยากของใคร หยั่งทราบว่า สิ่งทั้งหลาย เกิดขึ้น ครั้นแล้ว ก็ต้องดับไป ล้วนเกิดขึ้นแล้วก็ดับไปทั้งหมด เมื่อเกิดการรับรู้หรือเคลื่อนไหวใดๆ ในแต่ละขณะ ก็มองเห็นนามธรรม รูปธรรม และตัวรู้หรือผู้รู้ ที่เกิดขึ้น แล้วทั้งรูปธรรมนามธรรมและตัวรู้นั้น ก็ดับไปพร้อมกันทั้งหมด เป็นความรู้เห็นชัดแก่กล้า (พลววิปัสสนา) ทำให้ละนิจจสัญญา สุขสัญญา และอัตตสัญญาได้

---

[991] ฎีกา ว่า *กลาปสัมมสนะ* เป็นชื่อที่ชาวชมพูทวีปใช้ ส่วน *นยวิปัสสนา* เป็นชื่อที่ชาวเกาะลังกานิยมใช้ แต่หมายถึงวิธีการเดียวกัน (วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๔๔๙); กลาปสัมมสนะหรือนยวิปัสสนานี้ เป็นวิธีตรงข้ามกับ *อนุปทธรรมวิปัสสนา* (พิจารณาองค์ธรรมเรียงลำดับเป็นรายข้อ; ดูอธิบายในบันทึกที่ ๓ แห่งบันทึกพิเศษท้ายบทนี้); อนึ่งท่าน Ñāṇamoli แปล นยวิปัสสนาว่า Inductive Insight และแปล กลาปสัมมสนะว่า Comprehension by Groups.

[992] อุปกิเลสของวิปัสสนา ได้แก่ ธรรมารมณ์อันน่าชื่นชม ที่เกิดแก่ผู้ได้ตรุณวิปัสสนา ทำให้เข้าใจผิดว่าตนบรรลุมรรคผลแล้ว เป็นเหตุขัดขวางไม่ให้ก้าวหน้าต่อไปในวิปัสสนาญาณ มี ๑๐ อย่าง ดูเชิงอรรถในตอนว่าด้วยธรรมธุจัจ์ เป็นต้น.

๒) ภังคานุปัสสนาญาณ เรียกสั้นว่า ภังคญาณ (๕) ญาณอันตามเห็นความสลาย คือ เมื่อเห็นความเกิดดับเช่นนั้นชัดเจนถี่เข้า ก็จะคำนึงเห็นเด่นชัดในส่วนความดับที่เป็นจุดจบสิ้น มองเห็นแต่อาการที่สิ่งทั้งหลายดับไปๆ เห็นว่าสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ล้วนจะต้องดับสลายไปทั้งหมด

๓) ภยตูปัฏฐานญาณ เรียกสั้นว่า ภยญาณ (๖) ญาณอันมองเห็นสังขารปรากฏเป็นของน่ากลัว คือ เมื่อพิจารณาเห็นแต่ความแตกสลาย อันมีแก่สิ่งทั้งปวงหมดทุกอย่างเช่นนั้นแล้ว สังขารทั้งปวงไม่ว่าจะเป็นไปในภพใดคติใด ก็ปรากฏเป็นของน่ากลัว เพราะล้วนแต่จะต้องแตกสลายไป ไม่ปลอดภัยทั้งสิ้น

๔) อาทีนวานุปัสสนาญาณ เรียกสั้นว่า อาทีนวญาณ (๗) ญาณอันคำนึงเห็นโทษ คือ เมื่อพิจารณาเห็นสังขารทั้งปวงล้วนต้องแตกสลายไป เป็นของน่ากลัว ไม่ปลอดภัยทั้งสิ้นแล้ว ย่อมคำนึงเห็นสังขารทั้งปวงนั้นว่าเป็นโทษ เป็นสิ่งที่มีความบกพร่อง จะต้องระคนอยู่ด้วยทุกข์

๕) นิพพิทานุปัสสนาญาณ เรียกสั้นว่า นิพพิทาญาณ (๘) ญาณอันคำนึงเห็นด้วยความหน่าย คือ เมื่อพิจารณาเห็นสังขารว่าเป็นโทษเช่นนั้นแล้ว ย่อมเกิดความหน่าย ไม่เพลิดเพลินติดใจ

๖) มุญจิตุกัมยตาญาณ (๙) ญาณหยั่งรู้ที่ทำให้ต้องการจะพ้นไปเสีย คือ เมื่อหน่ายสังขารทั้งหลายแล้ว ย่อมปรารถนาที่จะพ้นไปเสียจากสังขารเหล่านั้น

๗) ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ หรือ ปฏิสังขาญาณ (๑๐) ญาณอันพิจารณาทบทวนเพื่อให้เห็นทาง คือ เมื่อต้องการจะพ้นไปเสีย จึงกลับหันไปยกเอาสังขารทั้งหลายขึ้นมาพิจารณากำหนดด้วยไตรลักษณ์ เพื่อมองหาอุบายที่จะปลดเปลื้องออกไป

๘) สังขารุเปกขาญาณ (๑๑) ญาณอันเป็นไปโดยความเป็นกลางต่อสังขาร คือ เมื่อพิจารณาสังขารทั้งหลายต่อไป ย่อมเกิดความรู้เห็นสภาวะของสังขารตามเป็นจริงว่า มันก็เป็นอยู่เป็นไปของมันอย่างนั้นเป็นธรรมดา หรือเป็นธรรมดาของมันอย่างนั้นเอง จึงวางใจเป็นกลางเรียบเฉยได้ ไม่ยินดียินร้าย ไม่ขัดใจติดใจ ในสังขารทั้งหลาย แต่นั้นก็มองเห็นนิพพานเป็นสันติบท ญาณจึงโน้มน้อมที่จะมุ่งแล่นไปยังนิพพาน เลิกละความเกี่ยวเกาะกับสังขารทั้งหลาย ญาณข้อนี้จัดเป็นสิขาปัตตวิปัสสนา คือ วิปัสสนาที่ถึงจุดสุดยอด และเป็นวุฏฐานคามินีวิปัสสนา คือ วิปัสสนาที่เชื่อมถึงมรรค อันเป็นที่ออกจากสิ่งที่ยึด หรือออกจากสังขาร

๙) สัจจานุโลมิกญาณ หรือ อนุโลมญาณ (๑๒) ญาณอันเป็นไปโดยอนุโลมแก่การหยั่งรู้อริยสัจ คือ เมื่อวางใจเป็นกลางต่อสังขารทั้งหลาย ไม่พะวง และญาณก็โน้มน้อมแล่นมุ่งตรงสู่นิพพานแล้ว ญาณอันคล้อยต่อการตรัสรู้อริยสัจ ย่อมเกิดขึ้นในลำดับถัดไป เป็นขั้นสุดท้ายของวิปัสสนาญาณ

ต่อจากอนุโลมญาณ ก็จะเกิด โคตรภูญาณ (๑๓) (ญาณครอบโคตร คือ ญาณที่เป็นหัวต่อ ระหว่างภาวะปุถุชน กับภาวะอริยบุคคล) มาคั่นกลาง แล้วจึงเกิดมรรคญาณ ให้สำเร็จความเป็นอริยบุคคลต่อไป

โคตรภูญาณนี้ ท่านว่าอยู่ระหว่างกลาง ไม่จัดเข้าในวิสุทธิ ไม่ว่าข้อ ๖ หรือข้อ ๗ แต่ให้นับเข้าเป็นวิปัสสนาได้ เพราะอยู่ในกระแสของวิปัสสนา

๗. ญาณทัสสนวิสุทธิ ความหมดจดแห่งญาณทัศนะ คือความรู้ในอริยมรรค ๔ หรือมรรคญาณ (๑๔) นั่นเอง ซึ่งเกิดถัดจากโคตรภูญาณ เมื่อมรรคญาณเกิดแล้ว ผลญาณ (๑๕) ก็เกิดขึ้นในลำดับถัดไปจากมรรคญาณนั้นๆ ตามลำดับของแต่ละขั้นของความเป็นอริยบุคคล ความเป็นอริยบุคคลย่อมเกิดขึ้นโดยวิสุทธิข้อนี้ เป็นอันบรรลุที่หมายสูงสุดแห่งวิสุทธิ หรือไตรสิกขา หรือการปฏิบัติธรรมในพระพุทธศาสนาทั้งหมด

ถัดจากบรรลุมรรคผลด้วยมรรคญาณและผลญาณแล้ว ก็จะเกิดญาณอีกอย่างหนึ่งขึ้นพิจารณามรรคผล พิจารณากิเลสที่ละแล้ว กิเลสที่ยังเหลืออยู่ และพิจารณานิพพาน (เว้นพระอรหันต์ ซึ่งไม่มีการพิจารณากิเลสที่ยังเหลืออยู่) เรียกชื่อว่า **ปัจจเวกขณญาณ** (๑๖)[993] เป็นอันจบกระบวนการบรรลุมรรคผลนิพพานในขั้นหนึ่งๆ

---

[993] ญาณต่างๆ ที่มีเลขลำดับกำกับอยู่ใน ( ) ข้างหลังนั้น พึงทราบว่า ได้แก่ญาณที่ในสมัยหลังๆ ได้มีการนับรวมเข้าเป็นชุด เรียกว่า ***ญาณ ๑๖*** หรือ ***โสฬสญาณ*** อันเป็นที่รู้จักกันดีในวงการบำเพ็ญวิปัสสนา โดยเฉพาะใช้ในการตรวจสอบที่เรียกว่า "**ลำดับญาณ**" และพึงทราบว่า ในญาณ ๑๖ นี้ เฉพาะมรรคญาณ และผลญาณ สองอย่างเท่านั้น เป็นญาณขั้นโลกุตระ ส่วนอีก ๑๔ อย่างที่เหลือเป็นญาณขั้นโลกีย์ทั้งสิ้น

อนึ่ง พึงสังเกตว่า วิปัสสนาญาณ ๙ นั้น คัมภีร์อภิธัมมัตถสังคหะนับรวม สัมมสนญาณ (๓) เข้าในชุดด้วย จึงเป็น ***วิปัสสนาญาณ ๑๐*** (สงฺคห.๕๕)

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *คำว่า "บรรลุนิพพาน"*

คำว่า "บรรลุนิพพาน" นี้ ใช้ตามที่เห็นว่าเป็นคำคุ้นหูหรือฟังง่ายสำหรับคนทั่วไป แต่ความจริง คำที่ถูกต้องตรงกว่าหรือถือได้ว่าเป็นศัพท์เฉพาะสำหรับกล่าวถึงการบรรลุนิพพาน ได้แก่คำว่า **"สจฺฉิกิริยา"** (คัมภีร์รุ่นหลังใช้ สจฺฉิกรณ บ้าง; รูปกริยาเป็น สจฺฉิกโรติ เป็นต้น ซึ่งแปลตามแบบว่า "การทำให้แจ้ง" แปลตามอรรถกถาว่า การทำให้ประจักษ์ หมายถึงประสบเอง; คำว่า "การทำนิพพานให้แจ้ง" ฟังดูไม่สู้สะดวกสำหรับคนทั่วไป จึงเลี่ยงมาใช้คำว่า "บรรลุนิพพาน แต่ต่อนี้ไป บางทีจะใช้คำว่า "การประจักษ์แจ้งนิพพาน" แทรกไปบ้าง เพราะดูเหมือนจะหลีกความเข้าใจผิดได้ดีกว่าคำว่า บรรลุนิพพาน

ส่วนคำว่าบรรลุนั้น ตรงกับบาลีว่า "อธิคม" (รูปกริยาเป็น อธิคจฺฉติ เป็นต้น) และ "ปตฺติ" (รูปกริยาและคุณนามที่ใช้กับนิพพาน คือ ปตฺต) ทั้งสองคำนี้ พบที่ใช้กับนิพพานหลายแห่ง แต่ก็รองลงมา และส่วนมากใช้ในคำร้อยกรอง คือ คาถา

สจฺฉิกิริยา และกลุ่ม *สจฺฉิกโรติ* เช่น ม.อุ.๑๔/๕๐/๔๗; สํ.ม.๑๙/๔๔/๑๔; ๒๘/๑/๗๔; องฺ.เอก.๒๐/๔๒/๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๙/๔๗๓; ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๗๔/๕๘๓; ที.ม.๑๐/๒๗๓/๓๒๕; ๓๐๐/๓๕๑; ม.มู๑๒/๑๓๒/๑๐๓; ๑๕๒/๑๒๗; ม.อุ.๑๔/๓๙๗/๒๖๙; สํ.สฬ.๑๘/๔๙๗/๓๑๐; ๕๑๓/๓๒๑; สํ.ม.๑๙/๖๗๙/๑๙๐; ๗๕๔/๒๒๓; ๘๒๓/๒๔๘; องฺ.ติก.๒๐/๕๑๔/๒๘๕; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๔/๒๖๖; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๙๗/๓๕๑; ๓๐๑/๓๖๔; องฺ.นวก.๒๓/๒๔๑/๔๔๕; ขุ.ขุ.๒๕/๖/๔; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๘/๓๗๗; สจฺฉิกรณ เช่น องฺ.อ.๒/๒๖๙; ๓/๒๓๗; ขุทฺทก.อ.๑๖๗; สุตฺต.อ.๒/๑๒๐; ที.อ.๓/๓๐๗; ม.อ.๒/๓๑๕; ๓/๔๗๑; วิภงฺค.อ.๖๗๑

กลุ่ม *อธิคจฺฉติ* เช่น ร้อยแก้ว = ม.มู.๑๒/๓๒๖/๓๓๒; ในคาถา เช่น สํ.ส.๑๕/๑๐๑/๓๑; สํ.นิ.๑๖/๖๙๙/๓๒๔; ขุ.อิติ.๒๕/๒๘๒/๓๑๐; ขุ.เถร.๒๖/๔๐๐/๔๒๗; องฺ.ติก.๒๐/๔๙๗/๒๐๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๙/๒๓๙; ขุ.วิมาน.๒๖/๕๐/๘๘; ขุ.เถรี.๒๖/๔๔๘/๔๕๗

กลุ่ม *ปตฺติ;* ปตฺต มาในคาถาล้วน เช่น ขุ.ธ.๒๕/๒๐/๓๓; ขุ.เถรี.๒๖/๔๗๔/๕๐๒; ที.ปา.๑๑/๓๖๕/๒๘๘; ม.มู.๑๒/๓๙๑/๔๒๑; สํ.ส.๑๕/๗๔๐/๒๗๘; ๘๔๕/๓๑๕; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๑/๓๖๑; ๓๕๗/๔๑๒; ขุ.เถร.๒๖/๔๐๑/๔๓๔; ขุ.เถรี.๒๖/๔๒๑/๔๔๕; ๔๓๒/๔๔๙

คำนอกจากนี้ มีใช้กับนิพพานเพียงประปราย และส่วนมากมาในคำร้อยกรอง คือ คาถา ได้แก่รูปต่างๆ ของคำกริยาต่อไปนี้ คือ อาราเธติ (ให้สำเร็จ) ผุสติ (สัมผัส, ถูกต้อง) คจฺฉติ (ถึง) ลภติ (ได้)

บันทึกที่ ๒: *ในฌาน เจริญวิปัสสนา หรือบรรลุมรรคผล ได้หรือไม่?*

มักมีผู้สงสัยว่า ในฌาน จะเจริญวิปัสสนาได้หรือไม่ หรือว่าจะใช้ปัญญาพิจารณาสิ่งใดๆ ได้หรือไม่ ผู้ที่เข้าใจว่าไม่ได้ มักอ้างเรื่ององค์ฌาน ในปฐมฌาน มีวิตกและวิจาร พอจะคิดอะไรได้บ้าง แต่ฌานสูงขึ้นไปมีอย่างมากก็เพียงปีติ สุข และเอกัคคตา จะคิดจะพิจารณาอะไรได้อย่างไร

ความจริง องค์ฌานเป็นเพียงองค์ประกอบที่เป็นเกณฑ์ตัดสินว่า ภาวะจิตนั้นเป็นฌานหรือไม่ และเป็นฌานขั้นใด มิใช่หมายความว่าในฌานมีองค์ธรรมเพียงเท่านั้น อันที่จริงนั้น ในฌาน มีองค์ธรรมอื่นๆ อีกมากมาย ดังที่ท่านบรรยายไว้ ทั้งในพระสูตร และพระอภิธรรม (ชั้นเดิม) เช่น ม.อุ.๑๔/๑๕๘/๑๑๘ กล่าวถึงฌาน ตั้งแต่ปฐมฌาน ถึงอากิญจัญญายตนะ ทุกชั้นล้วนมีองค์ธรรมเช่น ฉันทะ อธิโมกข์ วิริยะ สติ อุเบกขา มนสิการ เป็นต้น

ใน อภิ.สํ.๓๔/๑๓๙/๔๔-๒๗๔/๑๘๐ แสดงองค์ธรรมทั้งหลายในฌานต่างๆ ทุกระดับ โดยเฉพาะในฌานที่เป็นโลกุตระ (สงฺคณี อ.๓๓๖ ว่าเป็นฌานอัปปนาชั่วขณะจิตเดียว) มีทั้งอินทรีย์ ๕ คือ สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา มีองค์มรรคครบทั้ง ๘ มีสมถะและวิปัสสนา และองค์ธรรมอื่นอีกมาก (อภิ.สํ.๓๔/๑๙๖/๘๓) วินย.ฏีกา.๒/๒๗๑ และวิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๒๕๔ ขยายความหมายของข้อความอย่างที่พบในปฏิสํ.อ.๑๕๙; วิสุทฺธิ.๑/๑๙๐ และ นิท.อ.๑/๑๖๔ ให้เห็นชัดว่า สมาธิและปัญญาเกิดขึ้นได้โดยเป็นธรรมควบคู่กันในฌานจิต

ส่วนที่ว่า เมื่อไม่มีวิตกและวิจาร จะคิดจะพิจารณาอะไรได้อย่างไรนั้น พึงเข้าใจว่า ที่ไม่มีวิตกและวิจาร ก็เพราะจิตตั้งมั่น มีกำลังแน่วแน่เป็นอย่างมากแล้ว จึงไม่ต้องคอยยกจิตขึ้นสู่อารมณ์ (วิตก) ไม่ต้องคอยประคองจิตให้เคล้าอยู่กับอารมณ์ (วิจาร) ต่อไปอีก จึงยิ่งทำงานพิจารณาได้ดียิ่งขึ้นกว่ามีวิตก วิจาร;

ในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ (วิสุทฺธิ.๓/๒๐๖) แสดงวิธีเจริญวิปัสสนาว่า *"บุคคลที่เป็นสมถยานิก ออกจากฌานใดฌานหนึ่งในบรรดารูปฌานและอรูปฌานทั้งหลาย เว้นแต่เนวสัญญานาสัญญายตนะแล้ว พึงกำหนดพิจารณาองค์ฌานทั้งหลาย มีวิตก เป็นต้น และธรรมทั้งหลายที่ประกอบร่วมกับองค์ฌานนั้น โดยลักษณะและรสเป็นอาทิ"* คำอธิบายที่ว่า "ออกจากฌานแล้ว พึงกำหนด" นั้น มองแง่หนึ่งอาจถือว่าเป็นเพียงแสดงตัวอย่างวิธีปฏิบัติแบบหนึ่ง เพราะในฎีกาที่อธิบายความตอนนี้เอง (วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๙๘) ได้ไขความไว้ว่า *"คำว่าสมถยานิก เป็นชื่อของผู้ดำรงในฌาน หรือในอุปจาระแห่งฌาน บำเพ็ญอยู่ซึ่งวิปัสสนา"*

อย่างไรก็ตาม เรื่องที่ว่า การบำเพ็ญวิปัสสนา จะอยู่ในฌาน หรือออกจากฌานก่อนแล้วจึงทำก็ได้ หรือว่า อยู่ในฌานทำไม่ได้ จะต้องออกจากฌานเสียก่อนจึงจะทำได้นี้ ดูเหมือนว่า อรรถกถาฎีกาทั้งหลายยังขัดแย้งกันอยู่บ้าง

หลักฐานที่กล่าวถึงการบำเพ็ญวิปัสสนาในฌาน นอกจาก องฺ.อ.๓/๓๕๒ และวิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๙๘ แล้ว ได้พบอีกเพียงแห่งเดียวคือ ที.อ.๒/๑๔๓ ซึ่งกล่าวถึงพระอรหันต์ปัญญาวิมุตว่า *"พระปัญญาวิมุตมี ๕ อย่าง คือ พระสุกขวิปัสสก ๑ และท่านผู้ดำรงอยู่ในฌาน ๔ ฌานใดฌานหนึ่ง มีปฐมฌาน เป็นต้น บรรลุอรหัตตผล (อีก ๔)"*

หลักฐานนอกจากนี้ ล้วนแสดงการปฏิบัติแบบออกจากฌานก่อนเป็นพื้น เฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อบรรยายวิธีบำเพ็ญวิปัสสนาโดยตรง จะมีข้อความทำนองเดียวกันว่า "เข้าฌาน ออกแล้ว กำหนดองค์ฌานและธรรมที่ประกอบร่วมกับฌานนั้น..." หรือ "เข้าฌาน ออกจากสมาบัติแล้ว พิจารณาสังขารทั้งหลาย..." หรือ "ออกจากสมาบัติแล้ว พิจารณาสมาปัตติธรรม..." หรือ "ออกจากฌานแล้ว พิจารณาฌานธรรม..." เป็นต้น (ดู วินย.อ.๑/๕๒๕, ๕๒๙; ที.อ.๒/๔๘๒; ม.อ.๑/๓๔๓; สํ.อ.๓/๓๘๒; องฺ.อ.๒/๑๓; สุตฺต.อ.๒/๕๑๑; นิทฺ.อ.๒/๒๔๗, ๓๓๘; วิสุทฺธิ.๒/๗๙; ๓/๓๑๓; ฯลฯ) หลักฐานเหล่านี้ แสดงให้เห็นว่า มติทั่วไปของอรรถกถา ถือว่า ถ้าเข้าฌานแล้ว จะต้องออกจากฌานก่อน จึงจะบำเพ็ญวิปัสสนาได้

ข้อที่ขัดแย้งกันเช่นนี้ จะยุติอย่างไร ไม่ปรากฏคำชี้แจงโดยตรงในอรรถกถาหรือฎีกา และยากที่จะเค้นคำอธิบายออกมาได้ แต่ก็พอหาข้อประนอมได้ โดยเก็บเหตุผลจากที่ต่างๆ มาเชื่อมต่อกัน ดังต่อไปนี้

คำบรรยายวิธีบำเพ็ญวิปัสสนาโดยออกจากฌานแล้วพิจารณาสังขารนั้น ได้แบบจากคัมภีร์ชั้นรองในพระไตรปิฎกนั่นเอง ตัวอย่างที่เห็นชัด คือ ในคัมภีร์ ขุ.สุ.๒๕/๔๓๘/๕๔๘ มีข้อความสั้นๆ ตอนหนึ่งว่า "บุคคลรู้จักกรรมที่ปรุงแต่งให้เกิดอากิญจัญญายตนะว่า มีนันทิเป็นสังโยชน์ ครั้นรู้จักอย่างนี้แล้ว แต่นั้นย่อมเห็นแจ้ง (=บำเพ็ญวิปัสสนา) ในอากิญจัญญายตนะนั้น" ข้อความตอนท้ายที่ว่า "แต่นั้น ย่อมเห็นแจ้งในอากิญจัญญายตนะนั้น" คัมภีร์จูฬนิทเทส ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นรองในพระไตรปิฎก (ขุ.จู.๓๐/๔๘๗/๒๓๓) อธิบายขยายความออกไปว่า "หมายความว่า บุคคลนั้นเข้าอากิญจัญญายตนะแล้ว ออกจากอากิญจัญญายตนะนั้นแล้ว เห็นแจ้ง (ทำวิปัสสนา) ธรรมคือจิตและเจตสิกทั้งหลาย ซึ่งเกิดในอากิญจัญญายตนะนั้น โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นทุกข์..." (ในอรรถกถาของคัมภีร์ทั้งสองนี้ คือ สุตฺต.อ.๒/๕๒๓; นิทฺ.อ.๒/๒๙๘ ก็มีคำอธิบายทำนองเดียวกัน)

คำอธิบายเรื่องนี้ ในคัมภีร์ชั้นรองก็ดี ในคัมภีร์รุ่นอรรถกถาฎีกาก็ดี ล้วนจัดได้ว่าเป็นแนวอภิธรรมทั้งสิ้น ธรรมดาว่าคัมภีร์สายอภิธรรมนั้น ย่อมพยายามวิเคราะห์ธรรมทั้งหลายออกไปอย่างละเอียด เมื่ออธิบายเรื่องจิต ก็วิเคราะห์ออกไปเป็นขณะๆ แสดงให้เห็นการทำงานของจิตโดยสัมพันธ์กับธรรมอย่างอื่น เช่น การเกี่ยวข้องกับอารมณ์ เป็นต้น ในกรณีที่จะอาศัยฌานเพื่อบำเพ็ญวิปัสสนานี้ ขณะอยู่ในฌานสมาบัติแท้ๆ ยังทำวิปัสสนาไม่ได้ เพราะอารมณ์ของฌานนั้นอย่างหนึ่ง ส่วนอารมณ์ของวิปัสสนาเป็นอีกอย่างหนึ่ง ขณะอยู่ในฌาน จิตแนบอยู่กับอารมณ์ของฌาน การพิจารณาสังขารด้วยจิตเดียวกับจิตที่เข้าสมาบัติ เป็นสิ่งที่ไม่อาจทำได้ (องฺ.อ.๒/๔๔๗) ดังนั้น จึงต้องออกจากอารมณ์ (ของฌาน) เสียก่อน (วินย.อ.๑/๒๖๙) เพื่อจะได้เปลี่ยนอารมณ์ใหม่ ซึ่งก็หมายความว่า ต้องออกจากฌานนั่นเอง

การออกจากฌานนั้น ก็ไม่มีอะไรมาก เพียงให้กระแสจิตซึ่งแนบอยู่กับอารมณ์ของฌานนั้นขาดตอนลงเสีย ด้วยการตกภวังค์ การที่จิตตกภวังค์นั่นเอง คือการออกจากฌาน (ม.อ.๒/๔๐; องฺ.อ.๓/๑๗๐,๓๗๔; วิภงฺค.อ.๖๐๕; วินย.ฏีกา ๒/๓๕๙; ๔/๑๓๗; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๒๖๓)

เมื่อออกจากฌานแล้ว ในกรณีนี้ จิตก็ขึ้นสู่วิถีอีกในทันที และด้วยอิทธิพลของฌานสืบเนื่องมา จิตก็แน่วแน่เป็นอัปปนาสมาธิต่อไปอีก (มิใช่หมายความว่า เมื่อออกจากฌานสมาบัติแล้ว จิตจะกลับมาสู่สภาพวุ่นวายหรือหวั่นไหวตามปกติ อย่างที่อาจจะเข้าใจกันไป) บุคคลผู้นั้น ดำรงอยู่ในอัปปนา หรือใช้จิตที่เป็นอัปปนาสมาธินั่นเอง (วิสุทฺธิ.๑/๒๓๙; ๒/๑๙๕) เจริญวิปัสสนา โดยกำหนดพิจารณาองค์ฌานทั้งหลาย (หรือจะพูดให้กว้างเพื่อคลุมถึงธรรมอย่างอื่นที่มีอยู่ในฌานทั้งหมด ก็ว่าพิจารณาฌานธรรม ฌานสัมปยุตตธรรม สมาปัตติธรรม สมาปัตติสัมปยุตตธรรม จิตและเจตสิกที่เกิดในฌาน หรือพิจารณาสังขารทั้งหลาย ก็ได้ทั้งสิ้น) ในฌานหรือสมาบัติที่ตนเพิ่งออกมานั้น จนเห็นไตรลักษณ์ (เรียกว่า กำหนดองค์ฌาน ฯลฯ เป็นอารมณ์ของวิปัสสนา) สมาธิที่มั่นคงขึ้นด้วยการได้ฌานสมาบัติแล้วนี้ จะช่วยให้การบำเพ็ญวิปัสสนาสะดวก คล่อง สำเร็จผลง่ายมากขึ้น ยิ่งได้อภิญญาด้วยแล้วก็ยิ่งดี (วิสุทฺธิ.๒/๑๙๗) ข้อนี้ นับว่าเป็นส่วนดี หรือเป็นคุณค่าพิเศษของการเจริญสมถะก่อนแล้วจึงเจริญวิปัสสนาภายหลัง

การเจริญวิปัสสนาด้วยการเข้าฌานสมาบัติก่อน เมื่อออกจากฌานสมาบัติแล้ว จึงใช้จิตที่เป็นสมาธิแข็งกล้าสืบทอดมาจากกำลังฌานนั้น กำหนดพิจารณาสังขารอย่างที่กล่าวมานี้ อรรถกถาบัญญัติศัพท์ขึ้นมาเรียกว่า *เจริญวิปัสสนาที่มีฌานเป็นบาท* หรือ*ทำฌานให้เป็นบาทของวิปัสสนา* (หรือ *ทำสมาบัติให้เป็นบาทของวิปัสสนา*) และฌานสมาบัตินั้น ก็เรียกว่า ฌานที่เป็นบาทของวิปัสสนา หรือสมาบัติที่เป็นบาทของวิปัสสนา หรือฌานจิตที่เป็นบาทแห่งวิปัสสนา (วิปัสสนาปาทกฌาน, วิปัสสนาปาทก-สมาบัติ, ปาทกัชฌาน ฯลฯ เช่น ที.อ.๒/๕๓๗; ม.อ.๓/๖๖๕; ปฏิสํ.อ.๒๓๔-๖; สงฺคณี อ.๓๕๕-๓๕๘; วิภงฺค.อ.๑๕๖ วิสุทฺธิ.๓/๓๑๒-๓๑๔; วินย.อ.๑/๑๗๓=ม.อ.๑/๑๗๑; องฺ.อ.๒/๑๓; วินย.อ.๑/๑๘๘=ที.อ.๑/๒๗๗=ม.อ.๑/๑๗๔=องฺ.อ.๒/๑๙๐=ปญฺจ.อ.๑๒๕; วินย.อ.๑/๒๙๐=ที.อ.๓/๑๐๘,๒๕๑=ม.อ.๒/๑๑๕=สํ.อ.๑/๓๓=นิทฺ.อ.๑/๑๔๗=วินย.ฎีกา ๑/๖๙๑; ม.อ.๒/๑๙๗=นิทฺ.อ.๒/๒๕=วินย.ฎีกา ๒/๘๒; ม.อ.๒/๔๖๘; ๓/๕๖๙,๕๗๑; วิภงฺค.อ.๕๓๗; ม.อ.๓/๖๐๖; องฺ.อ.๑/๒๔๒, ๕๓๗; ม.อ.๑/๑๙๖,๒๕๗; ๒/๓๑๖; ฯลฯ)

ทั้งนี้ เรียกตามขั้นของฌานสมาบัติที่เป็นบาทนั้นว่า ทำปฐมฌานให้เป็นบาท ทำทุติยฌานให้เป็นบาท ฯลฯ ทำอากิญจัญ-ญายตนฌานให้เป็นบาท เป็นต้น หรือว่า วิปัสสนามีปฐมฌานเป็นบาท วิปัสสนามีทุติยฌานเป็นบาท วิปัสสนามีอรูปสมาบัติเป็นบาท ฯลฯ ยิ่งฌานที่เป็นบาทสูงเท่าใด สมาธิจิตที่ใช้ทำวิปัสสนาก็ยิ่งประณีตมั่นคงมากขึ้น อยู่ในระดับของฌานสมาบัติที่เป็นบาทนั้น ปัญญาที่เป็นตัววิปัสสนา ก็อาจถูกเรียกแยกเป็นขั้นๆ ตามฌานสมาบัติที่เป็นบาท เช่นเรียกว่า วิปัสสนาปัญญาในระดับปฐมฌาน หรือปฐมฌานวิปัสสนาปัญญา (องฺ.อ.๓/๓๕๙) เป็นต้น และมรรคคือการตรัสรู้ที่จะเกิดขึ้น ก็จะประกอบด้วยฌานสมาบัติระดับเดียวกับที่ใช้เป็นบาทนั้นเช่นกัน (เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมรรคกับฌานที่เป็นบาท พึงดูรายละเอียดและความเห็นซึ่งแปลกออกไป ที่ สงฺคณี อ.๓๕๕; วิสุทฺธิ.๓/๓๑๒ เป็นต้น ซึ่งได้อ้างแล้วข้างต้น) ทั้งนี้ ยกเว้นเนวสัญญานา-สัญญายตนะ และสัญญาเวทยิตนิโรธ

เท่าที่กล่าวมานี้ พอให้เห็นได้ว่า คำพูดว่า บำเพ็ญวิปัสสนาในฌานก็ดี ออกจากฌานแล้วบำเพ็ญวิปัสสนาก็ดี ไม่ขัดแย้งกัน

อย่างแรก เป็นการพูดนัยกว้าง จะว่าเป็นการพูดแบบปริยาย หรือสำนวนพระสูตรก็ได้ ตามนัยนี้ คำว่า**ฌาน** หมายถึงทั้งตัวฌานเองแท้ๆ และภาวะจิตที่เรียบสม่ำเสมอมั่นคงด้วยกำลังของฌานนั้น ที่ว่าบำเพ็ญวิปัสสนาในฌาน ก็คือเมื่อเข้าฌานแล้วก็ใช้ภาวะจิตที่ตั้งมั่นด้วยกำลังฌานบำเพ็ญวิปัสสนาต่อไป

ส่วนคำพูดอย่างหลัง (ว่าออกจากฌานแล้ว บำเพ็ญวิปัสสนา) เป็นการพูดนัยจำเพาะ จะว่าเป็นการพูดโดยนิปริยาย หรือสำนวนพระอภิธรรมก็ได้ (ท่านว่า สุตตันตเทศนาเป็นปริยายกถา อภิธรรมเทศนาเป็นนิปปริยายกถา - สงฺคณี อ.๔๕๒; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๒/๑๗๒) ตามนัยหลังนี้ คำว่าฌาน หมายถึง ตัวฌานเองแท้ๆ เท่านั้น คือหมายถึงการที่จิตกำหนดแน่วอยู่กับอารมณ์ของสมถะ เช่น นิมิตของลมหายใจ และกสิณเป็นต้น เพียงอย่างเดียว ส่วนภาวะจิตที่มั่นคงสม่ำเสมอด้วยกำลังฌาน สำนวนอภิธรรมแยกออกมาเป็นอีกตอนหนึ่งต่างหาก เป็นตอนที่ออกจากฌานแล้ว คือจิตปล่อยอารมณ์ของสมถะหลุดไป หรือขาดตอนไปแล้ว แต่ด้วยกำลังฌานจิต จึงยังคงตั้งมั่นมีสมาธิเป็นอย่างดี ถึงตอนนี้ผู้ปฏิบัติธรรมอาศัยภาวะจิตนี้แหละบำเพ็ญวิปัสสนา โดยยกลับยกเอาฌาน พร้อมทั้งธรรมต่างๆ เช่น วิตก วิจาร ปีติ สุข ฉันทะ วิริยะ เป็นต้น ซึ่งมีอยู่ในฌานที่ตนเพิ่งออกมาแล้วนั้นเอง ขึ้นมาทำเป็นอารมณ์ของวิปัสสนาเสีย

เมื่อไม่ยอมเรียกภาวะจิตนี้ว่าอยู่ในฌาน ก็ต้องหาถ้อยคำมาเรียกให้เหมาะ เพราะถึงแม้จะออกจากฌานแล้ว แต่ภาวะจิตตอนนี้ก็มิใช่กลับไปมีสภาพอย่างเดิมเหมือนเวลาก่อนเข้าฌาน อรรถกถายุติปัญหานี้ โดยคิดคำขึ้นใช้ใหม่ เรียกว่าทำฌานให้เป็นบาท

ส่วนการตัดแยกระหว่างตัวฌานแท้ๆ กับภาวะจิตที่ตั้งมั่นอยู่ต่อมาด้วยกำลังฌาน อรรถกถาอาศัยหลักเรื่องภวังคจิตมากำหนดเป็นการออกจากฌานให้ขาดตอนจากกัน (คำว่า ภวังค์ หรือภวังคจิต มีในพระไตรปิฎกเฉพาะในคัมภีร์ปัฏฐานแห่งพระอภิธรรมเท่านั้น เช่น อภิ.ป.๔๐/๕๐๙/๑๖๓; ๕๑๖/๑๖๔; ๕๕๓/๑๘๑; ๑๑๖๒/๓๘๔ ครั้นถึงรุ่นอรรถกถา จึงใช้กันดื่นขึ้น)

รวมความที่สันนิษฐานตามหลักฐานเหล่านี้ว่า สำนวนพูดโดยปริยายว่า "อยู่ในฌานเจริญวิปัสสนา" มีความหมายครอบคลุม เท่ากับที่อรรถกถาแยกพูดโดยนิปริยายว่า "เข้าฌาน ออกจากฌานแล้ว พิจารณาสังขาร" (เช่น องฺ.อ.๒/๑๓) หรือ "ออกจากฌานที่เป็นบาทแล้ว พิจารณาสังขาร" (เช่น วิสุทฺธิ.๓/๓๑๒) หรือ "ทำฌานให้เป็นบาท เจริญวิปัสสนา" (เช่น วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๓๑๖) หรือ "ได้ฌานแล้ว เจริญวิปัสสนาที่มีฌานเป็นบาท" (เช่น วิสุทฺธิ.๑/๒๔๑; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๑๙) หรือ "ออกจากสมาบัติแล้วทำวิปัสสนาด้วยจิตที่ตั้งมั่น" (เช่น ม.อ.๑/๑๗๑; วิสุทฺธิ.๒/๑๙๕)

สรุปอีกครั้งหนึ่งว่า ทั้งสำนวนพระสูตร และสำนวนอภิธรรม มีสาระสำคัญอย่างเดียวกัน คือ ทำฌานให้เกิดขึ้น (เข้าฌาน) ก็เพื่อใช้กำลังสมาธิของฌานนั้น เตรียมจิตให้อยู่ในสภาพซึ่งพร้อมดีที่สุด สำหรับใช้เป็นที่ทำการของปัญญา ที่จะคิดพิจารณาให้เห็นความจริงต่อไป เมื่อเข้าฌาน คือฌานเกิดขึ้นแล้ว จิตพร้อมดีแล้ว ก็เดินหน้าต่อไปสู่ขั้นใช้ปัญญาพิจารณาสภาวะของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งเรียกว่าวิปัสสนา ภาวะนี้เรียกง่ายๆ ก็ว่า เข้าฌานแล้วเจริญวิปัสสนา หรือคล้ายกับพูดว่าอยู่ในฌานเจริญวิปัสสนา แต่ถ้าจะพูดให้กระชับลงไปอีก ก็ต้องว่าอาศัยฌาน เจริญวิปัสสนา ถึงตอนนี้ ฝ่ายอภิธรรมก็มาช่วยอธิบายว่า ฌานเป็นสมถะ ย่อมยึดหน่วงอารมณ์ของมันไว้อย่างหนึ่งอย่างเดียวโดยตลอด เมื่อหันไปใช้ปัญญาพิจารณาสิ่งต่างๆ ก็ย่อมต้องเปลี่ยนออกจากอารมณ์ที่กำหนดเดิม และเมื่อเปลี่ยนอารมณ์อย่างนั้น จิตก็ตกภวังค์ นั่นคือออกจากฌานไปแล้ว ต่อจากนั้น การพิจารณาเป็นเรื่องของวิปัสสนา นับเป็นคนละขั้นตอน แต่เพราะได้อาศัยฌานนั้น มีความสัมพันธ์กันอยู่ อรรถกถาจึงให้เรียกว่าเอาฌานเป็นบาทหรือเป็นปทัฏฐานของวิปัสสนา

คำอธิบายอย่างนี้ ก็รับกันดีกับข้อความที่มีบ่อยๆ ในพระสูตรทั้งหลายว่า เข้าฌานอยู่แล้ว ครั้นเมื่อจิตตั้งมั่นแล้ว จึงน้อมจิตไปเพื่อวิชชาต่างๆ (เช่น ม.ม.๑๓/๕๐๕-๘-๔๖๐-๑) ซึ่งหมายความว่า อาศัยฌานเป็นเครื่องทำจิตให้พร้อมก่อนแล้ว จึงนำไปใช้งาน ท่านเรียกจิตเช่นนั้นว่า จิตที่ควรแก่การนำไปใช้ (อภินีหารกฺขม) และจึงเป็นบาทหรือเป็นปทัฏฐาน เพื่อได้ผลสำเร็จที่สูงยิ่งๆ ขึ้นไป

พระอรรถกถาจารย์นับแจงตามข้อความในพระสูตร ให้เห็นว่า จิตเช่นนี้ประกอบด้วยคุณสมบัติ ๘ อย่าง คือ *สมาหิตะ* – ตั้งมั่น *ปริสุทธะ* –บริสุทธิ์ *ปริโยทาตะ* – ผ่องใส *อนังคณะ* – โปร่งโล่งเกลี้ยงเกลา *วิคตูปกิเลส* – ปราศสิ่งมัวหมอง *มุทุภูตะ* – นุ่มนวล *กัมมนิยะ* – ควรแก่งาน *ฐิตะ อาเนญชัปปัตตะ* – อยู่ตัว ไม่วอกแวกหวั่นไหว (นิท.อ.๒/๕๙; วิสุทฺธิ.๒/๒๐๓)

อย่างไรก็ตาม ผู้ที่ได้ฌานแล้ว แต่ไม่ใช้ฌานเป็นบาท จะเจริญวิปัสสนาเพียงด้วยอุปจารสมาธิ หรือขณิกสมาธิเท่านั้นก็ย่อมได้ แต่จะมีสภาพเหมือนกับผู้ที่เจริญวิปัสสนาอย่างเดียวโดยไม่ได้ฌานมาก่อน ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป (ดูเชิงอรรถในตัวบท เพราะมีความเนื่องกัน)

บันทึกที่ ๓: *เนวสัญญานาสัญญายตนะ ใช้ทำวิปัสสนาไม่ได้?*

เนวสัญญานาสัญญายตนะ และสัญญาเวทยิตนิโรธ จัดได้ว่าเป็นสมาบัติจำพวกเสวยผล มิใช่ประเภทสำหรับใช้ทำกิจ สมาบัติที่ต่ำกว่านั้น คือตั้งแต่อากิญจัญญายตนะลงไป จึงจะใช้ได้ทั้งสำหรับเสวยผลและสำหรับทำกิจ ทั้งนี้เพราะยังมีสัญญาและธรรมอื่นๆ ที่ประกอบร่วมอยู่ชัดเจนพอ ดังที่ท่านเรียกอากิญจัญญายตนะว่า เป็นยอดแห่งสัญญาสมาบัติ (ขุ.จู.๓๐/๒๖๐/๑๓๔; และพึงดู สํ.นิ.๑๖/๓๕๔/๑๘๑; สํ.อ.๒/๑๗๑; องฺ.อ.๓/๓๕๓ ประกอบด้วย) คือเป็นสมาบัติชั้นสูงสุดที่ยังมีสัญญา หรือบางทีเรียกว่าสัญญัคคะ แปลว่า ยอดแห่งสัญญา หรือสัญญาอย่างยอด เพราะเป็นสมาบัติโลกีย์ชั้นสูงสุดที่ใช้ทำกิจได้ (ที.อ.๑/๔๒๔)

เนวสัญญานาสัญญายตนะ เป็นภาวะที่ละเอียดเกินไป จนเรียกว่า มีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่ ดังกล่าวแล้วข้างบน และได้ชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า *สังขาราวเสสสมาบัติ* แปลว่า สมาบัติที่มีสังขารสักว่าเหลืออยู่ หรือเรียกอย่างง่ายๆ ว่าสมาบัติเศษสังขาร เพราะมีสังขารซึ่งอยู่ในภาวะละเอียดเป็นที่สุด ตามปกติถือว่า ไม่ชัดพอ หรือไม่หยาบพอที่จะใช้ทำกิจของวิปัสสนา ไม่ต้องพูดถึงอยู่ในสมาบัติ แม้ออกมาจากสมาบัตินั้นแล้ว จะกลับยกเอาองค์ธรรมต่างๆ ที่มีในสมาบัตินี้ขึ้นมาพิจารณา ก็แทบไม่มีผู้ใดทำได้ เว้นแต่ผู้มีปัญญาอย่างพระสารีบุตรขึ้นไป และแม้แต่พระสารีบุตรเอง ก็พิจารณาได้เพียงแบบเหมารวม หรือรวบเป็นกลุ่ม อย่างที่เรียกว่า กลาปวิปัสสนา อย่างเดียว มีแต่พระพุทธเจ้าทั้งหลายเท่านั้น ที่จะกำหนดองค์ธรรมแยกออกพิจารณาเป็นรายข้อตามลำดับ คือทำอนุปทธรรมวิปัสสนาได้ (ดู ม.อุ.๑๔/๓๒/๓๒; สํ.นิ.๑๖/๓๕๔/๑๘๑; ที.อ.๑/๔๒๓; ม.อ.๓/๔๙๘; สํ.อ.๒/๑๗๑; สงฺคณี อ.๓๒๗-๓๓๐; วิสุทฺธิ.๒/๑๔๖-๑๔๘; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๑๖๘,๑๗๔)

แม้ว่าโดยหลักการทั่วไป ท่านมักกล่าวคลุมๆ รวมๆ กันไปว่า สมาบัติทั้ง ๘ หรือ รูปฌาน ๔ และอรูปฌาน ๔ เป็นบาทแห่งวิปัสสนาได้ทั้งหมด (เช่น ปฏิสํ.อ.๒๓๖=สงฺคณี อ.๓๕๖=วิสุทฺธิ.๓/๓๑๒; ม.อ.๒/๑๙๗, ๔๖๘; ๓/๕๖๙, ๕๗๑; องฺ.อ.๓/๓๕๗; วินย.อ.๑/๒๙๐; วิภงฺค.อ.๕๓๗; นิทฺอ.๑/๑๔๗; ๒/๒๕; วินย.ฏีกา ๒/๙๔) เป็นบาทแห่งผลสมาบัติได้ทั้งหมด (เช่น อุ.อ.๒๓๓) และร่วมกันหมดทุกข้อ รวมเป็นบาทของนิโรธสมาบัติ (เช่น ม.อ.๒/๓๑๖) แต่ภาวะที่เนวสัญญานาสัญญายตนะเป็นบาทหาเหมือนกับเอาฌานสมาบัติข้ออื่นๆ เป็นบาทไม่ คือไม่ใช่เป็นตัวทำกิจแท้จริง

ที่กล่าวนี้ เห็นได้ชัดในการเข้านิโรธสมาบัติ ท่านชี้แจงให้เห็นว่า สมาบัติที่เป็นขั้นทำการ ก็คืออากิญจัญญายตนะ ส่วนเนวสัญญานาสัญญายตนะ แม้จะเป็นขั้นตอนที่จำเป็น แต่ก็มีสภาพคล้ายเป็นทางผ่านเท่านั้น (ที.อ.๑/๔๒๔) ผู้ใดจะเข้านิโรธสมาบัติ แม้เข้าสมาบัติผ่านมาโดยลำดับจนถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะแล้ว แต่ในตอนที่ผ่านจากอากิญจัญญายตนะ ก่อนจะเข้าเนวสัญญานาสัญญายตนะ ไม่ได้ทำบุพกิจ คือไม่ได้เตรียมจิตให้พร้อมที่จะเข้านิโรธไว้ ก็ไม่อาจเข้านิโรธสมาบัติได้ และเมื่อเข้านิโรธไม่สำเร็จ ก็ต้องถอยกลับไปอยู่ในอากิญจัญญายตนะ มิใช่คงอยู่ในเนวสัญญานาสัญญายตนะ (วิสุทฺธิ.๓/๓๖๙; พึงนำเหตุผลเกี่ยวกับการที่มรรคซึ่งเกิดขึ้นแก่ผู้พิจารณาเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ไม่เป็นเหมือนเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยสิ้นเชิง ใน สงฺคณี.อ.๓๕๘ มาประกอบการพิจารณาด้วย)

เหตุผลเหล่านี้ พอให้ลงสันนิษฐานได้ว่า เนวสัญญานาสัญญายตนะสมาบัติเป็นภาวะจำเพาะตัว เป็นจุดจำเพาะแห่งการเสวยผลของมันเองล้วนๆ เมื่อออกจากสมาบัตินี้ ก็เป็นการออกมาเลย พูดโดยนิปริยายว่า ไม่มีภาวะจิตสืบเนื่องในระดับนี้ในการเจริญวิปัสสนา เมื่อออกจากเนวสัญญานาสัญญายตนะมาพิจารณาสังขารธรรม ก็มิใช่ออกเพียงเพื่อเปลี่ยนอารมณ์เหมือนอย่างออกจากฌานสมาบัติข้ออื่น (ความจริง เนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ ไม่มีอารมณ์ของมันเองด้วยซ้ำ คนที่จะเข้าสมาบัติข้อนี้ กำหนดเอาอากิญจัญญายตนะนั่นเองเป็นอารมณ์ เพื่อจะก้าวล่วงไปเสีย เมื่อก้าวล่วง คือปล่อยหรือผละจากอารมณ์นั้นได้จึงเข้าสู่ภาวะที่เรียกว่าเป็นเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัตินี้ เช่น ที.ปา.๑๑/๓๕๕/๒๘๐; อภิ.วิ.๓๕/๕๙๙/๓๓๐; สงฺคณี อ.๓๓๐; วิสุทฺธิ.๒/๑๔๔-๑๕๑) แต่เป็นการออกมาสู่ภาวะจิตในระดับของสมาบัติที่รองลงมา คืออากิญจัญญายตนะ จึงนับว่าเป็นการออกจากสมาบัติ ชนิดที่มีความหมายครบถ้วน ทั้งโดยปริยายและโดยนิปริยาย สำนวนพระสูตรจึงบรรยายความตอนนี้ว่า "ออกจากเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัตินั้น" แล้วพิจารณาสังขารธรรมทั้งหลาย

แม้ว่าโดยหลักการทั่วไป อาจพูดได้ว่า "ทำเนวสัญญานาสัญญายตนะให้เป็นบาทของวิปัสสนา" (แต่ความจริง คำที่กล่าวจำเพาะเจาะจงลงไปอย่างนี้ ยังไม่พบเลย) คำว่าเป็นบาทในที่นี้ ก็จะมีความหมายเพียงว่า ได้ผ่านการเข้าเนวสัญญานา-สัญญายตนะออกมาแล้ว ซึ่งก็ย่อมจะช่วยทำให้จิตประณีตสนิทมากขึ้นอีก แต่ก็จะต้องถือว่า ภาวะจิตที่ใช้เจริญวิปัสสนาเวลานั้นเป็นอัปปนาสมาธิระดับอากิญจัญญายตนะอยู่นั่นเอง (พึงระลึกไว้ด้วยว่า สมาธิในอรูปฌานทั้งหมด ล้วนเป็นระดับจตุตถฌานทั้งสิ้น มีข้อพิเศษเพียงว่า เป็นภาวะที่ประณีต ห่างไกลจากปัจจนีกธรรมคือสิ่งรบกวนออกไปมากขึ้นเท่านั้น – ดู อภิ.สํ.๓๔/๑๙๒/๗๘; ที.อ.๑/๔๔๑; ๒/๑๔๖; วินย.ฏีกา ๒/๔๕๘)

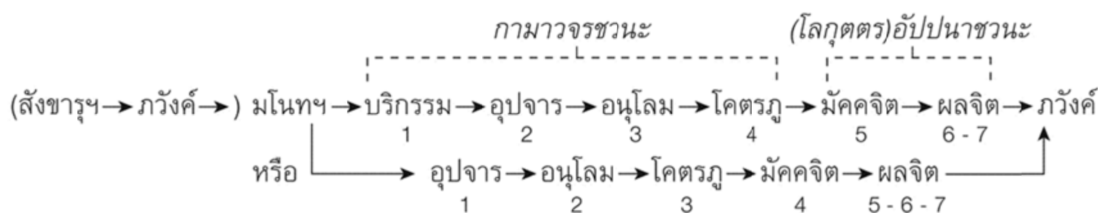
ส่วนสัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นข้อที่ชัดเจนอยู่แล้วว่า เป็นสมาบัติสำหรับเสวยผลแท้ๆ และไม่อาจเจริญวิปัสสนาภายในสมาบัติได้ เพราะไม่มีสัญญาและเวทนา รวมทั้งขันธ์อื่นๆ อันประกอบร่วม ที่จะใช้กำหนดพิจารณาได้ ยิ่งกว่านั้นยังมีภาวะพิเศษจากฌานสมาบัติอื่นๆ ทั้งหมด คือ เป็นแต่สมาบัติอย่างเดียว ไม่เป็นสมาธิ (วิภงฺค.อ.๖๐๕) จึงเป็นการแน่นอนว่า ต้องออกจากสมาบัติก่อน จึงเจริญวิปัสสนาได้

เมื่อออกจากสมาบัตินี้แล้ว จะเจริญวิปัสสนา ก็ควรมาอยู่ในภาวะจิตที่เป็นสมาธิในระดับสูงสุดที่จะใช้ทำกิจได้ กล่าวคืออากิญจัญญายตนะ (หรือจะลงไปใช้ภาวะจิตระดับต่ำลงไป แม้จนถึงขณิกสมาธิ ซึ่งไม่ใช้กำลังฌานสมาบัติเลยก็ย่อมได้ เพราะผู้ที่ได้สมาบัติที่สูงกว่า ย่อมมีสิทธิในสมาบัติที่ต่ำลงมากว่านั้นเป็นธรรมดา)

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าสมาบัติสูงสุดข้อนี้จะใช้เจริญวิปัสสนาเองโดยตรงไม่ได้ แต่การเข้าสมาบัตินี้ก็ย่อมช่วยเสริมคุณสมบัติของจิตให้ประณีตสนิทยิ่งขึ้น มีผลดีต่อการปฏิบัติธรรมเป็นอันมาก ดังได้กล่าวไว้แล้วในตัวบทข้างต้น

บันทึกที่ ๔: *ขณะจิตที่บรรลุมรรคผล*

ตามหลักที่ว่า ในขณะที่บรรลุอริยมรรค แม้แต่ผู้ที่มิได้ฌานมาก่อน จิตก็จะเป็นสมาธิถึงขั้นอัปปนา คือถึงระดับฌาน ในเรื่องนี้ สำหรับผู้มีพื้นความรู้ด้านอภิธรรม พึงดูลำดับกระบวนการทำงานของจิตในตอนบรรลุมรรคผล (อัปปนาชวนวารแห่งมรรควิถี) ของพระ***วิปัสสนายานิก*** ตามนัยที่ท่านแสดงไว้ในอุ.อ.๔๒; ปฏิสํ.อ.๓๒; สงฺคณี.อ.๓๕๙; วิสุทฺธิ.๓/๓๑๖, ๓๒๔; สงฺคห.๒๒) ดังที่ถอดความออกเป็นแผนผังได้ ดังนี้



(สังขารุฯ = สังขารุเบกขาญาณ ซึ่งเป็นวิปัสสนาญาณข้อที่ ๘; มโนทฯ = มโนทวาราวัชชนะ; อนึ่ง ปฏิสํ.อ.๓๒ และสงฺคณี อ. ๓๕๙ ได้แสดงเพิ่มจากนี้อีกแบบหนึ่ง โดยมีอนุโลม ๒ ขณะ และมีผลจิตขณะเดียว แต่มีคำคัดค้านใน วิสุทฺธิ.๓/๓๒๔)

ส่วนลำดับจิตของ***สมถยานิก*** อาจแสดงคร่าวๆ ได้ดังนี้ (ตอนมรรควิถีเหมือนข้างบน จึงไม่แสดงรายละเอียด)

ภวังค์ → ฌานวิถี → ภวังค์ → วิปัสสนาวิถี → ภวังค์ → มัคควิถี → ภวังค์

(วิปัสสนาวิถีนี้ เป็นการแสดงแบบคลุมๆ ความจริง มีการตกภวังค์ได้แล้วๆ เล่าๆ ในระหว่าง)

หลักการที่ว่าจิตที่บรรลุมรรคผลต้องเป็นอัปปนาสมาธินี้ เมื่อมองอย่างกว้างๆ ทำให้เกิดความคิดว่า ความรู้ความเข้าใจ หรือความหยั่งรู้หยั่งเห็น ที่จะแจ่มแจ้งชัดเจนและแล่นลึก ถึงขั้นเปลี่ยนแปลงพื้นจิตของคนได้ กำจัดกิเลส เปลี่ยนแปลงบุคลิกภาพได้นั้น จะต้องเป็นประสบการณ์ภายในชนิดเต็มทั่วหมดทั้งจิตทั้งใจ หรือโพลงทั้งชีวิตทีเดียว

ตอน ๔: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร?

บทสรุป

เรื่องเกี่ยวกับนิพพาน

๑

บทที่ ๑๐

คุณค่าและลักษณะพิเศษที่พึงสังเกตเกี่ยวกับนิพพาน

๑. จุดหมายสูงสุดของชีวิต เป็นสิ่งที่อาจบรรลุได้ในชาตินี้

นิพพานซึ่งเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา เป็นภาวะที่มนุษย์สามารถประจักษ์แจ้งได้ในชีวิตปัจจุบันนี้เอง เมื่อเพียรพยายาม ทำตัวให้พร้อมพอ ก็ไม่ต้องรอถึงชาติหน้า ดังมีคุณลักษณะอย่างหนึ่งของนิพพานว่าเป็น "สนฺทิฏฺฐิกํ" (เห็นชัดได้เอง, ประจักษ์ได้ในชีวิตนี้) และ "อกาลิกํ" (ไม่จำกัดกาล, ไม่ขึ้นต่อเวลา)[994] และท่านได้แสดงข้อปฏิบัติต่างๆ ไว้ เพื่อให้บรรลุนิพพานได้ในทิฏฐธรรม คือ ในชาตินี้ ในปัจจุบัน ทันเห็น ทันตา[995] จึงมีพุทธพจน์ตรัสยืนยันว่า

> "เราย่อมกล่าวดังนี้ว่า: บุรุษผู้เป็นวิญญู ไม่โอ้อวด ไม่มีมารยา เป็นคนตรง จงมาเถิด เราจะสั่งสอน เราจะแสดงธรรม เมื่อเขาปฏิบัติตามคำสั่งสอน ก็จักประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ซึ่งประโยชน์ยอดเยี่ยม ที่กุลบุตรทั้งหลายผู้ออกจากเรือนบวชเป็นอนาคาริกโดยชอบต้องการ อันเป็นจุดหมายของพรหมจรรย์ เข้าถึงอยู่ในปัจจุบันนี้ทีเดียว (โดยใช้เวลา) เจ็ดปี... หกปี...ห้าปี ฯลฯ หนึ่งเดือน...กึ่งเดือน...เจ็ดวัน"[996]

๒. นิพพานเป็นจุดหมายที่ทุกคนเข้าถึงได้ ไม่จำกัดชาติชั้น หญิงชาย

บุคคลทุกคน เมื่อมีฉันทะ เพียรพยายาม มีความพร้อมแล้ว ก็สามารถบรรลุนิพพานได้ ไม่มีข้อจำกัดว่าจะต้องเป็นคนชาติชั้นวรรณะใด มีฐานะอย่างไร ยากจน มั่งมี เป็นหญิง หรือชาย เป็นคฤหัสถ์ หรือบรรพชิต มีพุทธภาษิตแห่งหนึ่งว่า

> "ทางนั้น ชื่อว่าทางสายตรง ทิศนั้นชื่อว่าทิศไม่มีภัย รถชื่อว่ารถไร้เสียง ประกอบด้วยล้อคือธรรม มีหิริเป็นฝา มีสติเป็นเกราะกั้น ธรรมรถนั้น เราบอกให้ มีสัมมาทิฏฐินำหน้าเป็นสารถี บุคคลใดมียานเช่นนี้ จะเป็นสตรีหรือบุรุษก็ตาม เขาย่อมใช้ยานนั้น (ขับไป) ถึงในสำนักแห่งนิพพาน"[997]

---

[994] องฺ.ติก.๒๐/๔๙๕/๒๐๒ (สนฺทิฏฺฐิก มีความหมายเท่ากับทิฏฺฐธมฺมิกได้ เช่น ขุทฺทก.อ.๑๓๗; สุตฺต.อ.๑/๘๘; พึงดู องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๔/๔๒ และฎีกาแห่งอังคุตตรนิกาย อ้างใน มงฺคล.๒/๒๐ ด้วย)

[995] เช่น สํ.นิ.๑๖/๔๖/๒๒ = ๒๖๗/๑๓๙ = สํ.ข.๑๗/๓๐๒/๑๙๙ = สํ.สฬ.๑๘/๒๔๔/๑๗๗; องฺ.นวก.๒๓/๒๐๕/๓๖๕; ๒๕๕/๔๗๕.

[996] ที.ปา.๑๑/๓๑/๕๘; ดูประกอบ วินย.๔/๑๒/๑๖; ม.มู.๑๒/๓๒๖/๓๓๐; ม.ม.๑๓/๔๐๑/๓๗๒ (ดูพุทธพจน์ในตอนว่าด้วย เจโตวิมุตติ-ปัญญาวิมุตติ ประกอบด้วย เพราะล้วนกล่าวถึงการประจักษ์ในทิฏฐธรรม; นอกจากนั้น พุทธพจน์เกี่ยวกับสติปัฏฐานก็แสดงความไว้คล้ายกัน; ดู ที.ม.๑๐/๓๐๐/๓๕๑; ม.มู.๑๒/๑๕๑/๑๒๖.

[997] สํ.ส.๑๕/๑๔๔/๔๕

พระพุทธเจ้าทรงยินยอมให้สตรีบวชเป็นภิกษุณี ทั้งที่สภาวะทางสังคมไม่อำนวย ก็ด้วยเหตุผลที่ว่า หญิงบวชในธรรมวินัยแล้ว ก็สามารถประจักษ์แจ้งโลกุตรธรรม ตั้งแต่โสดาปัตติผลถึงอรหัตตผล ได้เช่นเดียวกับชาย[998]

ครั้งหนึ่ง พระโสมาภิกษุณี เข้าไปนั่งพักอยู่ ณ โคนไม้ต้นหนึ่งในป่า มารประสงค์จะแกล้งหลอก จึงเข้ามากล่าวคาถาว่า

"สถานะที่ยากนักหนาจะฝ่าไปได้ อันท่านผู้แสวงทั้งหลายจะพึงเข้าถึง สตรีมีปัญญาแค่สองนิ้ว ไม่ได้พานพบหรอก"

พระเถรีนั้นตอบว่า

"ความเป็นหญิงจะเกี่ยวอะไร ในเมื่อใจตั้งมั่นดี มีญาณเป็นไปอยู่ แก่ผู้เห็นแจ้งธรรมถูกต้อง, ผู้ใดยังมีความยึดถืออยู่ว่า เราเป็นหญิง หรือเราเป็นชาย หรือยังมีความรู้สึกค้างใจอยู่ว่าเรามีเราเป็น มารจึงควรจะพูดกับเขาผู้นั้น"[999]

ในแง่ของความเป็นชาวบ้าน และชาววัด หรือคฤหัสถ์ กับบรรพชิต ก็มีพุทธพจน์ว่า

"เราไม่สรรเสริญการปฏิบัติผิด ไม่ว่าของคฤหัสถ์ หรือบรรพชิต, คฤหัสถ์ก็ดี บรรพชิตก็ดี ปฏิบัติผิดแล้ว เพราะข้อที่ปฏิบัติผิดนั้นเป็นเหตุ ย่อมไม่เป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้น (ญายะ) ให้สำเร็จได้;

"เราสรรเสริญการปฏิบัติชอบ (สัมมาปฏิบัติ) ไม่ว่าของคฤหัสถ์ หรือบรรพชิต, คฤหัสถ์ก็ดี บรรพชิตก็ดี ปฏิบัติถูกแล้ว เพราะข้อที่ปฏิบัติถูกต้องนั้นเป็นเหตุ ย่อมเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้"[1000]

และมีพุทธพจน์ตรัสถึงความหลุดพ้นของคฤหัสถ์กับบรรพชิตว่า

"เราไม่กล่าว (ว่ามี) ความแตกต่างอะไรเลย ระหว่างอุบาสกผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ กับภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วตลอดร้อยปี คือ วิมุตติ กับ วิมุตติ เหมือนกัน"[1001]

เรื่องชาติชั้นวรรณะ นับว่าเป็นปัญหาใหญ่ในชมพูทวีป จึงมีพุทธพจน์ตรัสย้ำเรื่องนี้บ่อยๆ ดังตัวอย่างเรื่องหนึ่ง เป็นคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้า กับพราหมณ์ชื่อเอสุการี คัดมาบางตอนดังนี้

พราหมณ์: ท่านพระโคดมผู้เจริญ พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติทรัพย์ไว้ ๔ อย่าง...(คือ) บัญญัติการภิกขาจาร ให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของพราหมณ์...บัญญัติธนูกับแล่ง ให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของกษัตริย์...บัญญัติกสิกรรมและการเลี้ยงโค ให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของแพศย์...บัญญัติเคียวและไม้คาน ให้เป็นทรัพย์ประจำตัวของศูทร..พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติทรัพย์ไว้ ๔ อย่างดังนี้ ท่านพระโคดมผู้เจริญ จะตรัสว่ากระไรในเรื่องนี้?

---

[998] วินย.๗/๕๑๕/๓๒๓

[999] สํ.ส.๑๕/๕๒๖-๗/๑๘๙; ขุ.เถรี.๒๖/๔๓๗/๔๕๑

[1000] ม.ม.๑๓/๗๑๐/๖๕๐; เทียบ สํ.ม.๑๙/๖๕-๖๙/๒๓

[1001] สํ.ม.๑๙/๑๖๓๓/๕๑๖; ข้อความว่า คือวิมุตติกับวิมุตติเหมือนกัน พระไตรปิฎกแปลฉบับภาษาไทยว่า "คือหลุดพ้นด้วยวิมุตติเหมือนกัน" ทั้งนี้เพราะบาลีฉบับอักษรไทยเป็น ยทิทํ วิมุตฺติยา วิมุตฺตนฺติ ส่วนฉบับอักษรพม่าและฉบับอักษรโรมันเป็น ยทิทํ วิมุตฺติยา วิมุตฺตินฺติ แต่ข้อความนี้มีใน องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๑/๓๕ ด้วย และที่นั้นพระไตรปิฎกภาษาไทย แปลไปอีกอย่างหนึ่ง, พึงดูไขความของอรรถกถาด้วย (สํ.อ.๓/๔๐๓; องฺ.อ.๓/๒๒) และในอรรถกถานั้นว่า วิมุตตินี้ หมายถึง อรหัตตผลวิมุตติ; อย่างไรก็ตาม คัมภีร์รุ่นมิลินทปัญหาเป็นต้นมา (ตั้งแต่ราว พ.ศ.๕๐๐) กล่าวว่า คฤหัสถ์บรรลุอรหัตตผล ต้องอุปสมบทในวันนั้น มิฉะนั้นต้องปรินิพพาน (มิลินฺท.๓๐๐); ปัญหาว่า เมื่อเป็นคฤหัสถ์บรรลุนิพพานได้แล้ว จะบวชทำไม ดู มิลินฺท.๓๑๖.

พระพุทธเจ้า: แน่ะพราหมณ์ ชาวโลกทั้งหมด พร้อมใจกันอนุญาตข้อตกลงนี้ไว้แก่พราหมณ์ทั้งหลายว่า (ขอพราหมณ์ทั้งหลาย) จงบัญญัติทรัพย์ ๔ ประการเหล่านี้เถิด ดังนี้หรือ?
พราหมณ์: มิใช่เช่นนั้น ท่านพระโคดม

พระพุทธเจ้า: แน่ะพราหมณ์ เปรียบเหมือนบุรุษยากไร้ ไม่มีอะไรเป็นของตน เป็นผู้ขัดสน, คน (พวกหนึ่ง) เอาก้อนเนื้อขึ้นแขวนให้แก่เขา ผู้ไม่มีความปรารถนาเลย โดยบอกว่า นี่แน่ะพ่อมหาจำเริญ เธอกินเนื้อนี้เสีย และจ่ายเงินค่าเนื้อมา ดังนี้ฉันใด พวกพราหมณ์ก็ฉันนั้น ย่อมบัญญัติทรัพย์ ๔ อย่างเหล่านี้ แก่สมณพราหมณ์ทั้งหลายเหล่านั้น โดยไม่ได้รับความยินยอม

นี่แน่ะพราหมณ์ เราย่อมบัญญัติอริยโลกุตรธรรม ว่าเป็นทรัพย์ประจำตัวของคน (ทุกคน) ฯลฯ

แน่ะพราหมณ์ ท่านจะเห็นเป็นประการใด (สมมติว่า) ขัตติยราช ผู้ได้รับมูรธาภิเษกแล้ว รับสั่งให้บุรุษชาติต่างๆ กัน ๑๐๐ คน มาประชุมกันว่า มาเถิดท่านทั้งหลาย ในบรรดาท่านทั้งหลายนั้น ผู้ใดเกิดจากตระกูลกษัตริย์ จากตระกูลพราหมณ์ จากตระกูลเจ้า ผู้นั้นจงเอาไม้สัก ไม้สาละ ไม้สน ไม้จันทน์ หรือไม้ทับทิม มาทำเป็นไม้สีไฟ จงก่อไฟ ให้ความร้อนปรากฏ; มาเถิดท่านทั้งหลาย ในบรรดาท่านทั้งหลายนั้น ผู้ใดเกิดจากตระกูลจัณฑาล จากตระกูลพราน จากตระกูลช่างสาน จากตระกูลช่างรถ จากตระกูลคนเทขยะ ผู้นั้นจงเอาไม้รางสุนัข ไม้รางสุกร ไม้รางย้อมผ้า หรือไม้ละหุ่ง มาทำเป็นไม้สีไฟ จงก่อไฟ ให้ความร้อนปรากฏ;

นี่แน่ะพราหมณ์ ท่านเห็นเป็นประการใด ไฟที่คนผู้เกิดจากตระกูลกษัตริย์ จากตระกูลพราหมณ์ จากตระกูลเจ้า เอาไม้สัก ไม้สาละ ไม้สน ไม้จันทน์ หรือไม้ทับทิม มาทำเป็นไม้สีไฟก่อขึ้น ให้มีความร้อนปรากฏ ไฟนั้นเท่านั้นหรือ จึงจะมีเปลว มีสี มีแสง และสามารถใช้ทำกิจที่พึงทำด้วยไฟได้, ส่วนไฟที่คนผู้เกิดจากตระกูลจัณฑาล จากตระกูลพราน จากตระกูลช่างสาน จากตระกูลช่างรถ จากตระกูลคนเทขยะ เอาไม้รางสุนัข ไม้รางสุกร ไม้รางย้อมผ้า ไม้ละหุ่ง มาทำเป็นไม้สีไฟก่อขึ้น ให้มีความร้อนปรากฏ ไม่มีเปลว ไม่มีสี ไม่มีแสง ไม่สามารถใช้ทำกิจที่พึงทำด้วยไฟได้ อย่างนั้นหรือ?
พราหมณ์: มิใช่เช่นนั้น ท่านพระโคดมผู้เจริญ...ไฟทั้งหมดนั่นแหละ มีเปลว มีสี มีแสง และไฟทั้งหมด ใช้ทำกิจที่พึงทำด้วยไฟได้

พระพุทธเจ้า: ฉันนั้นเหมือนกันแล ท่านพราหมณ์ บุคคลแม้หากออกบวชเป็นอนาคาริก จากตระกูลกษัตริย์ และเขาอาศัยธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว เป็นผู้...มีสัมมาทิฏฐิ ก็ย่อมเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้, แม้หากออกบวชเป็นอนาคาริก จากตระกูลพราหมณ์...จากตระกูลแพศย์...จากตระกูลศูทร และเขาอาศัยธรรมวินัยที่ตถาคตประกาศแล้ว เป็นผู้...มีสัมมาทิฏฐิ ก็ย่อมเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้"[1002]

[1002] เอสุการีสุตร, ม.ม.๑๓/๖๖๕-๖๗๐/๖๑๔-๖๒๒

๓. *นิพพานอำนวยผล ที่ยิ่งกว่าลำพังความสำเร็จทางจิตจะให้ได้*

การบรรลุนิพพาน แม้จะอาศัยความสำเร็จทางจิต (เจโตวิมุตติ) คือ ฌานสมาบัติ เป็นพื้นฐานบ้างไม่มากก็น้อย และผู้บรรลุนิพพานก็มีความเกี่ยวข้องกับความสำเร็จทางจิตนั้นอยู่เรื่อยๆ ในการดำเนินชีวิต แต่นิพพานก็เป็นภาวะต่างหากจากความสำเร็จทางจิตเหล่านั้น เป็นความหลุดพ้นแม้จากความสำเร็จทางจิตเหล่านั้น เป็นสิ่งที่ประจักษ์แจ้งต่อเมื่อสามารถก้าวล่วงความสำเร็จทางจิตไปได้

มีข้อควรสังเกตเกี่ยวกับผลพิเศษของการบรรลุนิพพาน คือ

๑) ทำให้เกิดความหลุดพ้นขั้นสุดท้ายที่เด็ดขาด สิ้นเชิง ชนิดที่เป็นธรรมดาธรรมชาติ ไม่ถอยกลับ เช่น ในทางจริยธรรม มีความไม่เห็นแก่ตัวที่แท้จริง ชนิดที่เป็นผลซึ่งเกิดขึ้นเอง เป็นอาการของการที่ได้ทำลายความยึดมั่นในตัวตนลงได้ ด้วยปัญญาที่มองเห็นสภาวะของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งไม่น่า และไม่อาจจะเข้าไปยึดถือผูกพันเอาไว้กับตัวตนได้

ในเมื่อเป็นอาการที่เป็นไปเองตามธรรมชาติ ความไม่เห็นแก่ตัวนั้น จึงทำได้โดยไม่ต้องฝืน ไม่ต้องบังคับใจ ไม่ต้องอาศัยกำลังจิต ไม่ต้องอาศัยการยึดอันหนึ่งเพื่อปล่อยหรือให้หลุดออกจากอีกอย่างหนึ่ง เช่น ไม่ต้องอาศัยความยึดมั่นในอุดมคติ ความอุทิศตัวให้แก่สิ่งประเสริฐที่ศรัทธาอย่างสุดจิตสุดใจ ความข่มหรือระงับกิเลสด้วยกำลังสมถะหรือวิปัสสนาระหว่างปฏิบัติธรรม และความน้อมดิ่งดื่มด่ำในภาวะแห่งฌานสมาบัติ เป็นต้น

๒) ในการที่จะประจักษ์แจ้งนิพพานนั้น ไม่ว่าผู้ปฏิบัติจะได้บรรลุความสำเร็จทางจิตไว้แล้วสูงเพียงใดก็ตาม เขาจะต้องหลุดพ้นจากความติดใจพอใจในผลสำเร็จทางจิตนั้น มองเห็นสภาวะของผลสำเร็จนั้นตามแนวทางของเหตุปัจจัยตามธรรมชาติ ก้าวล่วงความผูกพันกับผลสำเร็จเหล่านั้นไปได้ก่อน จึงจะบรรลุนิพพานได้

อย่างไรก็ตาม การข้ามพ้นไปได้นั้นแหละ กลับเป็นส่วนเติมเต็มของความสำเร็จทางจิต หรือเป็นความพ้นไปได้ ชนิดที่ช่วยทำให้สมบูรณ์

- ผลสำเร็จทางจิต เท่าใดก็ตาม ที่ตนเคยได้ไว้แล้ว ผู้บรรลุนิพพานสามารถใช้ประโยชน์ได้ทั้งหมด เช่น ใช้เป็นที่ให้ใจอยู่พักผ่อนอย่างมีความสุขยามว่าง ดังที่เรียกว่า *ทิฏฐธรรมสุขวิหาร* เป็นการนำเอาฌานสมาบัติมารับใช้การดำเนินชีวิตประจำวัน เป็นต้น
- ทำให้ผลสำเร็จทางจิตที่เคยได้ไว้แล้ว ซึ่งตามปกติยังอาจเสื่อมถอยได้ กลายเป็นภาวะไม่เสื่อมถอย
- เพิ่มความสามารถและขยายวิสัยแห่งการเสวยผลสำเร็จทางจิตให้กว้างขวางลึกซึ้งยิ่งขึ้น ถ้าเดิมเคยได้ถึงสมาบัติ ๘ เมื่อบรรลุอนาคามิผลหรืออรหัตตผลแล้ว ก็สามารถก้าวต่อไปถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ

๓) ความสำเร็จทางจิต อาจระงับกิเลสและความทุกข์ไว้ได้เป็นเวลายาวนาน แต่ก็ยังไม่เด็ดขาด กิเลสและความทุกข์กลับฟื้นขึ้นได้ นับว่าเป็นของชั่วคราว เพราะเป็นวิธีข่มหรือทับไว้ หรือฝากฝังใจไว้กับสิ่งอื่น แต่การบรรลุนิพพาน ทำให้กิเลสและความทุกข์นั้นสูญสิ้นไปโดยเด็ดขาด เพราะขุดหรือถอนทิ้งด้วยปัญญา และสิ่งที่ดับไปในการประจักษ์แจ้งนิพพานนั้น ก็เป็นการดับเฉพาะสิ่งที่ชั่วร้าย ได้แก่ตัววุ่นและเหตุให้วุ่นต่างๆ เช่น ดับโลภะ โทสะ โมหะ ดับตัณหา ดับภพ ดับทุกข์ ดับอวิชชา มิได้ดับอะไรที่เป็นสิ่งดีงามเลย

ยิ่งกว่านั้น เมื่อดับสิ่งชั่วร้ายแล้ว ก็กลับมีคุณลักษณะที่ดีเด่นขึ้นมาแทน อย่างชนิดเป็นไปเองตามธรรมดา นอกเหนือจากความสุข คือ การดำเนินชีวิตด้วยปัญญา และการบำเพ็ญกิจด้วยกรุณา ซึ่งเป็นสิ่งที่ลำพังความสำเร็จทางจิตไม่อาจให้เกิดขึ้นได้

ดังนั้น ผู้ประจักษ์แจ้งนิพพานอย่างเดียว แม้จะไม่ได้ความสำเร็จทางจิตที่สูงส่ง ก็ยังประเสริฐกว่าผู้ที่ได้ฌานสมาบัติอย่างสูง แต่ไม่ประจักษ์แจ้งนิพพาน

๔) การบรรลุนิพพาน ทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในตัวมนุษย์ถึงขั้นพื้นฐาน เปลี่ยนจิตใจ เปลี่ยนลักษณะความคิด เปลี่ยนบุคลิกภาพ มีโลกทัศน์และชีวทัศน์อย่างใหม่ มีระบบพฤติกรรมมั่นคง ทั้งนี้เพราะมีความเปลี่ยนแปลงในทางจิตใจที่สำคัญ ๒ ด้าน คือ ความรู้ ความเข้าใจ ความคิดเห็น และความเชื่อถือ อันเป็นเรื่องทางด้านอวิชชา กับปัญญา อย่างหนึ่ง และความรู้สึกเกี่ยวกับคุณค่าหรือการสนองความต้องการ อันเป็นเรื่องทางด้านตัณหา กับฉันทะ อีกอย่างหนึ่ง ทั้งสองด้านนี้สัมพันธ์กัน แต่อาจแยกพูดได้คนละระดับ

เมื่อเด็กชาย ก. ถูกเรียกตัวมาพบครู ข. ถ้าเขาเข้าใจว่า ครู ข. กำลังหาความผิดและคิดลงโทษเขา เด็กชาย ก. อาจกลัวตัวสั่น แต่ถ้ารู้ว่าครู ข. ใจดี เรียกมาแนะนำด้วยเมตตา เขาอาจมีอาการสงบและอบอุ่นใจ คนที่มักมองเห็นคนอื่นเป็นศัตรู กับคนที่มักมองเห็นคนอื่นเป็นมิตร ก็ย่อมมีความรู้สึก มีบุคลิกภาพ และพฤติกรรมต่างกัน

คนผู้หนึ่งเชื่อ และอยากได้เพชรสายฟ้า ที่เขาว่าซ่อนอยู่ที่ถ้ำแห่งหนึ่งในภูเขากลางป่า ตามลายแทง เขาอาจยอมลงทุนอย่างมากมาย ยอมเสี่ยงชีวิต ตลอดจนอาจถึงกับเข่นฆ่าคนอื่นๆ หลายคน ยอมใช้เวลามากมายค้นหาเพชรนั้น แต่คนอีกผู้หนึ่ง ไม่อยากได้ ไม่สนใจแม้เพียงจะหันมาฟังเขาเล่าเรื่องราวของเพชร

มนุษย์ปุถุชน ปรารถนารูป รส กลิ่น เสียง โผฏฐัพพะ ที่พึงใจ เขาย่อมตื่นเต้น ฝันใฝ่ เอาใจจดจ่อ และทำการต่างๆ เพื่อให้ได้สิ่งเหล่านี้มาเสพเสวย และเขาเข้าใจว่า เขาสามารถครอบครองเป็นเจ้าของสิ่งเหล่านั้นได้จริง สุขทุกข์ของเขา ก็ขึ้นอยู่กับการได้หรือไม่ได้ และความผันผวนปรวนแปรของสิ่งเหล่านี้

ส่วนผู้บรรลุนิพพานแล้ว มองเห็นโลกและชีวิตตามสภาวะของธรรมดาแห่งธรรมชาติ ไม่เห็นอะไรที่จะเอาตัวตนเข้าครอบครองซ้อนขึ้นไว้ได้ มองเห็นสิ่งทั้งหลายกว้างพ้นออกไปจากการเพ่งจ้องหาเวทนาที่จะเสพเสวย มองเห็นการที่จะต้องปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายไปตามความสอดคล้องกับสภาพที่เป็นจริง การที่จะตื่นเต้นฝันใฝ่ ใจจดจ่อ วิ่งวุ่นไปกับการแสวงหาสิ่งเสพเสวยเหล่านั้น จึงไม่มี ความเข้าใจความสัมพันธ์ของตนกับสิ่งทั้งหลายที่แวดล้อม ไม่ว่าจะเป็นทรัพย์สิน ผู้คน ธรรมชาติ และชีวิตของตน เปลี่ยนไปเป็นอย่างใหม่ ความรู้สึกเกี่ยวกับคุณค่าของสิ่งทั้งหลายที่ตนเข้าไปเกี่ยวข้องด้วย ก็เปลี่ยนไป นำไปสู่บุคลิกภาพและระบบพฤติกรรมอย่างใหม่ ที่เรียกว่าลอยพ้นจากโลกธรรม หรือถึงอยู่ในโลก แต่ไม่ติดโลก ไม่เปรอะเปื้อนโลก โลกฉาบทาไม่ได้

ภาวะหลุดพ้น และเกิดความเปลี่ยนแปลงในชีวิตเช่นนี้ ยากจะพรรณนา ท่านจึงมักบรรยายด้วยคำอุปมา เช่นว่า เหมือนฟื้นไข้ หายป่วย สร่างเมา เย็นลงได้ หายร้อน ขับสิ่งหมักหมมออกหมดแล้ว หลุดจากบ่วง พ้นจากเครื่องผูกมัด ขึ้นฝั่งได้ ข้ามถึงฝั่งที่ปลอดภัย น้ำใสสงบ เป็นต้น

อุปมาเหล่านี้ หลายข้อมีลักษณะร่วมในแง่ที่ว่า แสดงภาวะเดิมซึ่งติดขัดวุ่นวายไม่สะดวก ต้องมัวสาละวนกับการดิ้นรนปกป้องและทรงตัวเอง ได้รับความสุขจากการผ่อนบรรเทาทุกข์ภัยไปได้คราวหนึ่งๆ จำกัดตัวและจำกัดความสนใจอยู่กับสถานการณ์แห่งการดิ้นรนของตนในขอบเขตอันคับแคบ นิพพานเป็นความเปลี่ยนหรือพ้นจากภาวะเช่นนั้น ไปสู่ความเป็นอิสระ เป็นไทแก่ตน สามารถขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวได้อย่างคล่องตัวตามปรารถนา ไม่ต้องมัวห่วงกังวลกับการปกป้องรักษาตัวตน อยู่ในภาวะปลอดโปร่งโล่ง ไปได้ทั่ว และมองเห็นกว้างไกล ข้ออุปมาเหล่านั้น บางข้อใช้กับภาวะที่เป็นผลสำเร็จทางจิตได้ด้วย แต่กระนั้นก็ยังมีข้อแตกต่าง คือ ความสำเร็จทางจิต ให้เกิดผลอย่างนี้ได้ เพียงชั่วคราว

๕) เป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างหนึ่ง ที่จะพยายามแสวงหาความหมายและจุดหมายของชีวิตที่สูงส่งยิ่งไปกว่าเพียงการเกิดมาหาอารมณ์เสพเสวย แล้วก็จากโลกไป บางครั้ง มนุษย์อาจถูกความจำเป็นทางวัตถุ หรือความดิ้นรนในการดำรงชีวิตบีบคั้น ให้ลืมหรืองดมองหาความหมายเช่นนั้นไปชั่วคราว แต่พอมีโอกาสบ้าง มนุษย์อย่างน้อยบางกลุ่มบางพวก ก็จะต้องหันมาแสวงหา และในเมื่อยังข้ามไม่พ้นความสงสัย มนุษย์ก็จะต้องหันมาพะวงเรื่องนี้กันเรื่อยไป

ดังนั้น ลัทธินิยม หรืออุดมการณ์ใดก็ตาม ซึ่งมุ่งแต่สนองความเป็นอยู่ดีทางวัตถุอย่างเดียว ไม่หาที่ให้ใจลง หรือหาที่ให้ใจลงไม่ได้ ลัทธินิยมหรืออุดมการณ์เช่นนั้น ชื่อว่ามีช่องว่างกว้างใหญ่อยู่ในตัว ขาดความสมบูรณ์ ไม่อาจสนองความต้องการของมนุษย์ได้อย่างเพียงพอ

พูดตามสำนวนพุทธศาสนาว่า การสนองความต้องการของมนุษย์เพียงแค่ขั้นทิฏฐธัมมิกัตถะอย่างเดียว หาพอไม่ จำจะต้องให้มีสัมปรายิกัตถะ และปรมัตถะด้วย

เมื่อพูดในแง่นี้ ทั้งนิพพานก็ดี ความสำเร็จทางจิตอย่างอื่นๆ ก็ดี คือส่วนเติมเต็ม ที่ช่วยแก้ปัญหานั้น อย่างไรก็ดี ระหว่างความสำเร็จทางจิต กับนิพพาน ความสำเร็จทางจิตยังจัดอยู่ในระดับสัมปรายิกัตถะ คือประโยชน์หรือจุดหมายที่ล้ำลึกเลยหน้าออกไปจากทิฏฐธัมมิกัตถะ เป็นระดับถัดออกไป หรือขั้นรอง ยังจะต้องก้าวต่อไปอีกสู่ขั้นสุดท้าย คือนิพพาน ซึ่งเป็นปรมัตถะ หรือจุดหมายสูงสุด อันเป็นความสมบูรณ์ที่แท้จริง

จุดที่มักเขวหรือเข้าใจพลาด เกี่ยวกับนิพพาน

๑. ความยึดมั่น ในความไม่ยึดมั่น

กระบวนธรรมฝ่ายก่อทุกข์ อาจเรียกชื่อตามองค์ธรรมที่เป็นตัวการสำคัญว่า กระบวนธรรมฝ่ายอวิชชา-ตัณหา ส่วนกระบวนธรรมฝ่ายดับทุกข์ ก็อาจเรียกชื่อตามองค์ธรรมที่สำคัญว่า กระบวนธรรมฝ่ายวิชชา-วิมุตติ ถ้าเรียกอย่างง่ายๆ ฝ่ายแรก คือ ไม่รู้ จึงติด ฝ่ายหลังเป็น พอรู้ ก็หลุด

ในฝ่ายอวิชชา–ตัณหา นั้น องค์ธรรมที่เป็นขั้วต่อ ซึ่งพาเข้าไป หรือนำไปสู่ชาติภพ ก็คือ ***อุปาทาน*** ที่แปลว่า ความถือมั่น ความยึดมั่น หรือความยึดติดถือมั่น ส่วนในฝ่ายวิชชา–วิมุตติ องค์ธรรมที่เป็นขั้วต่อ ซึ่งพาออกไป หรือเป็นจุดแยกออกจากสังสารวัฏฏ์ ได้แก่ ***นิพพิทา*** แปลกันว่า ความหน่าย คือหมดใคร่ หายอยาก หรือหายติด องค์ธรรมสองฝ่ายนี้ มาจับคู่ตรงข้ามกัน เป็น อุปาทาน กับ นิพพิทา

อุปาทาน เกิดจากอวิชชา ที่ไม่รู้จักสิ่งนั้นๆ ตามสภาวะที่แท้จริง เปิดทางให้ตัณหาอยากได้ใคร่จะเอา มาครอบครองเสพเสวย แล้วเอาตัวตนเข้าผูกพันถือมั่นถือหมายว่าต้องเป็นอย่างนั้น ต้องเป็นอย่างนี้ ที่เรียกว่า อุปาทาน

ส่วนนิพพิทา เกิดจากความรู้เข้าใจสิ่งที่เคยยึดติดถือมั่นไว้นั้นตามสภาวะ ว่ามีข้อเสียข้อบกพร่อง ไม่ปลอดภัยอย่างไรๆ เป็นสิ่งที่ไม่น่า และไม่อาจจะเอาตัวเข้าไปผูกพันไว้ แล้วเกิดความหน่าย หมดความเพลิดเพลินติดใจ อยากจะผละออกไปเสีย

จะเห็นว่า อุปาทาน เกิดสืบเนื่องมาจากอวิชชา ความไม่รู้สภาวะ ส่วนนิพพิทา เกิดจากความรู้เข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งท่านมีศัพท์เฉพาะให้ว่า *ยถาภูตญาณทัสสนะ*

ข้อที่พึงย้ำในที่นี้ก็คือ การที่นิพพิทาจะเกิดขึ้น หรือการที่จะถอนทำลายอุปาทานได้นั้น เป็นเรื่องที่เกิดจากความรู้ความเข้าใจ คือ เมื่อรู้เข้าใจสภาวะแล้ว นิพพิทาก็เกิดเอง อุปาทานก็หมดไปเอง เป็นเรื่องของกระบวนธรรมแห่งเหตุปัจจัย หรือภาวะที่เป็นไปเองตามเหตุปัจจัยของมัน[1003]

บางทีเราสอนกันว่า จงอย่ายึดมั่นถือมั่น หรือว่า อย่ายึดมั่นกันไปเลย หรือว่า ไม่ยึดมั่นถือมั่นเสียเท่านั้นก็หมดเรื่อง[1004] การสอนเช่นนี้เป็นสิ่งที่ดี และควรสอนกัน แต่พร้อมนั้นก็จะต้องระลึกถึงหลักการที่กล่าวแล้วข้างต้นด้วย คือจะต้องพยายามให้ความที่จะไม่ยึดมั่นนั้น เกิดขึ้นโดยถูกต้องตามทางแห่งกระบวนธรรม มิฉะนั้นก็อาจกลายเป็นการปฏิบัติผิดพลาดและมีโทษได้ โทษที่จะเกิดขึ้นนี้คือ “ความยึดมั่น ในความไม่ยึดมั่น”

การปฏิบัติด้วยความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นนั้น ย่อมก่อให้เกิดโทษได้ เช่นเดียวกับการกระทำด้วยความยึดมั่นโดยทั่วไป

สมมติว่า มีห่อของอยู่ห่อหนึ่ง ห่อด้วยผ้าสีสวยงามเรียบร้อยเป็นอย่างดี วางไว้ในตู้กระจกที่ปิดใส่กุญแจไว้ ชายผู้หนึ่งเชื่ออย่างสนิทใจว่าในห่อนั้นมีของมีค่า เขาอยากได้ ใจจดจ่ออยู่ แต่ยังเอาไม่ได้ เขาพะวักพะวนวุ่นวายอยู่กับการที่จะเอาของนั้น เสียเวลาเสียการเสียงานมาก ต่อมามีคนที่เขานับถือมาบอกว่า ในห่อนั้นไม่มีของมีค่าอะไร ไม่น่าเอา และการที่เขาอยากได้อยากเอาพะวงวุ่นวายอยู่นั้นไม่ดีเลย ทำให้เกิดความเสียหายมาก ใจหนึ่งเขาอยากจะเชื่อคำบอกของคนที่นับถือ และเขาก็เห็นด้วยว่าการพะวงวุ่นวายอยู่นั้นไม่ดีมีโทษมาก แต่ลึกลงไป เขาก็ยังเชื่อว่า คงต้องมีของมีค่าเป็นแน่

เมื่อยังเชื่ออยู่ เขาก็ยังอยากได้ ยังเยื่อใย ยังตัดใจไม่ลง แต่เขาพยายามข่มใจเชื่อตามคนที่เขานับถือและแสดงให้คนอื่นๆ เห็นว่า เขาเชื่อตามเห็นตามคำของคนที่เขานับถือนั้นแล้ว เขาจึงแสดงอาการว่าเขาไม่อยากได้ เขาไม่ต้องการเอาของห่อนั้น

สำหรับคนผู้นี้ ถึงเขาจะยืนตะโกน นั่งตะโกนอย่างไรๆ ว่า ฉันไม่เอาๆ ใจของเขาก็คงผูกพัน เกาะเกี่ยวอยู่กับห่อของนั้นอยู่นั่นเอง และบางที เพื่อแสดงตัวให้คนอื่นเห็นว่าเขาไม่ต้องการของนั้น เขาไม่อยากได้ เขาจะไม่เอาของนั้น เขาอาจแสดงกิริยาอาการที่แปลกๆ ที่เกินสมควร อันนับได้ว่ามากไป กลายเป็นพฤติกรรมวิปริตไปก็ได้ นี้เป็นตอนที่หนึ่ง

ต่อมา ชายผู้นั้นมีโอกาสได้เห็นของที่อยู่ในห่อ และปรากฏว่าเป็นเพียงเศษผ้าเศษขยะจริงตามคำของคนที่เขานับถือเคยพูดไว้ ไม่มีอะไรมีค่าควรเอา เมื่อเขารู้แน่ประจักษ์กับตัวอย่างนี้แล้ว เขาจะหมดความอยากได้ทันที ใจจะไม่เกาะเกี่ยว ไม่คิดจะเอาอีกต่อไป

คราวนี้ ถึงเขาจะพยายามบังคับใจของเขาให้อยากได้ ข่มฝืนให้อยากเอา ถึงจะเอาเชือกผูกตัวติดกับของนั้น หรือหยิบของนั้นขึ้นมา ร้องตะโกนว่าฉันอยากได้ ฉันจะเอา ใจก็จะไม่ยอมเอา

ต่อจากนี้ไป ใจของเขาจะไม่มาวกเวียนติดข้องอยู่กับห่อของนั้นอีก ใจของเขาจะเปิดโล่งออกไป พร้อมที่จะมองจะคิดจะทำการอื่นๆ ได้อย่างเต็มที่สืบไป นี้เป็นตอนที่สอง

1003 ยถาภูตญาณทัสสนะ เป็นความรู้ขั้วต่อที่ตัดแยก ยังไม่ใช่ความรู้ขั้นสุดท้ายที่เรียกว่าวิมุตติญาณทัสสนะ; เป็นธรรมดาที่ว่า เมื่อยถาภูตญาณทัสสนะเกิดขึ้นแล้ว นิพพิทาก็จะเกิดตามมาเอง ดู องฺ.ทสก.๒๔/๒/๒; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๐๙/๓๓๖; ดู พุทธพจน์สรุปที่ว่า เมื่ออวิชชาจางคลาย วิชชาเกิด ก็ไม่ยึด ที่ ม.ม.๑๒/๑๕๘/๑๓๕; รู้แค่ไหนจึงจะเลิกยึดถือ เช่นที่ ม.อุ.๑๔/๔๑/๔๐.

1004 พุทธพจน์หนึ่งที่อ้างกันมากเกี่ยวกับความไม่ยึดมั่น คือ “สพฺเพ ธมฺมา นาลํ อภินิเวสาย” แปลว่า ธรรมทั้งปวงไม่ควรถือมั่น หรือ สิ่งทั้งปวงไม่อาจยึดมั่นไว้ได้ (ม.มู.๑๒/๔๓๔/๔๖๔; ๔๓๘/๔๖๙; สํ.สฬ.๑๘/๙๕/๖๒; สํ.ม.๑๙/๕๘/๙๐); อภินิเวส เป็นไวพจน์หนึ่งของอุปาทาน (เช่น อภิ.วิ.๓๕/๓๑๒/๒๐๐)

ความเทียบเคียงในตอนที่หนึ่ง เปรียบได้กับพฤติกรรมของปุถุชน ผู้ยังมีความอยากและความยึดอยู่ด้วยตัณหาอุปาทาน เขาได้รับคำสั่งสอนทางธรรมว่า สิ่งทั้งหลายที่อยากได้ มั่นหมายยึดเอานั้น มีสภาวะแท้จริงที่ไม่น่าอยากไม่น่ายึด และความอยากความยึดถือก็มีโทษมากมาย เขาเห็นด้วยโดยเหตุผลว่า ความอยากได้และความถือมั่นไว้มีโทษมาก และก็อยากจะเชื่อว่า สิ่งทั้งหลายที่อยากได้ ล้วนมีสภาวะซึ่งไม่น่าฝันใฝ่ใคร่เอา แต่ก็ยังไม่มองเห็นเช่นนั้น ลึกลงไปในใจ ก็ยังมีความอยากความยึดอยู่นั่นเอง แต่เพราะอยากจะเชื่อ อยากจะปฏิบัติตาม หรืออยากแสดงให้เห็นว่าได้ปฏิบัติตามคำแนะนำทางธรรมนั้น เขาจึงแสดงออกต่างๆ กระทำการต่างๆ ให้เห็นว่าเขาไม่อยากได้ไม่ยึดติด ไม่คิดจะเอาสิ่งทั้งหลายที่น่าใคร่น่าพึงใจเหล่านั้น

ในกรณีนี้ ความไม่อยากได้ไม่อยากเอา หรือไม่ยึดติดของเขา มิใช่ของแท้จริงที่เป็นไปเองตามธรรมดาของธรรมชาติ เป็นเพียงสัญญาแห่งความไม่ยึดมั่น ที่เขาเอามายึดถือไว้ เขาเข้าใจความหมายของความไม่ยึดมั่นนั้นอย่างไร ก็พยายามปฏิบัติหรือทำการต่างๆ ไปตามนั้น ความไม่ยึดมั่นของเขา จึงเป็นเพียงความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น และการกระทำของเขา ก็เป็นการกระทำด้วยความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น

การกระทำเช่นนี้ย่อมมีโทษ คือ อาจกลายเป็นการกระทำอย่างเสแสร้ง หลอกตนเอง หรือเกินเลยของจริง ไม่สมเหตุผล อาจถึงกับเป็นพฤติกรรมวิปริตไปก็ได้

ความเทียบเคียงในตอนที่สอง เปรียบได้กับพฤติกรรมที่เกิดขึ้นโดยถูกต้อง ตามธรรมดาแห่งกระบวนธรรม เป็นธรรมชาติ เป็นไปเองตามเหตุปัจจัย คือเกิดจากความรู้แจ้งประจักษ์ ตามหลักการที่ว่า เมื่อเหตุปัจจัยพร้อมแล้ว ผลก็เกิดขึ้นเอง จำเป็นจะต้องเกิด ถึงฝืนก็ไม่อยู่ คือ เมื่อรู้สภาวะของสังขารทั้งหลายแท้จริงแล้ว จิตก็หลุดพ้น หมดความยึดติดเอง

ถามว่า ถ้าอย่างนั้น ปุถุชน เมื่อยังไม่เกิดญาณทัสสนะ จะพยายามปฏิบัติตามหลักความไม่ยึดมั่นถือมั่นบ้างไม่ได้หรือ ตอบว่าได้ และควรอยู่ เพราะเพียงมองเห็นโทษของความยึดมั่น ก็นับว่าเป็นประโยชน์แล้ว แต่ข้อสำคัญ จะต้องมีสติรู้ระลึกไว้ว่า นี้เราอยู่เพียงในขั้นของความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นเท่านั้น เมื่อจะทำอะไร อาจบอกตัวเองว่า เราจะทำการนี้ด้วยความไม่ยึดมั่น พร้อมนั้นก็ระลึกไว้ด้วยว่า เราจะทำไปตามเหตุตามผล ไม่หลงไปตามความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นนั้น พยายามทำการด้วยปัญญา ด้วยความรู้ความเข้าใจให้มากที่สุด

เพียงเท่านี้ ก็จะเป็นการกระทำที่เป็นคุณ ผลดีที่จะได้ในระดับนี้ก็คือ เป็นการฝึกตน เป็นการปูพื้นฐานสำหรับความไม่ยึดมั่นที่แท้จริงต่อไป และผลเสียจากการกระทำที่เลยเถิด เกินไป หรือมากไป หรือหลอกตัวเองก็จะไม่เกิดขึ้น แต่ถ้าเข้าใจผิดเห็นไปว่า นี่แหละคือความไม่ยึดมั่น ก็จะผิดพลาด เกิดผลเสียได้ทันที

ความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่นนี้ มิใช่มีเฉพาะในด้านดีเท่านั้น มีตัวอย่างผู้จะเอาไปใช้ในทางชั่วร้ายด้วย เช่นผู้ที่พูดว่า สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา ไม่มีตัวตน ชีวิตคนเป็นเพียงขันธ์ ๕ มาประกอบกันเข้า ไม่มีอะไรจะพึงยึดถือ ไม่มีนาย ก. ไม่มีนาง ข. เมื่อไม่ยึดมั่นถือมั่นแล้ว จะฆ่าจะฟันใคร ก็ไม่มีบาป ดังนี้เป็นต้น

นี้คือตัวอย่างของการที่ผู้มีกิเลส ยกเอาสภาวธรรมขึ้นมาเป็นข้ออ้าง สำหรับการกระทำด้วยความยึดมั่นถือมั่นของตน ถ้าไม่มีความยึดมั่นในคนที่จะถูกฆ่า ถ้าไม่มีเจตนายึดมั่น ที่เจาะจงมุ่งร้ายต่อเป้าของการกระทำ จะมีการยกศัสตราวุธขึ้นตัดผ่าหรือพุ่งใส่ได้อย่างไร การกระทำอย่างนี้ เป็นเพียงการกระทำด้วยความยึดมั่นถือมั่นอย่างรุนแรงเท่านั้นเอง

อนึ่ง ขอย้อนไปกล่าวถึงความเทียบเคียงข้างต้น ความจริง ระหว่างความเทียบเคียงสองตอนข้างต้นนั้น ยังมีตอนแทรกกลางได้อีกตอนหนึ่ง กล่าวคือ ชายผู้อยากได้ห่อของที่เขาเชื่อว่ามีของมีค่านั้น เมื่อคนที่เขานับถือบอกเขาว่า ในห่อนั้น ไม่มีของมีค่าอะไร มีแต่เศษผ้าเศษขยะ และได้ชี้แจงเหตุผลเล่าถึงความเป็นมาของห่อของนั้นว่า เขาได้เห็นของตั้งแต่ก่อนเอาเข้าห่อ ตลอดถึงว่า ห่อของนั้นมาอยู่ที่นั่นได้อย่างไร ด้วยเหตุผลหรือความประสงค์อะไร เมื่อชายนั้นมองเห็นเหตุผลแจ่มชัดตามคำชี้แจงของคนผู้นั้นแล้ว อาจเชื่อสนิทด้วยความมั่นใจในเหตุผลว่า ในห่อนั้นไม่มีของมีค่าอย่างแน่นอน

ความเชื่อด้วยความมั่นใจในเหตุผลอย่างนี้ ย่อมมีผลต่อความรู้สึกนึกคิดและพฤติกรรมของชายผู้นั้นได้มาก แม้ว่าเขาจะยังไม่หมดความยึดมั่นถือมั่นโดยสิ้นเชิงเหมือนอย่างความเทียบเคียงในตอนที่สอง แต่ก็เหลือเพียงเยื่อใยที่นับว่าน้อย ต่างจากความเทียบเคียงในตอนที่หนึ่งอย่างมาก ความเทียบเคียงในตอนแทรกนี้ เปรียบได้กับระดับจิต หรือระดับความรู้และความคิด ของพระอริยบุคคลชั้นต้นๆ คือ พระโสดาบัน ถึงอนาคามี ซึ่งอยู่กลางระหว่างปุถุชนกับพระอรหันต์[1005]

ตัวอย่างในชีวิตประจำวันที่พอจะเห็นได้ง่ายในเรื่องนี้ เช่น ความประหม่า และความกลัว คนที่ประหม่าบางคน ทั้งที่โดยเหตุผลก็ไม่เห็นมีอะไรน่าจะประหม่า ก็อดประหม่าไม่ได้ บางทีถึงกับโกรธว่าตนเอง ว่าจะประหม่าไปทำไม แต่ก็บังคับไม่ให้ประหม่าไม่ได้ หรือคนขลาด แม้อยู่ในที่ปลอดภัย ตนเองก็มองเห็นตามเหตุผลว่าไม่มีอะไรที่ต้องกลัว และก็คิดว่า หรือตั้งใจว่า ถึงมีอะไร ก็จะไม่กลัว แต่พอได้ยินเสียงเสือร้อง หรือเสียงสัญญาณภัย ก็สะดุ้ง หรือสั่นสะท้าน หรือตัวเย็นวาบ บังคับตัวเองไม่ได้

ภาวะเช่นนี้ มิใช่จะถอนได้เพียงด้วยความคิดตามเหตุผล แต่จะต้องใช้สิ่งที่เรียกว่าความเข้าถึง

๒. ลักษณะที่ชวนให้สับสน หรือหลงเข้าใจผิด

มนุษย์ปุถุชนทั่วไป มีชีวิตที่วุ่นวายกับความเป็นอยู่ด้านกาย ความเป็นไปทางวัตถุ เรื่องราวและเหตุการณ์ที่มักเครียดและร้อนรุ่ม เมื่อพบปรากฏการณ์ที่เห็นว่าพ้นวิสัยกาย เหนือวัตถุ และลักษณะอาการที่สงบเย็น ดูลึกซึ้ง อันเห็นว่าเป็นผลสำเร็จทางจิต เป็นภาวะที่แปลกสะดุด ก็รู้สึกประทับใจได้ง่าย และเพราะขาดความรู้พื้นฐานทางด้านจิตใจ ก็ไม่สามารถแยกแยะพิจารณาว่าอันไหนเป็นอย่างไร จึงหลงเอาผลสำเร็จต่างระดับต่างประเภทมาสับสนปนเปกัน

อย่าว่าแต่ปุถุชนสามัญผู้เข้ามาเห็นเข้ามาเกี่ยวข้องจะหลงเลย แม้แต่ตัวผู้ปฏิบัติได้ผลสำเร็จเหล่านั้นเองก็หลงสับสนได้มาก ดังนั้น ความรู้ที่จะจำแนกให้ถูกต้อง หรืออย่างน้อย การมีความเข้าใจพื้นฐาน ที่จะให้มีสติยั้งพิจารณาไตร่ตรองเสียก่อน จึงมีประโยชน์ที่จะช่วยป้องกันความหลงผิดและการปฏิบัติพลาด พร้อมทั้งผลเสียอื่นๆ ที่จะเกิดตามมา

ผู้ที่ได้ฤทธิ์ มีอิทธิปาฏิหาริย์ ก็ทำให้คนซึ่งนิยมในทางศักดิ์สิทธิ์อัศจรรย์ ชื่นชมว่าคงเป็นผู้บรรลุธรรมสูงสุด ผู้ใฝ่ทางวิเวก เมื่อได้ไปทำความเพียรอบรมจิตอยู่ในที่ห่างไกลอันสงัด แม้เพียงได้ดื่มด่ำในรสวิเวก ยังไม่บรรลุคุณธรรมพิเศษอะไร ก็มีท่วงทีสงบเยือกเย็นชวนเลื่อมใส

[1005] พึงอ้างเรื่อง รู้ แต่ยังไม่หลุดพ้น คือ รู้ขั้นเหตุผล ยังไม่ประจักษ์ จึงยังไม่หลุดพ้นสิ้นเชิง ตามหลักพุทธพจน์ที่อ้างแล้ว ในตอนว่าด้วยหลักปฏิบัติเพื่อการบรรลุนิพพาน (เช่น สํ.ข.๑๗/๒๙๖-๗/๑๙๖; ม.มู.๑๒/๔๐๑-๒/๔๓๓-๔) พระอนาคามี แม้จะละสักกายทิฏฐิได้แล้ว แต่ก็ยังไม่หมดอัสมิมานะ และตัณหาที่ประณีตก็ยังเหลืออยู่บ้าง พูดอย่างภาษาง่ายๆ ว่า แม้จะเลิกวาดภาพตัวกูแล้ว แต่ความรู้สึกที่ฝังลึกว่า นี่กู นี่ของกู ก็ยังล้างไม่หมด (ดู สํ.นิ.๑๖/๒๗๔/๑๔๔; สํ.ข.๑๗/๒๒๖/๑๕๖)

ยิ่งถ้าได้บรรลุผลของสมถะ ได้ฌานสมาบัติ ก็ยิ่งลึกซึ้งมั่นคง น่าเชื่อถือมากขึ้น ทั้งตนเองก็อาจเคลิ้มใจไขว้เขวเอาสมถะเป็นวิปัสสนา บางทีก็ปล่อยความคิดแล่นเลยไปว่าตนได้ประสบอริยผลแล้ว

ส่วนท่านที่ปฏิบัติทางด้านวิปัสสนา บางทีก้าวไปไกลถึงวิปัสสนาสุข ซึ่งเป็นอุปกิเลสของวิปัสสนา แต่ไปชะงักหลงผิดเสียว่า นั่นเป็นนิพพาน ครั้นคนทั้งหลายเห็นลักษณะอาการสงบลึกซึ้งเลื่อมใส พากันยกย่อง ก็ลุ่มหลงลอยไป

ทั้งหมดนี้ ล้วนเป็นข้อที่ควรระวัง การที่ระวังนั้น มิใช่เพื่อจะให้คอยระแวงสงสัย หรือคอยหาทางจับผิดดูถูกดูแคลนกัน เพราะย่อมเป็นการสมควร ที่จะแสดงความเลื่อมใส แก่ผู้น่าเลื่อมใส แต่การรู้ไว้อย่างนี้ จะเป็นเครื่องช่วยให้ได้รับประโยชน์ตามที่ถูกที่ควร พอเหมาะพอดีกับระดับของประโยชน์ที่สิ่งนั้นมีให้ หรือสามารถให้ได้ ไม่หลงเลยไปจากประโยชน์ จนกลายเป็นโทษ ไม่ชวนกันลุ่มหลง ทั้งฝ่ายผู้ปฏิบัติ และผู้เลื่อมใสการปฏิบัติ พากันจมดิ่งลงในลัทธิฤาษีชีไพร หรือมิจฉาปฏิบัติอื่นๆ

๓. ความสุข กับความพร้อมที่จะมีความสุข

ความสุขเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นยิ่งในทางจริยธรรม และพระพุทธศาสนาก็สนับสนุนให้ปฏิบัติเพื่อเข้าถึงภาวะที่จะเสวยความสุขได้ในระดับต่างๆ มากมายหลายระดับ โดยเฉพาะเน้นให้พยายามบรรลุความสุขประณีตด้านใน ที่ไม่ต้องอิงอาศัยอามิส ซึ่งมีประโยชน์ในทางจริยธรรมมาก (กามสุขไม่จำเป็นต้องสนับสนุน เพราะคนคอยแต่จะหมกมุ่นกันเกินพออยู่แล้ว) แต่กระนั้นก็ไม่สนับสนุนให้ติดพันในความสุขชนิดใดๆ เลย[1006]

ยิ่งกว่านั้น พุทธศาสนาสนใจการสร้างความพร้อมที่จะมีความสุข หรือการทำตนให้พร้อมที่จะมีความสุขมากยิ่งกว่าการสร้างภาวะแห่งการเสวยสุขต่างระดับต่างประเภทนั้นเสียอีก

ภาวะพร้อมที่จะมีความสุขนี้ เมื่อบรรลุถึงแล้ว ผู้บรรลุสามารถเลือกเสวยความสุขระดับต่างๆ ที่ตนเองสร้างไว้ก่อนแล้วได้ตามที่พอใจ

อนึ่ง ภาวะพร้อมที่จะเสวยสุขนี้ เป็นความสุขเองด้วยในตัว และเป็นความสุขที่เหนือกว่าสุขอื่นทั้งหมดทั้งนี้ เพราะมันไม่มีสิ่งที่เป็นเชื้อมูลของความทุกข์เหลือติดอยู่เลย และเพราะการที่ไม่มีเชื้อทุกข์เหลืออยู่นี้เอง จึงกลับทำให้ผู้บรรลุ สามารถเสวยความสุขอย่างอื่นได้อย่างดีโดยสมบูรณ์ คือทำให้ความสุขเหล่านั้นไม่เป็นทางก่อโทษก่อทุกข์แก่ผู้เสวยมันหรือผู้ใดอื่นได้อีก

ภาวะพร้อมที่จะเสวยสุขซึ่งเป็นความสุขด้วยในตัวของมันเองนี้ คือลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งของนิพพาน

ปัญหาสำคัญเกี่ยวกับนิพพาน

๑. นิพพาน กับอัตตา

ในเรื่องนิพพานกับอัตตา บางคนยังมีปัญหาที่ติดค้างในใจว่า

ในขั้นสุดท้าย พระพุทธศาสนายอมรับว่ามีอัตตาหรือไม่?

การที่พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า ขันธ์ ๕ ไม่ใช่อัตตา จะเป็นการชี้แนะให้เราหันไปรู้จักสิ่งอันนอกเหนือจากขันธ์ ๕ ออกไป ซึ่งเป็นอัตตาที่แท้ ใช่ไหม?

นิพพานมีอัตตา นิพพานเป็นอัตตา ใช่หรือไม่?

[1006] ไม่ยึดติดนิรามิสสุข, ดู ม.อุ.๑๔/๔๐/๔๐; ไม่ติดเพลินนิพพาน, ดู ม.มู.๑๒/๙/๑๐ (เคยอ้างแล้ว)

มีข้อควรทำความเข้าใจโดยย่อ ดังนี้

๑. ความเชื่อถือและทฤษฎีต่างๆ เกี่ยวกับอัตตา หรืออาตมันนั้น มีมูลรากเกิดจากภวตัณหา คือ ความอยากความปรารถนาที่จะมีอยู่คงอยู่ตลอดไป จากภวตัณหานั้น จึงทำให้ไขว่คว้าหาอะไรสักอย่างหนึ่งมาเป็นแกนหรือเป็นเนื้อแท้อันยั่งยืนของชีวิต ที่จะคงอยู่เที่ยงถาวรตลอดนิรันดร์ เป็นเหตุให้สร้างความสำคัญมั่นหมาย ทิฏฐิหรือทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาขึ้น โดยยึดเอาส่วนประกอบอย่างใดอย่างหนึ่งของชีวิตว่าเป็นอัตตา

ภาพอัตตา หรือทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาที่สร้างขึ้น ย่อมเป็นไปตามความสัมพันธ์ระหว่างภวตัณหากับสิ่งที่ยึดถือว่าเป็นอัตตา ในชั้นต้น ระดับที่ง่ายที่สุด ก็ยึดกายเป็นอัตตา แต่ก็เห็นได้ชัดในไม่ช้าว่า ร่างกายไม่มีภาวะยั่งยืนที่จะสนองภวตัณหาได้ จึงค้นหาสิ่งที่จะยึดเป็นอัตตาต่อไปอีก ถัดมาก็ยึดถือจิตเป็นอัตตา เมื่อเห็นว่ายังไม่อาจสนองตัณหาได้จริง ก็ค้นหาต่อไป จนถึงขั้นยึดเอาภาวะที่ถือว่าเป็นต้นเดิมของสิ่งทั้งหลายบ้าง ยึดเอาประสบการณ์อันเป็นภาวะประณีตลึกซึ้งที่พบในฌานระดับต่างๆ บ้าง ว่านี้แหละเป็นอัตตาที่แท้จริง

ในระหว่างนี้ สัญญา หรือภาพที่กำหนดหมายและทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาหรืออาตมัน ก็มีลักษณะประณีตยิ่งขึ้นโดยลำดับ แต่ไม่ว่าทฤษฎีไหนจะประณีตเพียงใด ก็มีเนื้อแท้อย่างเดียวกัน คือ สนองภวตัณหา ให้สมอยากที่จะมีอยู่คงอยู่เที่ยงแท้ตลอดไป

๒. จุดผิดพลาดในเรื่องนี้ ไม่ได้อยู่ที่สิ่งซึ่งถูกยึดถือเป็นอัตตาหรือเป็นอาตมัน สิ่งเหล่านั้น พูดรวมๆ เรียกว่าธรรม หรือบางทีเรียกให้มองชัดขึ้นว่าเป็นสภาวธรรม ก็คือเป็นสิ่งที่มีภาวะของมันเอง ที่มันเป็นเช่นนั้นเป็นของมันอย่างนั้น และเป็นอยู่เป็นไปของมันอย่างนั้นๆ ตามธรรมดาของมัน เช่น ถ้าเป็นสังขตธรรม มันก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน เป็นต้น จึงไม่ต้องมีอัตตา ไม่ต้องมีตัวตนหรือตัวอะไร ที่จะมาแทรกมาแซง เข้ามาเป็นแก่นเป็นแกน หรือมาครอบมาครอง มาสั่งบังคับให้เป็นหรือไม่ให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ซ้อนเข้าไปอีก ซึ่งจะทำให้สับสน และก็เป็นไปไม่ได้ เพราะไม่มีอัตตา สภาวธรรมทั้งหลายจึงเป็นของมันอยู่ได้อย่างนั้นเช่นนั้น

ในเมื่อสิ่งทั้งหลาย คือสภาวธรรมทั้งหลาย ก็เป็นของมันอย่างนั้นเช่นนั้น ตามธรรมดาของมัน ไม่ต้องมีและไม่อาจจะมีอัตตาซ้อนเข้ามาอีก ชัดเจนอยู่แล้ว การที่มีความยึดถืออัตตา ก็เป็นความผิดพลาด เป็นการสร้างภาพสิ่งที่ไม่จริงสิ่งที่ไม่มี ใส่ซ้อนเข้ามา แล้วทำไมจึงเกิดความผิดพลาดนั้น ก็ตอบได้ว่า มูลเหตุของความผิดพลาด ได้แก่ภวตัณหาที่เป็นเหตุให้เกิดอุปาทานคือความยึดถือ ทำให้สร้างภาพอัตตาขึ้น ซึ่งเมื่อเข้าไปยึดเข้าไปจับสิ่งใดๆ ไม่ว่าจะเป็นสิ่งจริงแท้ หรือไม่จริงแท้ก็ตาม สิ่งนั้นๆ ก็ถูกมองเห็นเป็นภาพที่ผิดพลาดบิดเบือนไปหมด ผลที่ได้จากการมองอันบิดเบือนนี้ ก็คือ ตัวอัตตา หรือภาพอัตตา ที่นำมายึดถือเอาไว้

ในการแก้ปัญหา สิ่งที่จะต้องทำ จึงมิใช่อยู่ที่มาวินิจฉัยกันว่า ยึดอะไรเป็นอัตตา จะผิดจะถูก หรือว่าอะไรเป็นอัตตา อะไรไม่เป็นอัตตาที่แท้จริง สิ่งที่ต้องแก้ไข ก็คือตัวความยึดถือในอัตตานั่นเอง ซึ่งหมายถึงทั้งภาพสัญญา ทฤษฎีอัตตาที่สร้างขึ้น ตลอดไปจนถึงรากเหง้า คือภวตัณหา ซึ่งเป็นตัวการให้สร้างภาพ สัญญา ทิฏฐิหรือทฤษฎีอัตตานั้น และให้ไปยึดเอาสิ่งนั้นบ้าง สิ่งนี้บ้าง เป็นอัตตา แล้วพัฒนาทฤษฎีอัตตาให้ประณีตขึ้นไปตาม พูดตามหลักธรรมว่า ให้ถอนอัตตทิฏฐิหรืออัตตานุทิฏฐิ สลัดอัตตวาทะ และละภวตัณหาเสีย

๓. การตีความที่เลยเถิดกันออกไป จนมาถกเถียงกันว่า พระพุทธศาสนาไม่ถือว่าขันธ์ ๕ เป็นอัตตา แล้วอะไรจะเป็นอัตตาแท้จริง นิพพานคืออัตตาใช่หรือไม่ ข้อนี้เป็นความผิดพลาด ซึ่งเกิดจากการจับผิดที่ คือ ไปมองว่าสิ่งใดถูกพระพุทธเจ้าปฏิเสธ ไม่ให้ยึดถือเป็นอัตตา แทนที่จะมองว่า ตัวความยึดถือในอัตตานั้นถูกพระองค์ปฏิเสธอย่างไร พูดอีกนัยหนึ่งว่า มัวแต่คอยจ้องจับว่าสิ่งนี้ถูกปฏิเสธ ไม่ถูกปฏิเสธ เลยมองไม่เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธตัวการยึดถือ หรือตัวทิฏฐิ ที่ทำให้สิ่งนั้นๆ กลายเป็นอัตตาขึ้นมา

การที่พระพุทธเจ้าทรงยกขันธ์ ๕ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณขึ้นมาเป็นเป้าตัวอย่าง (เรื่องอายตนะ ก็ทรงยกเป็นเป้าบ่อยเหมือนกัน) ในการแสดงไตรลักษณ์ ให้มองเห็นว่าสิ่งเหล่านั้นไม่ใช่อัตตา ไม่ใช่สิ่งที่จะพึงเข้าไปยึดถือเอาไว้ได้จริงนั้น ก็เพราะขันธ์ ๕ เป็นทุกสิ่งทุกอย่างที่มนุษย์ทั่วไปจะรู้จะนึกคิดถึงได้ และครอบคลุมสิ่งที่ยึดถือกันอยู่ทั่วไปว่าเป็นตัวตน แม้แต่ประสบการณ์ในฌาน ก็อยู่ในขันธ์ ๕ และเมื่อทรงปฏิเสธขันธ์ ๕ แล้ว ก็มิใช่จะให้ไปหาอะไรมายึดแทนอีก เพราะจุดมุ่งในการสอนอยู่ที่การถอนทิฏฐิว่ามีอัตตา ความยึดถือในอัตตา ตลอดลงไปจนถึงราก คือภวตัณหาต่างหาก หาใช่เพียงเพื่อให้รู้ว่าขันธ์ ๕ มิใช่อัตตาไม่

ตัวอัตตทิฏฐิ หรืออัตตานุทิฏฐิ และอัตตสัญญานี้ ถ้าไม่ละเสีย ถึงจะจับเอาไปใส่ให้กับสิ่งใด ก็ไม่มีทางถูกต้องได้ อัตตามีอยู่แต่เพียงในความยึดถือของมนุษย์ เมื่อปฏิเสธความยึดถือนั้นเสร็จแล้ว เรื่องอัตตาก็จบไปด้วย ยังจะไปหาอัตตาจริงอัตตาเท็จอะไรกันอีก

ถ้าพระพุทธเจ้าจะทรงปฏิเสธขันธ์ ๕ ว่ามิใช่อัตตา และทรงมีจุดหมายเตรียมไว้ที่จะให้ยึดอะไรเป็นอัตตาแท้จริงแล้ว เมื่อทรงปฏิเสธขันธ์ ๕ เสร็จ ก็คงจะทรงชี้บอกต่อไปให้ชัดเจนเป็นแน่ว่า สิ่งนั้นคืออะไร คงไม่ทรงปล่อยให้ต้องมาเดาเถียงกันอยู่อีก

ภาพอัตตา หรือความสำคัญหมายว่าเป็นอัตตา (อัตตสัญญา) ก็ดี ความเห็นหรือทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตา (อัตตทิฏฐิ หรืออัตตานุทิฏฐิ) ก็ดี ความยึดติดถือมั่นที่ให้พูดยันอยู่ว่ามีอัตตาเป็นอัตตา (อัตตวาทุปาทาน) ก็ดี เป็นความเคยชิน ที่ถือกันมา สั่งสมกันมา ไหลต่อเนื่องไปข้างเดียว จนติดฝังแน่น เมื่อถูกขัดแย้ง จึงมักให้หาทางเลี่ยงออก ทำให้มีการค้นหากันอีกว่า เมื่อนี่ไม่ใช่อัตตาแล้ว อะไรจะเป็นอัตตา จึงต้องย้ำในข้อที่ว่า อัตตาเป็นภาพที่ถูกสร้างขึ้นจากภวตัณหา มีอยู่ในความยึดถือ คือกลายเป็นอุปาทาน เมื่อหมดความอยากถอนความยึดถือนั้นแล้ว ก็ไม่มีเรื่องต้องพูดถึงอัตตาอีก เมื่อละภวตัณหาได้แล้ว อัตตาก็หมดความหมายไปเอง

การที่ยังค้นหาอัตตาอยู่อีก เป็นการฟ้องอยู่ในตัวว่า ยังพะวงห่วงอยากมีอัตตาอยู่อีก กล่าวคือ เมื่อภาพอัตตาที่ตนยึดถืออยู่เดิม ถูกคุกคามทำลาย ก็ตกใจ กลัวตัวตนจะขาดสูญพินาศเสีย จึงไขว่คว้าหาอัตตาใหม่มายึด หรือคว้าสิ่งอื่นมายึดเป็นอัตตา แสดงให้เห็นว่า ยังคงยึดอยู่ในภาพสัญญาของอัตตา ในอัตตานุทิฏฐิ ในอัตต-วาทะ และตัวภวตัณหาที่เป็นมูลรากก็ยังคงอยู่ครบถ้วนบริบูรณ์

เมื่อยังมีภวตัณหา และภาพอัตตาก็ยังคงอยู่ในใจ ถึงสิ่งที่ถูกยึดเป็นอัตตาจะเปลี่ยนไปเป็นอีกอย่างหนึ่ง แต่สาระสำคัญก็คงเดิม คือยึดตัวอัตตาที่เป็นภาพในใจนั่นแหละ เพียงแต่ระบายภาพอัตตาที่ว่านั้น ให้วิจิตรพิสดารออกไป สมกับสิ่งที่ถูกยึดใหม่อีกหน่อย

ถ้าแม้การยึดถืออัตตาไปเกี่ยวข้องกับสภาวะที่จริงแท้ ก็จะบิดเบือนภาพของสิ่งนั้นให้ผิดพลาดไปด้วย ถ้าไปยึดนิพพานเป็นอัตตา ก็จะได้ภาพที่บิดเบือนของนิพพาน ซึ่งเคลือบด้วยตัณหาของตน ซึ่งไม่ใช่นิพพานตัวจริง คือยังไม่ถึงนิพพานนั่นเอง[1007]

[1007] พึงสังเกตว่า จุดที่พูดถึงตอนนี้สำคัญมาก เป็นสิ่งที่แสดงความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาที่เชื่อในอัตตา ดังจะเห็นได้ว่า จุดหมายสูงสุดซึ่งเป็นสิ่งจริงแท้ในบางศาสนาบางสาขาปรัชญานั้น ดูเหมือนว่าแทบไม่ต่างกันเลยกับพุทธศาสนา เพียงแต่ว่าในขั้นสุดท้าย ลัทธิศาสนาเหล่านั้นรับรองอัตตา หรืออาตมัน โดยกล่าวว่า สภาวะจริงแท้สูงสุดนั้นเป็นอัตตา หรืออาตมัน ทัศนะเช่นนี้ เมื่อมองจากคำอธิบายข้างบน ย่อมมีความหมายว่า เจ้าลัทธิศาสนาเหล่านั้น แม้จะเข้าถึงภูมิธรรมชั้นสูงมากแล้ว แต่ก็ยังติดอยู่ในเสียงกู่ร้องของความปรารถนาที่จะมีอยู่ ซึ่งแฝงลึกในจิตใจ ดังนั้นเมื่อพูดถึงสภาวะจริงแท้นั้น อย่างน้อยก็หาแง่ความหมายบางอย่างพอให้ได้เรียกภาวะนั้นว่า อัตตา อันจะให้มีความหวังที่ตนจะมีอยู่คงอยู่ต่อไป กล่าวคือ ยังมีภวตัณหาที่จะต้องสนองอยู่นั่นเอง และข้อนี้คือสิ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่า ตาข่ายดักศาสดาจารย์ชั้นเลิศ (พรหมชาล = ตาข่ายดักพรหม, ดู พรหมชาลสูตร, ที.สี.๙/๒๖-๙๐/๑๖-๕๙); พึงระลึกไว้ว่า มีสิ่งที่สำคัญยิ่งไปกว่าอัตตา ที่ใครๆ กำลังแสวงหาและพูดถึงกันเสียอีก สิ่งนั้นก็คือ ตัวความอยากมีอัตตา ที่ทำให้แสวงหาและพูดถึงอัตตานั่นเอง

๔. หลักฐานโดยทั่วไปในคัมภีร์ กล่าวถึงหลักอนัตตารวมอยู่ในไตรลักษณ์ว่า

"สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์ ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา"

พุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นความแตกต่างอยู่แล้วว่า ขอบเขตของอนัตตากว้างขวางกว่าอนิจจัง และทุกข์ กล่าวคือ ในสองอย่างแรก สังขาร (คือ สังขตธรรม) ทั้งปวง ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ แต่ในข้อสุดท้าย ธรรมทั้งปวง ซึ่งบอกชัดอยู่แล้วว่า ไม่เฉพาะสังขารคือสังขตธรรมเท่านั้น แต่ทั้งสังขารและธรรมอื่นนอกจากสังขาร คือ ทั้งสังขตธรรม และอสังขตธรรม (ทั้งสังขาร และวิสังขาร) เป็นอนัตตา

โดยเฉพาะคัมภีร์ปริวาร แห่งพระวินัยปิฎก ชี้ชัดสำทับลงไปทีเดียวว่า นิพพานเป็นอนัตตา คือรวมอยู่ในคำว่าธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา ดังข้อความเป็นคาถาในบาลีว่า

"สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขตธรรมทั้งปวงเป็นทุกข์และเป็นอนัตตา นิพพานและบัญญัติเป็นอนัตตา วินิจฉัยมีอยู่ดังนี้"[1008]

แม้จะถือว่า ปริวารเป็นคัมภีร์รุ่นหลังในชั้นพระไตรปิฎกด้วยกัน แต่ก็อยู่ในพระไตรปิฎกนั่นเอง คือเป็นมติของพระพุทธศาสนายุคต้นๆ ก่อนยุคอรรถกถา

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะมีข้อความกล่าวไว้อย่างนี้ ผู้ศึกษาก็ควรกำหนดความหมายด้วยความระมัดระวัง ทั้งนี้เพราะว่า แม้แต่พระพุทธองค์เอง ก็ตรัสเรื่องอัตตา-อนัตตา อย่างทรงระมัดระวัง ดังจะเห็นได้จากลักษณะทั่วไปในการตรัสถึงเรื่องนี้ ซึ่งสรุปได้ ๒ อย่าง คือ

ก. เมื่อผู้ฟังมีพื้นฐานความเข้าใจเบื้องต้นเพียงพอ คือมีความพร้อม พระองค์จะทรงแสดงเรื่องอนัตตา โดยตรัสพร้อมไปกับสิ่งที่ถูกยึดว่าเป็นอัตตา และตัวความยึดถือที่จะต้องละเสีย ดังตัวอย่างที่เห็นได้ทั่วไป เมื่อตรัสเรื่องขันธ์ ๕ และอายตนะ ๑๒ ตามหลักไตรลักษณ์

ข. ถ้าใครตั้งคำถามขึ้นมาเดี่ยวโดดลอยๆ เพื่อต้องการคำตอบในเชิงอภิปรัชญาว่า อัตตามีหรือไม่มี พระพุทธเจ้าจะทรงนิ่งเสีย ไม่ทรงตอบ[1009]

เพื่อเข้าใจเหตุผลในเรื่องนี้ ขอย้อนกลับไปหาความที่กล่าวมาแล้วข้างต้น ที่ว่าเป็นอัตตานั้น ความจริงก็คือความสำคัญหมายว่าเป็นอัตตา หรือภาพอัตตาที่ยึดถือเอาไว้อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นความสัมพันธ์ระหว่างภวตัณหา กับสิ่งใดสิ่งหนึ่งที่ถูกยึดว่าเป็นอัตตา

อัตตานั้นเนื่องอยู่กับสิ่งที่ถูกยึดถือ แต่ก็ไม่มีอยู่ต่างหากจากภวตัณหาที่เป็นสาเหตุให้ยึดถือ สิ่งที่ถูกยึดถือย่อมเป็นไปตามสภาพหรือกฎธรรมดาของมัน ไม่เกี่ยวกับการที่ใครจะไปยึดมันว่าเป็นอัตตาหรือไม่ สิ่งที่ต้องจัดการแท้จริง คือ ภวตัณหา เมื่อละภวตัณหาได้ ก็ละอัตตาหรือภาพอัตตาที่ยึดถือหรือหมายมั่นไว้ในใจได้ด้วย เมื่อละได้อย่างนี้แล้ว ปัญหาเรื่องอัตตาเป็นอันจบสิ้นไปในตัว ไม่ต้องยกอัตตาหรือภาพอัตตานั้นไปใส่ให้แก่สิ่งใดอื่นอีก อัตตายุติที่การทำลายความยึดถือที่มีมาเดิมเท่านั้น และเป็นไปเองพร้อมกับการละความยึดถือได้[1010]

[1008] วินย.๘/๘๒๖/๒๒๔.

[1009] ดู สํ.สฬ.๑๘/๘๐๑/๔๘๖; เรื่องย่อมีว่า ปริพาชกชื่อวัจฉโคตต์ เข้าไปทูลถามพระพุทธเจ้าว่า อัตตามีอยู่หรือ? พระพุทธเจ้าทรงนิ่งเสีย วัจฉโคตต์ทูลถามต่อไปว่า อัตตาไม่มีหรือ? พระพุทธเจ้าก็ทรงนิ่งอีก วัจฉโคตต์จึงลุกออกไป ครั้นแล้ว พระอานนท์ได้เข้าไปทูลถามว่า เหตุใดพระองค์จึงไม่ทรงตอบคำถามของปริพาชกนั้น พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า ถ้าพระองค์ตอบว่า อัตตามี ก็เท่ากับเข้ากับลัทธิพวกสัสสตวาท, ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัตตาไม่มี ก็เท่ากับเข้ากับลัทธิพวกอุจเฉทวาท; อนึ่ง ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัตตามี ก็จะไม่เป็นการสอดคล้องกับการเกิดญาณว่า "ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา" แต่ถ้าพระองค์ตรัสตอบว่า อัตตาไม่มี วัจฉโคตต์ซึ่งกำลังงงหนักอยู่แล้ว ก็จะงงงวยยิ่งขึ้นว่า "แต่ก่อนนี้ อัตตาของเราคงมีแน่ แต่เดี๋ยวนี้ อัตตานั้นไม่มี"

[1010] ดู ปัญหาเกี่ยวกับกรรมและอนัตตา (ข้อ ๘) ในตอนว่าด้วยเรื่องกรรมด้วย, เฉพาะอย่างยิ่งพุทธพจน์ซึ่งอ้าง ณ ที่นั้น

แต่ตรงข้าม ถ้ายังละภวตัณหาไม่ได้ ก็ไม่มีทางแก้ปัญหาสำเร็จ เมื่อถูกปฏิเสธ อาจยอมรับโดยทางเหตุผล แต่ลึกซึ้งลงไป เป็นการฝืนต่อภวตัณหา จึงไม่อาจยอมรับได้ เมื่อถูกปฏิเสธอย่างหนึ่ง ก็ต้องควานหาอย่างอื่นมายึดต่อไป อาจออกไปในรูปอัตตาอย่างใหม่ หรือประชดด้วยทฤษฎีที่ตรงข้ามกับอัตตา คือความไม่มีอัตตา ชนิดอัตตาขาดสูญ

ในการแสดงอัตตาแบบแรก (ตามข้อ ก.) พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่า สิ่งที่ผู้ฟังยึดถือว่าเป็นอัตตาอยู่นั้นผิดพลาดไม่ถูกต้องอย่างไร ไม่อาจยึดถือได้จริงอย่างไร เมื่อผู้ฟังมองเห็นความเข้าใจผิดของตน ก็จะมองเห็นโทษของการยึดถือไปด้วยในตัว พร้อมทั้งมองเห็นคุณค่าและประโยชน์ของการไม่ยึดถือ เข้าใจความหมายของการเป็นอยู่อย่างไม่ยึดมั่น เป็นอิสระ รู้ว่าควรจะปฏิบัติต่อชีวิตอย่างไร ควรวางท่าทีอย่างไรต่อโลก จึงจะถูกต้อง เป็นการก้าวหน้าไปอย่างมีจุดหมาย ไม่ทิ้งช่องว่างไว้ให้เกิดความเคว้งคว้างอ้างว้างสำหรับภวตัณหาจะก่อปมปัญหาทางจิตวิทยาแก่ผู้ฟัง เพราะในระหว่างทำความเข้าใจกันนั้น ผู้ฟังจะค่อยๆ ถอนอัตตานุทิฏฐิ บรรเทาภวตัณหาลงไป พร้อมกับที่คำถามเรื่องอัตตาค่อยๆ ละลายตัวหมดไปเอง

วิธีแสดงหรืออธิบายแบบแรกนี้ มีผลแก่ผู้ฟังต่างกันมากกับการแสดงแบบที่สอง (ตามข้อ ข.) ตามแบบหลังนั้น ผู้ตั้งคำถามมีภวตัณหา หรือไม่ก็วิภวตัณหา ซ่อนอยู่เต็มที่ อาจตั้งปัญหาเพื่อสนองตัณหาของตนก็ได้ พร้อมกับตัณหานั้น ก็มีทิฏฐิเป็นเงื่อนปมผูกอยู่ด้วย คือ เป็นสัสสตทิฏฐิ (ความเห็นว่าเที่ยง - eternalism) หรืออุจเฉททิฏฐิ (ความเห็นว่าขาดสูญ – annihilationism) อย่างใดอย่างหนึ่ง

การตอบรับหรือตอบปฏิเสธแก่คำถามเชิงอภิปรัชญาอย่างนี้ แก่ผู้มีความยึดมั่นอยู่ เป็นการก่ออันตรายมาก เรียกว่าเป็นคำถามที่ทำให้เกิดความฟุ้งซ่าน ไม่ว่าคำตอบจะเป็นเช่นไร เขาก็จะสร้างความคิดความเข้าใจต่างๆ ขึ้น โดยอาศัยความเข้าใจที่เขายึดถือเป็นฐาน ถ้าคำตอบตรงกับข้อที่เขายึดถือ ก็เป็นการยืนยันรับรองทิฏฐิของเขาตามแนวที่เขาเองเข้าใจอยู่โดยเฉพาะ ถ้าไม่ตรงกัน เขาก็จะแล่นไปลงข้อสรุปในทางตรงข้าม คือ เป็นเที่ยงหรือเป็นขาดสูญอย่างใดอย่างหนึ่ง

ตัวอย่างเช่น ถ้าผู้ฟังโน้มไปทางสัสสตทิฏฐิ เมื่อตอบรับว่าอัตตามี ก็จะส่งเสริมให้เขายึดมั่นในสัสสตทิฏฐิแน่นแฟ้น ถ้าปฏิเสธว่าอัตตาไม่มี เขาก็จะโดดไปลงข้อสรุปที่สุดทรงตรงข้ามว่า คำตอบนั้นหมายถึงขาดสูญ คือเป็นอุจเฉททิฏฐิ และทิ้งให้เกิดช่องว่างทางความคิด เช่น อาจคิดนอกลู่นอกทางออกไปว่า ในเมื่อไม่มีอัตตาตัวตนไม่มี การฆ่า การทำลาย เบียดเบียนกัน ก็ไม่มีผลอะไร ไม่มีใครทำกรรม ไม่มีใครรับผลกรรม จะทำกรรมดีไปทำไม บางคนก็อาจเกิดปมกลัวความขาดสูญ กลัวว่าเราจะไม่มีต่อไป บางคนก็อาจเห็นไปว่านิพพานเป็นความขาดสูญ เลยใจตก ไม่อยากปฏิบัติธรรมต่อไป ดังนี้เป็นต้น นับว่าเป็นภัยร้ายแรงแก่ปุถุชน

รวมความก็คือ คำถาม-คำตอบประเภทนี้ ก่อผลแก่ปุถุชนในทางที่ทำให้เกิดความคิดฟุ้งซ่าน การสร้างความคิดเหตุผลไปตามแนวตัณหาและทิฏฐิของตน และต้องแล่นไปตกในทิฏฐิที่ตรงข้ามกันสองอย่าง อย่างใดอย่างหนึ่งเสมอไป คือถ้าไม่ลงสัสสตทิฏฐิ ก็ต้องลงอุจเฉททิฏฐิ ซึ่งพระพุทธศาสนาไม่ใช่ทั้งสัสสตทิฏฐิ ไม่ใช่ทั้งอุจเฉททิฏฐิ

บางคราว ผู้ศึกษามองความหมายของคำว่าอัตตา ในแง่เป็นเนื้อแท้หรือแก่นแท้ของสิ่งทั้งหลายทั่วๆ ไป คือมองในขอบเขตกว้างขวางออกไปกว่าอัตตาที่มนุษย์ยึดถืออยู่ ซึ่งเกี่ยวข้องกับการมีอยู่ คงอยู่เที่ยงถาวรของชีวิตมนุษย์เอง ความจริง แม้ในความหมายแง่นี้ หลักทั่วไปก็อย่างเดียวกัน คือเกี่ยวข้องกับความยึดถือของมนุษย์ แต่ถ้าพิจารณาความต่อไปนี้ อาจเข้าใจชัดยิ่งขึ้น

เมื่อมีใครตั้งคำถามว่า สิ่งทั้งหลายมี หรือไม่มี ถ้าตอบอย่างเคร่งครัด ทั้งคำว่ามี และไม่มี ถ้าใช้โดยไม่ระวัง ก็พลาดได้ เพราะอาจจะกลายเป็นการแสดงถึงสัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิดังกล่าวแล้วข้างต้น ถ้าจะตอบ ก็ต้องแยกแยะให้ดี เช่น ไม่ตอบโผงผางเป็นคำเดียวเดี่ยวโดดเด็ดขาดว่า มี หรือ ไม่มี แต่ทำความเข้าใจกันก่อนว่า คำว่าสิ่งทั้งหลายที่คนทั่วไปเข้าใจและใช้พูดกัน ก็หมายถึงสิ่งที่เกิดมีตามเหตุปัจจัย ทางพระเรียกว่าสังขาร หรือสังขตธรรม สิ่งเหล่านี้มีอยู่ชั่วคราว หรือชั่วขณะ เช่นรูปธรรมทั้งหลาย เกิดมีขึ้น แล้วก็ดับหายไป เกิดดับๆ มีอยู่อย่างมีเงื่อนไข คืออาศัยกันเกิดขึ้น ตามเหตุปัจจัย (เป็นปฏิจจสมุปบันธรรม) ทำนองเป็นกระแส เป็นกระบวน

ดังนั้น แทนที่จะใช้คำตอบว่า มี หรือไม่มี ท่านจะพูดโยงไปหากระบวนธรรม หรือพูดถึงกระบวนธรรมแทน คือไม่พูดถึงสิ่งนั้นเดี่ยวโดด แต่พูดถึงกระบวนการที่สิ่งนั้นปรากฏขึ้น คำตอบเหล่านี้ มุ่งเพื่อปฏิเสธภาพของสิ่งทั้งหลายที่คนเรายึดถือเอาไว้ผิดๆ

แม้คำว่าอนัตตา ก็มุ่งเพื่อปฏิเสธภาพอัตตา ซึ่งตัณหาและทิฏฐิได้สร้างขึ้นมายึดถือไว้ผิดๆ เมื่อถอนความยึดถือนั้นแล้ว ตัวอัตตาหรือภาพอัตตาก็หมดไปเอง แต่ถ้ามาเข้าใจอนัตตา ว่าไม่มีอัตตา ในความหมายอย่างที่ปุถุชนเข้าใจ ก็เป็นอันกระโดดไปเข้าเขตอุจเฉททิฏฐิ ซึ่งเป็นความเห็นผิดไปอีก

ในสุตตนิบาต มีข้อความหลายแห่งที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงภาวะของผู้หลุดพ้นแล้วว่า ไม่มีทั้งอัตตัง ทั้ง นิรัตตัง หรือไม่มีทั้งอัตตา ทั้งนิรัตตา[1011] แปลว่า ไม่มีทั้ง "อัตตา" ทั้ง "ไม่มีอัตตา" คือไม่มีภวตัณหาที่จะแสวงหาอัตตา และไม่มีภวทิฏฐิที่จะยึดมั่นในเรื่องอัตตา ให้เกิดเป็นอัตตทิฏฐิ หรืออุจเฉททิฏฐิขึ้น อีกนัยหนึ่ง อธิบายว่า ไม่มีทั้ง "มีอัตตาอยู่" ทั้ง "หมดอัตตาไป" (เดิมเคยยึดว่ามีอัตตา ยึดว่านั่นนี่เป็นอัตตา แล้วมาเข้าใจใหม่ว่าอัตตาไม่มี เลยกลายเป็นอัตตาหมดไป หรืออัตตาหายไป)[1012]

รวมความอีกครั้งหนึ่งว่า พระพุทธเจ้าทรงเป็นนักปฏิบัติ แม้จะตรัสแสดงสัจธรรม ก็ต้องเกี่ยวโยงถึงจริยธรรมเสมอ คือมุ่งผลดีที่จะเกิดแก่ชีวิตของผู้ที่ทรงแนะนำสั่งสอน ทรงสั่งสอนให้เขานำไปใช้ประโยชน์ได้

- การแสดงอนัตตาแบบแรก มีจุดหมายชัดเจนว่า เพื่อปลดเปลื้องผู้รับคำสอนให้พ้นจากความถือผิดเห็นผิดที่เป็นโทษแก่ชีวิตของเขา ให้เขาสามารถอยู่อย่างหลุดพ้น มีจิตใจเป็นอิสระ มีชีวิตที่ดีงามยิ่งขึ้น
- ส่วนการตอบเพียงเพื่อสนองความอยากรู้ตามแบบหลัง เป็นการส่งเสริมความคิดฟุ้งซ่าน เพิ่มเชื้อสำหรับให้ความยึดถือที่มีอยู่แล้วใช้สร้างความเห็นขยายตัวออกไป จึงทรงนิ่ง หยุดเขาไว้แค่นั้น

ที่พูดมานั้น เป็นการชี้แจงอธิบายอย่างกว้างๆ เพราะมีหลายคำถามรวมกันอยู่ ทีนี้ก็น่าจะตอบอีกครั้ง ให้จำเพาะลงไปที่คำถามว่า "นิพพาน มีอัตตาไหม เป็นอัตตาไหม?"

[1011] ดู ขุ.สุ.๒๕/๔๑๐/๔๘๘; ๔๑๒/๔๙๑; ๔๑๗/๕๐๑; ๔๒๑/๕๑๔; มีอธิบายใน ขุ.ม.๒๙/๑๐๗/๙๗; ๑๖๔/๑๒๙; ๔๒๗/๒๙๗; ๗๒๑/๔๒๖

[1012] คัมภีร์วิสุทธิมัคค์กล่าวความไว้น่าฟังว่า "ผู้ทำกรรมก็ไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี ฯลฯ ผู้สร้างสังสารวัฏฏ์ ไม่ว่าจะเป็นเทพเจ้า หรือพระพรหม หามีไม่ มีแต่ธรรมล้วนๆ ย่อมเป็นไป เพราะปัจจัยคือเหตุประกอบกันเข้า" รับกับที่กล่าวในอรรถกถาวิภังค์ว่า *"เมื่อหาตัวสัตว์ไม่ได้ ก็ย่อมไม่มีทั้งความเที่ยง ทั้งความขาดสูญ"* (วิสุทฺธิ.๓/๒๒๖-๗; วิภงฺค.อ.๒๕๓)

ที่บางครั้งพูดกันว่า อัตตาขยายใหญ่โตนัก ทำลายอัตตากันเสียบ้าง นี้พึงทราบว่าเป็นเพียงสำนวนพูด มีความหมายว่า ความถือมั่นในอัตตานั้น เพิ่มขยายแน่นหนานัก ควรทำลายความถือมั่นนั้นเสีย สิ่งที่ต้องทำลาย คือความถือมั่นในอัตตา ไม่ใช่ทำลายอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะต้องทำลาย การคิดทำลายอัตตา เป็นเรื่องเกี่ยวด้วยอุจเฉททิฏฐิ (อัตตา เป็นเพียงภาพที่ภวตัณหาขับดันให้สร้างขึ้นซ้อนไว้กับสิ่งอื่นๆ ที่มีอยู่แล้วตามธรรมดาของมัน อัตตานั้นจึงไม่มีอยู่ต่างหาก และจึงไม่มีอยู่จริง); อนึ่ง คำว่า อัตตวาทุปาทาน ก็บ่งชัดอยู่แล้วว่า ยึดมั่นอยู่เพียงแค่วาทะว่าอัตตา หรือแค่คำว่าอัตตา เพราะไม่มีอัตตาจริงที่จะยึดได้ (วิสุทฺธิ.๓/๑๘๑; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๓๖๕)

“นิพพาน มีอัตตาไหม เป็นอัตตาไหม?” พยายามตอบให้สั้น ดังนี้

ข้อแรก บรรดาสิ่งทั้งหลายที่มีอยู่ ใช้คำเรียกให้สั้นที่สุดว่าธรรม ยืดออกไปหน่อยว่าสภาวะ หรือสภาวธรรม ชื่อก็บอกอยู่แล้วว่า สิ่งทั้งหลายนั้นมีอยู่เป็นอยู่ตามภาวะของมัน ที่เป็นของมันอย่างนั้น เช่นนั้น ตามธรรมดาของมัน ถ้าเป็นสังขารหรือสังขตธรรม ก็เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน เมื่อพูดถึงนิพพาน ที่เป็นวิสังขารหรืออสังขตธรรม นิพพานก็มีอยู่เป็นอยู่ตามภาวะของนิพพาน ซึ่งเป็นอย่างนั้นๆ เช่นนั้นๆ เช่นว่าเป็นภาวะบริสุทธิ์ ไม่ขึ้นต่ออะไรๆ เป็นต้น ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสแสดงไว้แล้วมากมาย

เมื่อนิพพานมีภาวะของนิพพานอย่างนั้น เป็นธรรมดาเช่นนั้นอยู่แล้ว จะมีอัตตามาแทรกมาซ้อนมาครอบมาครอง มาสั่งบังคับบงการบัญชานิพพานอย่างนั้นอย่างนี้อีก ก็ย่อมเป็นไปไม่ได้ ถ้ามีอัตตาขึ้นมา นิพพานก็เป็นนิพพานอยู่ไม่ได้ จึงเห็นอยู่ชัดๆ ว่าอัตตามีไม่ได้

ข้อสอง คนที่พูดถึงอัตตา พูดถึงนิพพานนั้น บางทีก็ยังไม่รู้ชัด ไม่รู้เพียงพอว่า อัตตาหมายถึงอะไร นิพพานมีความหมายอย่างไร เมื่อพูดไป ก็สับสนเอง และพาคนอื่นให้ยุ่ง

นิพพาน เมื่อเรายังไม่ตรัสรู้ ก็ดูตามที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ เอาแค่นี้ก่อนก็ได้ ส่วนอัตตา ก็ควรเข้าใจความหมายให้ตรงกับเรื่องที่เขาเอามาตั้งเป็นปัญหานั้น ไม่ใช่คิดเอาเอง หรือคลุมเครือกำกวมอย่างในภาษาไทย

อัตตานั้น พอแปลเป็นไทยว่า “ตัวตน” หลายคนก็ชักเขว บางคนถึงกับเข้าใจผิดว่า ที่ว่ามีตัวตนไหม คือมีจริงไหม ดังนี้เป็นต้น

อัตตานี้ ที่ว่าตัวตนนั้น ถ้าจะให้ชัดขึ้น ก็คือตัวเราตัวเขา ขอให้ดูตัวอย่างในพุทธภาษิตบาลีที่แม่นกันทั่วไปว่า “อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ” แปลว่า ตนเป็นที่พึ่งของตน คือตัวเราเป็นที่พึ่งของตัวเรา (ตัวเขาก็เป็นที่พึ่งของตัวเขา) นี่เป็นการใช้ในภาษาสมมติ ทีนี้ในความจริงแท้ เราก็เรียนรู้กันว่าตัวเรานั้นไม่มีจริง เรายอมรับกันแค่ตามสมมติ แต่ตอนนี้ พูดถึงนิพพาน ก็จะพูดถึงความจริงที่แท้กันละ ก็คือถามว่า นิพพานเป็นอัตตา เป็นตัวเรา (เป็นตัวเขา) ไหม? ท่านผู้รู้บางท่านจะช่วยให้ชัด ท่านใช้คำที่เข้มคมตรงจุดไปเลยว่า “ตัวกู” ก็พูดให้เข้มอย่างท่านว่า นิพพานเป็นตัวกูไหม? พอบรรลุนิพพาน นิพพานก็เป็นอัตตา เป็นตัวกู อย่างนั้นหรือ?

นิพพานเป็นอัตตา เป็นตัวกูจริงไหม? ถ้านิพพานเป็นอัตตา มาเป็นตัวกู ก็มาเป็นเจ้าการ นิพพานก็จะสั่งการบังคับบัญชาอะไรๆ ตามปรารถนา มาสั่งบังคับบงการอะไร ก็ไม่มีอะไรอื่นให้สั่ง นอกจากสั่งบังคับสังขารหรือบังคับขันธ์ ๕ ให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ข้ามจากอสังขตะ เข้ามายุ่งกับสังขตธรรม ถ้าอย่างนี้ นิพพานก็หมดภาวะของนิพพาน ไม่มีเหลือ ไม่ตรงกับภาวะของนิพพานที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้เลย ก็ไม่ใช่นิพพานแล้ว อย่างน้อยก็ไม่ใช่นิพพานแบบพระพุทธเจ้า

ข้อสาม พอบอกว่านิพพานเป็นอัตตา เป็นตัวกู (ตอนนี้เปลี่ยน ไม่เอาขันธ์ ๕ หรือสังขารเป็น “เอโส เม อตฺตา” แต่เอานิพพานเป็นอัตตา คือเป็น “เอโส เม อตฺตา”) ก็มาเข้าเรื่องความยึดถือ หมายความว่า นิพพานจะเป็นอัตตา จะเป็นตัวกูได้ ก็คือมีความยึดถือ ได้แก่อุปาทาน นี่ก็ขัดกับสภาวธรรมเอง เพราะจะประจักษ์นิพพานได้ ต้องหมดสิ้นอุปาทานแล้ว จะถึงนิพพาน ก็เมื่อไม่มีอุปาทาน ไม่มีความยึดถือ ไม่ต้องพูดถึงจะยึดเอานิพพานเป็นอัตตา เป็นตัวกู แม้แต่เมื่อบรรลุนิพพานแล้ว พระอรหันต์ก็ไม่มีความสำคัญหมายว่านิพพานของเรา หรือของข้าของกู การยึดถือนิพพานเป็นอัตตา เป็นตัวกู จึงไม่เข้าแม้แต่ในทางของนิพพาน

ข้อสี่ ถ้าจะให้นิพพานเป็นอัตตา ที่ต่างหาก เป็นตัวกู ที่ใหญ่ สูงสุด นิพพานก็เป็นเจ้าอำนาจ เป็นเจ้าการ ที่สั่งบังคับบัญชาทุกสิ่งทุกอย่าง เป็นอัตตา คืออาตมันสูงสุด กลายเป็นอย่างปรมาตมัน หรือพระพรหม หรือพระผู้เป็นเจ้า ผู้สร้างผู้บันดาล ผู้สร้างโลกจัดสรรมนุษย์ อย่างในศาสนาเทวนิยม นับว่าเป็นเจ้าใหญ่แห่งสรรพสังขาร แต่นิพพานเป็นสภาวะบริสุทธิ์สุขสงบเป็นอิสระ เป็นวิสังขาร พ้นไปแล้วจากสังขาร ไม่เกี่ยวข้องอะไรกับสังขตธรรม เป็นต่างเรื่อง ต่างสภาวะ ห่างไกลอย่างตรงข้ามกัน จึงเป็นไปไม่ได้

ข้อห้า ย้ำที่หลักสำคัญเกี่ยวกับเรื่องอัตตาโดยตรง หลักพระพุทธศาสนาบอกชัดเจนว่า การถืออัตตา การถือว่ามีว่าเป็นอัตตา เป็นกิเลส ที่เรียกว่าอุปาทาน คือความยึดติดถือมั่น หรือถือผิด อย่างหนึ่ง มีชื่อเฉพาะว่า "อัตตวาทุปาทาน" แปลว่า ความยึดติดถือมั่นวาทะว่ามีว่าเป็นอัตตา

อย่างที่พูดมาแล้วว่า ภวตัณหา คือความอยาก(ให้ตัวตน)มีอยู่เป็นอยู่ยั่งยืนตลอดไป อันนี้เป็นตัวการที่ทำให้เกิดความยึดถือหรืออุปาทานนี้ แต่ถ้าอยู่แค่ภวตัณหา ก็ได้แต่อยาก ยังไม่มาถึงตัวปัญหาจริง ตอนนี้ เราข้ามเรื่องตัณหา มาจับที่อุปาทานตัวเจ้าของเรื่องนี้เลย

ขอให้สังเกตชื่อของกิเลสตัวนี้ว่ายาว คือ "อัตตวาทุปาทาน" ไม่ใช่มีเฉพาะตัว "อัตตา" กับความยึดที่เรียกว่า "อุปาทาน" แต่ยังมีคำว่า "วาท" คือวาทะ แทรกเข้ามาอีกด้วย นี่ก็คือ ไม่ใช่แค่ว่าอุปาทานยึดอัตตา แต่กลายเป็น อุปาทานยึดวาทะว่าอัตตา

ที่ว่าให้สังเกต ก็เพราะว่า ดังที่เคยกล่าวแล้วว่า "อัตตา" ไม่มีจริง เมื่ออัตตาไม่มีจริง ถ้าพูดอย่างเคร่งครัด จะไปยึดถืออัตตาที่ไหน เพราะไม่มีอัตตาให้ยึด ในที่นี้ เป็นศัพท์สำคัญ จะให้ชัด ก็ใส่ "วาทะ" แทรกเข้ามา ก็ได้ความว่า ไม่ใช่ยึดอัตตา แต่ยึดวาทะแม้แต่ถ้อยคำที่ส่อแสดงความคิดความเข้าใจว่ามีว่าเป็นอัตตา ก็เป็นกิเลสที่ต้องละ เป็นคำศัพท์ที่เรียกได้ว่าเคร่งครัด

(เคยบอกแล้ว และยกตัวอย่างหลายครั้งแล้วว่า ในที่ทั่วไป บางทีท่านใช้คำแค่หลวมๆ เช่นว่า ละอัตตา ก็ให้รู้กันว่า หมายถึงละความยึดถือในความเห็นว่าเป็นว่ามีอัตตา)

ทีนี้ก็มาถึงจุดสำคัญ ดังที่ว่าอัตตวาทุปาทานนี้เป็นกิเลสสำคัญ อยู่ในอุปาทาน ๔ ที่พระอรหันต์ละหมดสิ้นแล้ว ผู้ที่หมดความยึดถือวาทะว่ามีว่าเป็นอัตตา ไม่ยึดถือเอาอะไรเป็นอัตตาแล้ว จึงจะบรรลุอรหัตตผล เป็นพระอรหันต์ เป็นอันชัดไปว่า ผู้ถึงนิพพาน คือพระอรหันต์นั้น ไม่ยึดเอาอะไรเป็นอัตตา รวมทั้งไม่มองไม่หาไม่เอานิพพานเป็นอัตตา

ส่วนคนที่ยังมีอัตตวาทุปาทาน ยังยึดถือวาทะว่ามีอัตตา หรือเห็นอะไรเป็นอัตตา ก็คือผู้ยังมีกิเลส ยังไม่เห็น ยังไม่ถึงนิพพาน คนเหล่านี้ยังยึดถืออัตตามากบ้างน้อยบ้าง แต่ในเมื่อยังไม่รู้จักนิพพาน ยังไม่พบของจริง ที่เป็นวิสังขาร แม้ว่าเขาจะยึดอะไรก็ตามเป็นอัตตา ถึงแม้จะยึดเอานิพพานเป็นอัตตา แต่เขาไม่ถึงนิพพาน จึงรู้จักแค่สังขาร มองเห็นแค่สังขาร ดังนั้น ทุกอย่างที่เขายึดถือว่าเป็นอัตตา รวมทั้งนิพพานของเขา ก็เป็นแค่สังขาร คือวนเวียนอยู่ในขันธ์ ๕ เท่านั้น คือว่า ถ้าเขาว่านิพพานเป็นอัตตา ก็คือเขายึดเอาภาพของนิพพาน ซึ่งที่จริงเป็นสังขารในขันธ์ ๕ ว่าเป็นอัตตา หมายความว่า การยึดถืออัตตาของเขา ไม่พ้นไปจากขันธ์ ๕ นั่นเอง

ในที่สุด จึงสรุปด้วยพุทธพจน์ว่า

> "เรามองไม่เห็นความยึดถือวาทะว่ามีว่าเป็นอัตตา อย่างใด ที่เมื่อยึดติดถือมั่นเข้าแล้ว จะไม่ก่อให้เกิดโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส"[1013]

[1013] ม.มู.๑๒/๒๘๓/๒๗๕; ความยึดถือวาทะว่ามีว่าเป็นอัตตา คือ อัตตวาทุปาทาน แปลสั้นว่า ลัทธิอัตตา ลัทธิหรือทฤษฎีที่ถือว่ามีอัตตา

๒. พระอรหันต์ สิ้นชีวิตแล้วเป็นอย่างไร?

ปัญหาสำคัญที่มักหนีไม่พ้น เมื่อพูดเรื่องนิพพาน คือ พระอรหันต์ สิ้นชีพแล้ว เป็นอย่างไร หรือว่า ผู้บรรลุนิพพานตายแล้วเป็นอย่างไร ยังมีอยู่ต่อไปหรือไม่ ดังนี้เป็นต้น

ความจริง ปัญหาอย่างนี้ก็วนเวียนอยู่กับเรื่องอัตตานั่นเอง กล่าวคือ ผู้ถามปัญหาอย่างนี้ มีความรู้สึกติดอัตตาแฝงลึกอยู่ในใจ เป็นแรงผลักดันและเป็นแกนสำหรับก่อรูปเป็นคำถามขึ้น ความยึดติดในอัตตา หรือเรียกให้เต็มว่า ความถือมั่นวาทะว่ามีว่าเป็นอัตตา (อัตตวาทุปาทาน) พูดสั้นๆ ว่า ทิฏฐิถืออัตตานี้ ฝังลึกและแน่นแฟ้นในใจของปุถุชน โดยมีภวตัณหาคอยหนุน และอวิชชาเป็นฐานให้

ในทางปฏิบัติ เมื่อยังไม่ดำเนินตามวิธีแก้ไขที่ตัวเหตุ คือทำลายอวิชชา ตัณหา และอุปาทาน เสียโดยตรง ท่านจะไม่สนับสนุนให้มาถกเถียงเรื่องเช่นนี้ คือ ต้องการให้รู้ด้วยทำ ไม่ใช่เอามาพูดเดากันไป การถกเถียงเรื่องนี้มีข้อเสียที่สำคัญ คือ ไม่ว่าจะพูดกันอย่างไร ความถือมั่นในอัตตวาทะที่แฝงลึกซึ้ง ซึ่งยังถอนทิ้งไม่ได้นั้น จะทำให้มองคำตอบหรือคำชี้แจงเอียงไป ณ ที่สุดข้างใดข้างหนึ่งเสมอ คือ ถ้าไม่มองเห็นนิพพานเป็นความเที่ยงแท้ยั่งยืนของอัตตา (สัสสตทิฏฐิ) ก็ต้องมองเป็นความขาดสูญของอัตตา (อุจเฉททิฏฐิ) ซึ่งไม่ถูกต้องทั้งสองอย่าง

พวกที่ถือความเห็นขาดสูญ ก็มองนิพพานเป็นความขาดสูญ เข้ากับความเห็นของพวกตน ซึ่งมองได้ค่อนข้างง่าย เพราะพุทธศาสนาเน้นการแก้ไขด้านที่คนติดพันหลงใหลกันมาก คือด้านการยึดถือที่จะให้ถาวรมั่นคง[1014] พวกที่ถือความเห็นเที่ยงแท้ยั่งยืนนั้น เมื่อถูกปฏิเสธเรื่องอัตตา ก็เที่ยวมองหาภาวะอะไรสักอย่างหนึ่งที่จะเข้ามาทดแทน ช่วยเติมหรือสนองความขาดแคลนอัตตา หรือหล่อเลี้ยงอัตตาไว้ให้คืนคง เมื่อได้รับคำสอนให้ถอนความยึดอัตตาไปแล้ว ก็เหมือนสูญเสียอัตตาไป พอพูดถึงนิพพาน ก็จึงได้โอกาสเหนี่ยวเอานิพพานเป็นที่พึ่งที่ฝากอัตตาเอาไว้ บ้างก็ขยายนิพพานเป็นชีวิตนิรันดร ตลอดจนเป็นมหานครเมืองแก้ว

ท่านผู้ประเสริฐ มีปัญญาเลิศทั้งหลาย แม้ว่าจะผ่านพ้นความยึดติดถือมั่นอะไรๆ มามากมาย จวนจะหมดอยู่แล้ว ก็มาติดเยื่อใยสุดท้ายกันอยู่ที่นี้ หากพ้นใยข่ายนี้ไปได้ ก็จะเป็นอิสระได้โดยสมบูรณ์ แต่ทางธรรมก็ยอมรับว่าเป็นเรื่องยากเหลือเกิน ท่านจึงเรียกความยึดติดอย่างละเอียดนี้ว่าเป็น "พรหมชาละ" แปลว่า ข่ายดักพรหม หรือที่ติดข้องของบุคคลชั้นเลิศ คือผู้มีคุณธรรมและปัญญายวดยิ่งแล้ว ยังไม่อาจรอดพ้นไปได้

ด้วยเหตุนี้ เพื่อผ่อนเบาความหมกมุ่นครุ่นคิดในการหาความจริงเกี่ยวกับนิพพาน โดยเชิงเหตุผลและการถกเถียงแบบปรัชญา ท่านจึงมักกล่าวถึงนิพพานแต่ในเชิงปฏิบัติ เกี่ยวกับชีวิตจริง หรือประโยชน์ที่จะได้รับในชีวิตประจำวัน ดังคำสอนเกี่ยวกับนิพพานที่ปรากฏโดยมากในพระไตรปิฎก

นอกจากนั้น มีข้อที่ต้องย้ำไว้เสมอ เพื่อป้องกันความคิดเลยเถิดไป คือย้ำว่า การปฏิบัติเกี่ยวกับนิพพานก็ดี นิพพานก็ดี ไม่ใช่เรื่องของการดับอัตตา หรือทำลายอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะต้องไปดับหรือไปทำลาย[1015] สิ่งที่จะต้องดับหรือทำลาย คือความยึดมั่นในอัตตา หรือภาพอัตตาที่สร้างขึ้นมายึดถือไว้

ดังที่เคยอธิบาย และยกตัวอย่างหลายครั้ง ที่ท่านเรียกพระอรหันต์ว่า "ผู้ละอัตตา" (อัตตัญชหะ) เป็นต้นนั้น เป็นการใช้คำที่สะดวกในการเรียกขาน อย่างเช่นในคำประพันธ์ โดยรู้กันว่าละความยึดมั่นในเรื่องอัตตา

[1014] ดูพุทธพจน์ที่ว่า ความเห็นแบบวิภวทิฏฐิ หรือขาดสูญนี้ แม้จะเป็นมิจฉาทิฏฐิ แต่ก็ใกล้พุทธศาสนามากกว่าทิฏฐิอย่างอื่น (องฺ.ทสก. ๒๔/๒๙/๖๗).

[1015] ชาวตะวันตกที่ศึกษาเรื่องนิพพานไม่ตลอด มักสรุปว่านิพพานเป็นการดับอัตตา หรือสูญสิ้นอัตตา (self- extinction) ซึ่งเป็นความคิดแนวอุจเฉททิฏฐิ.

แม้ที่กล่าวในที่หลายแห่งว่า เสริมขยายอัตตาบ้าง ความมั่นคงของอัตตาบ้าง ว่าอัตตาอย่างนั้นอย่างนี้ต่างๆ ก็พึงเข้าใจว่าเป็นสำนวนพูดอย่างรู้กันเพื่อความสะดวก โดยที่ว่าอัตตา หมายถึงภาพอัตตาที่สร้างขึ้น หรือความยึดมั่นในอัตตาที่สร้างขึ้นนั่นเอง พูดให้เข้าเชิงวิชาการมากขึ้นว่า ดับความถือมั่นในวาทะว่ามีว่าเป็นอัตตา หรือดับทิฏฐิว่ามีว่าเป็นอัตตา ตลอดจนถอนสัญญาว่ามีว่าเป็นอัตตาเสีย นิพพานคือดับความยึดมั่น ดับความเข้าใจผิดนี้ และดับทุกข์ดับปัญหาที่เนื่องมาจากความยึดติดถือมั่นเช่นนี้

ย้ำอีกครั้งหนึ่งว่า ตัดความเยื่อใยอยากมีอัตตาทิ้งเสีย ทฤษฎีเกี่ยวกับอัตตาทั้งหลายก็หมดความหมายไปเอง ดับอุปาทาน คือถอนความยึดมั่นในอัตตาเสียเท่านั้น ก็จะเห็นโลกและชีวิตหรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงตามที่มันเป็น ไม่ต้องมาเสียเวลาคิดคาดคะเนสร้างทฤษฎีอัตตาใดๆ ให้วุ่นวาย พอดับความยึดมั่นที่ทำให้เกิดมีอัตตาแล้ว อัตตาก็หายไปเอง นิพพานคือดับทุกข์ หรือพูดขยายออกไปว่า ดับความยึดถืออัตตา คือดับอุปาทานที่ยึดถือว่ามีว่าเป็นอัตตา ที่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์นั้นเสีย ไม่ต้องดับอัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะให้ดับ ขอให้นึกถึงพุทธพจน์ว่า เราสอนแต่ทุกข์ และความดับทุกข์เท่านั้น[1016]

ในการพิจารณาปัญหาเกี่ยวกับภาวะหลังสิ้นชีพของพระอรหันต์นี้ จะไม่แสดงความเห็นในส่วนเนื้อหาให้เยิ่นเย้อ แต่จะนำเอาพุทธพจน์ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้มาให้พิจารณาดูเอง

ก. พุทธพจน์เกี่ยวกับความเข้าใจพื้นฐานในเรื่องอัตตา ความยั่งยืนและความขาดสูญ ซึ่งไม่ถูกต้อง จัดเป็นที่สุด ๒ ด้าน (พุทธพจน์นี้จะช่วยให้เข้าใจความหมายของภวตัณหาและวิภวตัณหาได้อย่างชัดเจนด้วย)

> "ภิกษุทั้งหลาย เทพและมนุษย์ทั้งหลาย ถูกทิฏฐิ ๒ จำพวก เข้าครองใจแล้ว พวกหนึ่งติดล้าอยู่ พวกหนึ่งวิ่งเลยไป ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็น
>
> "ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งติดล้าอยู่ เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) เทพและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้มีภพเป็นที่ยินดี รื่นรมย์ในภพ บันเทิงในภพ (ภวะ), เมื่อตถาคตแสดงธรรมเพื่อความดับแห่งภพ (ภวนิโรธ) จิตของเทพและมนุษย์เหล่านั้น ย่อมไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่ตั้งแน่วลง ไม่น้อมดิ่งไป; พวกหนึ่งติดล้าอยู่อย่างนี้
>
> "ภิกษุทั้งหลาย พวกหนึ่งวิ่งเลยไป เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) คนพวกหนึ่ง อึดอัดระอารังเกียจอยู่ด้วยภพนั่นแหละ จึงพร่ำชื่นชมวิภพ (วิภวะ = ความปราศจากภพ, ความขาดสูญ) ว่า "นี่แน่ะท่านเอย นัยว่า หลังจากร่างกายแตกทำลายตายไปแล้ว อัตตานี้ก็จะขาดสูญ หายสิ้น (พินาศ) หลังจากตายจะไม่มีอยู่อีก นี่ละคือภาวะสุดประเสริฐ (สันตะ) นี่ละคือภาวะดีเยี่ยม (ปณีตะ) นี่ละคือภาวะที่เป็นของแท้ (ยาถาวะ); พวกหนึ่งวิ่งเลยไปอย่างนี้
>
> "ภิกษุทั้งหลาย พวกที่มีตาจึงเห็น เป็นอย่างไร? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมมองเห็นสภาพภพ[1017] โดยความเป็นสภาพภพ (คือเห็นตามสภาวะเป็นจริง), ครั้นเห็นสภาพภพโดยความเป็นสภาพภพแล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อหายติด (นิพพิทา) เพื่อหมดใคร่ (วิราคะ) เพื่อนิโรธแห่งสภาพภพนั้น; ส่วนพวกที่มีตาจึงมองเห็น อย่างนี้"

และมีคาถาสรุปว่า

[1016] สํ.ข.๑๗/๒๑๔/๑๔๕ = สํ.สฬ.๑๘/๗๗๐/๔๖๗

[1017] สภาพภพ แปลจาก "ภูต" แปลตามศัพท์ว่า สิ่งที่เป็นแล้ว สิ่งที่มีที่เป็น หรือสิ่งที่เกิดมีเกิดเป็นแล้ว เป็นรูปศัพท์หนึ่ง ที่มาจากธาตุเดียวกับภวะ หรือภพนั่นเอง อรรถกถาว่าหมายถึงขันธ์ ๕ (อิติ.อ.๒๓๔)

"ผู้ใดเห็นสภาพภพ โดยความเป็นสภาพภพ และเห็นภาวะที่ล่วงพ้นสภาพภพ ผู้นั้นย่อมน้อมใจดิ่งไปในภาวะที่เป็นจริง เพราะหมดสิ้นภวตัณหา; ถ้าเขารู้เท่าทันสภาพภพ เขาจะเป็นผู้ปราศตัณหาทั้งในภพและอภพ, เพราะความหมดภพแห่งสภาพภพ ภิกษุทั้งหลายจะไม่มาสู่ภพอีก"[1018]

ข. พุทธพจน์ปฏิเสธความเข้าใจผิดว่า วิญญาณออกจากร่างไปเกิด เป็นเรื่องน่าสนใจสำหรับผู้ชอบศึกษาปัญหาเกี่ยวกับการเกิดใหม่โดยทั่วไป แม้จะไม่เกี่ยวกับเรื่องนิพพานโดยตรง แต่เป็นความรู้พื้นฐานอย่างหนึ่ง ที่อาจเอามาประกอบการพิจารณาได้บางแง่

ครั้งหนึ่ง ภิกษุชื่อสาติ เป็นบุตรชาวประมง มีความเห็นผิดว่า พระพุทธเจ้าสอนว่า วิญญาณดวงเดียวกันนี้ ท่องเที่ยวไปในสังสารวัฏฏ์ ภิกษุทั้งหลายพยายามเปลื้องความเห็นผิดของเธอ แต่ไม่สำเร็จ จึงพากันไปกราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์จึงตรัสเรียกพระสาติมา และทรงสอบถาม ดังความว่า

พระพุทธเจ้า: เป็นความจริงหรือ สาติ มีข่าวว่า เธอเกิดความเห็นชั่วร้ายอย่างนี้ว่า "ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงไว้ว่า วิญญาณนี้นั่นเอง ย่อมวิ่งแล่น ย่อมท่องเที่ยวไป มิใช่อื่น" ?

พระสาติ: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เป็นอย่างนั้น ฯลฯ

พระพุทธเจ้า: นี่แน่ะสาติ วิญญาณนั้น เป็นอย่างไร?

พระสาติ: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ (วิญญาณนั้น) คือ ตัวอันนี้ ที่เป็นผู้พูด เป็นผู้รู้ เสวยวิบากของกรรมทั้งหลาย ทั้งดีและชั่ว ในที่นั้นๆ

พระพุทธเจ้า: ดูก่อนโมฆบุรุษ เธอรู้ทั่วถึงธรรมที่เราแสดงแล้วอย่างนี้ แก่ใครหนอ; เรากล่าวไว้โดยอเนกปริยายมิใช่หรือว่า วิญญาณอาศัยปัจจัยประชุมกันเกิดขึ้น (ปฏิจจสมุปบัน), เว้นจากปัจจัยเสีย การเกิดแห่งวิญญาณย่อมไม่มี; ก็แล ด้วยความเห็นที่ตนเองถือเอาไว้ผิด เธอย่อมกล่าวตู่เรา ย่อมขุดตนเอง และประสบสิ่งที่มิใช่บุญเป็นอันมาก, ความเห็นนั้นแหละ จักเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อความทุกข์แก่เธอ ตลอดกาลนาน"

จากนั้น ได้ตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

"ภิกษุทั้งหลาย วิญญาณอาศัยปัจจัยใดๆ เกิดขึ้น ก็ถึงความนับไปตามปัจจัยนั้นๆ นั่นแหละ, (กล่าวคือ) วิญญาณอาศัยจักษุและรูปเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าจักขุวิญญาณ, วิญญาณอาศัยโสตและเสียงเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าโสตวิญญาณ, วิญญาณอาศัยฆานะและกลิ่นเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าฆานวิญญาณ, วิญญาณอาศัยชิวหาและรสเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่าชิวหาวิญญาณ, วิญญาณอาศัยกายและโผฏฐัพพะเกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่ากายวิญญาณ, วิญญาณอาศัยมโนและธรรมารมณ์เกิดขึ้น ก็ถึงความนับว่ามโนวิญญาณ;

"เปรียบเหมือนไฟอาศัยเชื้อใดๆ ติดขึ้น ก็ถึงความนับไปตามเชื้อนั้นๆ...ว่าไฟไม้...ว่าไฟเศษของ...ว่าไฟหญ้า...ว่าไฟโคมัย...ว่าไฟแกลบ...ว่าไฟหยากเยื่อ...ฯลฯ"[1019]

[1018] ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๗/๒๖๓; ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๕๖/๒๔๐; ส่วนที่เป็นคาถา คือตอนท้าย ได้แปลไปตามข้อความและรูปศัพท์เท่าที่มีในบาลี และเห็นว่ารับกับความตอนต้นในบาลีนั้นเป็นอย่างดี แต่ในอรรถกถา ท่านไขความให้แปลคาถานั้นต่างออกไปดังนี้ "อริยสาวกใดมองเห็นขันธ์ ๕ ตามความเป็นจริง และเห็นมรรคอันเป็นเครื่องก้าวล่วงขันธ์ ๕ ผู้นั้นย่อมน้อมใจดิ่งไปในนิพพาน ที่เป็นสภาวะจริงแท้ เพราะหมดสิ้นภวตัณหา; ถ้าภิกษุรู้เท่าทันขันธ์ ๕ เป็นผู้ปราศจากตัณหาในภพน้อยภพใหญ่ เพราะขันธ์ ๕ ปราศไป เธอย่อมไม่มาสู่ภพอีก" (อิติ.อ.๒๓๕); อนึ่ง พึงเทียบกับพุทธพจน์ว่าด้วยที่สุดสองอย่าง อีกแห่งหนึ่ง ที่ ขุ.อุ.๒๕/๑๔๔/๑๙๔ ด้วย

ค. แก้ความเห็นผิดว่าพระอรหันต์ตายแล้วสูญ ดังมีเรื่องราวว่า ครั้งหนึ่ง พระภิกษุชื่อยมก มีความเห็นผิดว่า พระพุทธเจ้าสอนว่า พระอรหันต์ตายแล้วขาดสูญ ภิกษุทั้งหลายพยายามเปลื้องเธอจากความเห็นผิด แต่ไม่สำเร็จ จึงพากันไปขอร้องพระสารีบุตรให้ช่วยแก้ไข พระสารีบุตรได้ไปหาพระยมก และได้สนทนา ดังความต่อไปนี้

พระสารีบุตร: เป็นความจริงหรือ ท่านยมก ข่าวว่า ท่านเกิดความเห็นชั่วร้ายอย่างนี้ว่า "ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรมตามที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้ว่า ภิกษุผู้เป็นขีณาสพ ถัดจากกายแตกทำลายก็จะขาดสูญ หายสิ้น (พินาศ) หลังจากตาย จะไม่มีอยู่อีก"
พระยมก: อย่างนั้นแล ท่านผู้มีอายุ ฯลฯ

พระสารีบุตร: ท่านยมก ท่านสำคัญว่าอย่างไร รูปเที่ยง หรือไม่เที่ยง?
พระยมก: ไม่เที่ยง ครับท่าน

พระสารีบุตร: เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เที่ยง หรือไม่เที่ยง?
พระยมก: ไม่เที่ยง ครับท่าน

พระสารีบุตร: เพราะฉะนั้นแล รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อย่างหนึ่งอย่างใด ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ฯลฯ ทั้งหมด พึงเห็นด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า ไม่ใช่ "นั่นของเรา" ไม่ใช่ "เราเป็นนั่น" ไม่ใช่ "นั่นเป็นตัวตนของเรา", เมื่อเห็นอย่างนี้ย่อมหายติด ฯลฯ

ท่านสำคัญอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นรูปว่าเป็นตถาคต หรือ?
พระยมก: มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร: ท่านมองเห็นเวทนา สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ว่าเป็นตถาคต หรือ?
พระยมก: มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร: ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านเห็นว่า ตถาคตมีในรูปหรือ?
พระยมก: มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร: ท่านมองเห็นว่า ตถาคตมีต่างหากจากรูปหรือ?
พระยมก: มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร: ท่านมองเห็นว่า ตถาคตมีในเวทนา...มีต่างหากจากเวทนา...มีในสัญญา...มีต่างหากจากสัญญา...มีในสังขาร...มีต่างหากจากสังขาร...มีในวิญญาณ...มีต่างหากจากวิญญาณ หรือ?
พระยมก: มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร: ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ว่าเป็นตถาคต หรือ?
พระยมก: มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร: ท่านสำคัญว่าอย่างไร ท่านยมก ท่านมองเห็นว่า ตถาคตนี้นั้น เป็นสภาวะไม่มีรูป ไม่มีเวทนา ไม่มีสัญญา ไม่มีสังขาร ไม่มีวิญญาณ หรือ?

[1019] มหาตัณหาสังขยสูตร เฉพาะตอน ม.มู.๑๒/๔๔๐-๔/๔๗๒-๗

พระยมก: มิใช่เช่นนั้น ท่านผู้มีอายุ

พระสารีบุตร: นี่แน่ะท่านยมก ในปัจจุบันนี้เอง ที่ตรงนี้ ท่านยังหาตถาคตโดยจริงโดยแท้ (ให้เห็นจริงมั่นเหมาะลงไป) ไม่ได้, ควรหรือที่ท่านจะกล่าวแถลงว่า "ข้าพเจ้ารู้ทั่วถึงธรรม ตามที่พระผู้มีพระภาคตรัสไว้แล้วว่า ภิกษุผู้เป็นขีณาสพ ต่อจากกายแตกทำลาย ก็จะขาดสูญ หายสิ้น หลังจากตาย จะไม่มีอยู่อีก

พระยมก: ข้าแต่ท่านสารีบุตร แต่ก่อน เมื่อยังไม่รู้ ผมจึงได้มีความเห็นชั่วร้ายนั้น, แต่เพราะได้สดับธรรมเทศนาของท่านสารีบุตรนี้ ผมจึงละความเห็นชั่วร้ายนั้นได้แล้ว และผมก็ได้บรรลุธรรมแล้ว

พระสารีบุตร: แน่ะท่านยมก ถ้าชนทั้งหลายพึงถามท่านอย่างนี้ว่า "ท่านยมก ภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพ หลังจากร่างกายแตกทำลาย ตายไปแล้ว จะเป็นอย่างไร?" ท่านถูกถามอย่างนี้แล้ว จะกล่าวชี้แจงว่าอย่างไร?

พระยมก: ...ผมพึงกล่าวชี้แจงอย่างนี้ว่า "รูปแล เป็นสิ่งไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นดับแล้ว สิ่งนั้นถึงความไม่ตั้งอยู่แล้ว; เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง, สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์, สิ่งใดเป็นทุกข์ สิ่งนั้นดับแล้ว สิ่งนั้นถึงความไม่ตั้งอยู่แล้ว; ข้าพเจ้าถูกถามอย่างนี้ พึงกล่าวชี้แจงอย่างนี้

พระสารีบุตร: ดีแล้ว ดีแล้ว ท่านยมก ฯลฯ"[1020]

ง. พุทธพจน์เปรียบพระอรหันต์สิ้นชีพ เหมือนไฟดับ ดังความตอนหนึ่ง ในคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้า กับวัจฉโคตตปริพาชก ต่อไปนี้

วัจฉโคตต์: ท่านพระโคตมผู้เจริญ ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ จะเกิด ณ ที่ไหน?

พระพุทธเจ้า: ดูก่อนวัจฉะ คำว่าจะเกิด ก็ใช้ไม่ได้[1021]

วัจฉโคตต์: ถ้าอย่างนั้น ก็ไม่เกิด

พระพุทธเจ้า: คำว่า ไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้

วัจฉโคตต์: ถ้าอย่างนั้น ก็ทั้งเกิดและไม่เกิด

พระพุทธเจ้า: คำว่าทั้งเกิดและไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้

วัจฉโคตต์: ถ้าอย่างนั้น จะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่

พระพุทธเจ้า: คำว่า จะเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ก็ใช้ไม่ได้

วัจฉโคตต์: ท่านพระโคตมผู้เจริญ ฯลฯ ในเรื่องนี้ ข้าพเจ้าถึงความงุนงงเสียแล้ว ข้าพเจ้าถึงความหลงไปหมดเสียแล้ว, แม้เพียงความเลื่อมใสที่ได้มีแก่ข้าพเจ้าด้วยถ้อยคำสนทนาเบื้องต้นของท่านพระโคตมผู้เจริญนั้น ถึงบัดนี้ ก็ได้หายไปหมดแล้ว

[1020] สํ.ข.๑๗/๑๙๘/๑๓๓ (จากนี้มีความอุปมาต่อไปอีก แต่ไม่นำมาลงไว้ เพราะจะยืดยาวมาก); คำว่าตถาคต ในสูตรนี้ อรรถกถาไขความว่าหมายถึงสัตว์ หรืออย่างที่มักเรียกกันว่า สัตว์บุคคล (สํ.อ.๒/๓๗๘)

[1021] บาลี = น อุเปติ อรรถกถาว่า = น ยุชฺชติ คือ ไม่เข้ากับเรื่องนี้ ไม่ถูก ใช้กันไม่ได้

พระพุทธเจ้า: ดูก่อนวัจฉะ ควรแล้วที่ท่านจะงุนงง ควรแล้วที่ท่านจะหลงไป เพราะว่าธรรมนี้ ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต หยั่งไม่ได้ด้วยตรรก ละเอียด บัณฑิตพึงรู้ได้, ธรรมนั้น อันท่านผู้มีทิฏฐิอย่างอื่น มีแนวความเห็นอย่างอื่น มีหลักที่พอใจอย่างอื่น มีความเพียรที่ประกอบแบบอื่น ถืออาจารย์สำนักอื่น ยากจะรู้ได้,

ถ้าอย่างนั้น เราจักย้อนถามท่านในเรื่องนี้, ท่านเห็นควรอย่างไร พึงกล่าวชี้แจงอย่างนั้น, ดูก่อนวัจฉะ ท่านสำคัญว่าอย่างไร ถ้าไฟลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าท่าน, ท่านจะรู้ไหมว่า ไฟนี้ลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าเรา?

วัจฉโคตต์: ...ข้าพเจ้าพึงรู้ได้ ฯลฯ

พระพุทธเจ้า: ก็ถ้าใครๆ พึงถามท่านอย่างนี้ว่า ไฟที่ลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าของท่านนี้ อาศัยอะไร จึงลุกโพลง, ท่านถูกถามอย่างนี้ จะพึงกล่าวชี้แจงอย่างไร?

วัจฉโคตต์: ...ข้าพเจ้าพึงกล่าวชี้แจงว่า ไฟที่ลุกโพลงอยู่เบื้องหน้าข้าพเจ้านี้ อาศัยเชื้อคือหญ้าและไม้ จึงลุกโพลงได้

พระพุทธเจ้า: ดูก่อนวัจฉะ ถ้าไฟเบื้องหน้าท่านนั้นพึงดับไป ท่านจะรู้ไหมว่า ไฟเบื้องหน้าเรานี้ดับแล้ว

วัจฉโคตต์: ...ข้าพเจ้าพึงรู้ได้ว่า ไฟเบื้องหน้าข้าพเจ้านี้ดับแล้ว

พระพุทธเจ้า: ก็ถ้าใครๆ พึงถามท่านอย่างนี้ว่า ไฟเบื้องหน้าท่านนี้ ที่ดับแล้วนั้น ไปจากนี่สู่ทิศไหน ทิศตะวันออก ทิศตะวันตก ทิศเหนือ หรือว่าทิศใต้, ท่านถูกถามอย่างนี้แล้ว จะพึงกล่าวชี้แจงว่ากระไร?

วัจฉโคตต์: (ข้อความถามตอบอย่างนั้น) ใช้ไม่ได้ดอก ท่านพระโคดมผู้เจริญ, เพราะว่า ไฟนั้นอาศัยเชื้อคือหญ้าและไม้ใด จึงลุกโพลงอยู่ได้, เพราะเชื้อนั้นหมดสิ้นไป และเพราะไม่ได้เชื้ออื่นเติม ไฟนั้นก็ถึงความนับว่าหมดเชื้อดับไปเท่านั้นเอง

พระพุทธเจ้า: ฉันนั้นเหมือนกันแล วัจฉะ บุคคลเมื่อจะบัญญัติตถาคต พึงบัญญัติด้วยรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณใด รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นั้น ตถาคตละได้แล้ว ถอนรากเสียแล้ว ทำให้เป็นดุจตาลยอดด้วน ถึงความไม่มี มีความไม่เกิดขึ้นต่อไปเป็นธรรมดา,

ตถาคต พ้นจากการนับว่ารูป...พ้นจากการนับว่าเวทนา...พ้นจากการนับว่าสัญญา...พ้นจากการนับว่าสังขาร...พ้นจากการนับว่าวิญญาณ ลึกซึ้ง ประมาณไม่ได้ หยั่งได้ยาก เปรียบเหมือนมหาสมุทร, คำว่าเกิด ก็ใช้ไม่ได้ คำว่าไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้ คำว่าทั้งเกิดทั้งไม่เกิด ก็ใช้ไม่ได้ คำว่าจะว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ก็ใช้ไม่ได้

เมื่อจบคำสนทนาตอนนี้ วัจฉโคตตปริพาชกเกิดความเลื่อมใส ประกาศตนเป็นอุบาสก[1022]

ในรตนสูตร ก็มีความกล่าวถึงพระอรหันต์ว่า

[1022] อัคคิวัจฉโคตตสูตร, เฉพาะตอนท้ายสูตร ม.ม.๑๓/๒๔๘-๒๕๒/๒๔๕-๒๔๙; วัจฉโคตตปริพาชกผู้นี้ ต่อมาได้ขออุปสมบทในพุทธศาสนา และได้เป็นพระอรหันต์องค์หนึ่ง (ม.ม.๑๓/๒๖๗/๒๖๑); มีคำสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้า กับวัจฉโคตตปริพาชก ที่น่าสนใจอีกหน่อยหนึ่ง กล่าวถึงว่า ผู้มีอุปาทานจึงเกิด ผู้ไม่มีอุปาทานย่อมไม่เกิด เหมือนไฟมีเชื้อจึงลุก ไม่มีเชื้อก็ไม่ลุก และว่าเชื้อคือตัณหา (สํ.สฬ.๑๘/๘๐๐/๔๘๕)

"สมภพเก่า ก็สิ้นแล้ว สมภพใหม่ ก็ไม่มี ปราชญ์เหล่านั้น มีจิตคลายติดแล้วในภพที่จะมีต่อไป หมดพืช ไม่มีฉันทะในการงอกขึ้นอีก ย่อมดับ เหมือนดังดวงประทีปนี้"[1023]

เมื่อคราวที่พระทัพพมัลลบุตรปรินิพพาน พระพุทธเจ้าทรงเปล่งอุทานว่า

"กายก็แตกทำลายแล้ว สัญญาก็ดับแล้ว เวทนาก็เย็นหมดแล้ว สังขารก็สงบแล้ว วิญญาณก็ถึงอัสดง"[1024]

ทรงเล่าเหตุการณ์นี้ แก่ภิกษุทั้งหลาย และทรงเปล่งอุทานอีกครั้งหนึ่งว่า

"เมื่อช่างตีโลหะด้วยค้อนเหล็ก ไฟติดโพลง ก็ดับหายๆ ไม่มีใครรู้ที่ไป ฉันใด พระอรหันต์ทั้งหลาย ผู้หลุดพ้นชอบแล้ว ข้ามห้วงน้ำที่มีกามเป็นเครื่องผูกพันไปได้ บรรลุถึงอจลสุข ย่อมไม่มีคติที่จะบัญญัติได้ ฉันนั้น"[1025]

[1023] ขุ.สุ.๒๕/๓๑๔/๓๗๐

[1024] ขุ.อุ.๒๕/๑๗๗/๒๒๗

[1025] ขุ.อุ.๒๕/๑๗๘/๒๒๗.

ภาค ๒

มัชฌิมาปฏิปทา

ข้อปฏิบัติที่เป็นกลางตามธรรมชาติ

หรือ

ทางสายกลาง

“เอเต เต ภิกฺขเว อุโภ อนฺเต อนุปคมฺม มชฺฌิมา ปฏิปทา ตถาคเตน อภิสมฺพุทฺธา... อยเมว อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค; เสยฺยถีทํ: สมฺมาทิฏฺฐิ ฯเปฯ”

“ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตไม่เอียงเข้าหาที่สุด ๒ อย่างนั้น ได้ตรัสรู้ข้อปฏิบัติอันมีในท่ามกลาง... กล่าวคือ มรรคามีองค์ ๘ ประการ อันประเสริฐนี้ ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ”

(สํ.ม.๑๙/๑๖๖๔/๕๒๘)

ตอน ๔: ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร?

บทนำ

ของมัชฌิมาปฏิปทา

๒

บทที่ ๑๑

มัชฌิมาปฏิปทา

ต่อเนื่องจาก

มัชเฌนธรรมเทศนา

มัชเฌนธรรมเทศนา คือ ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นกลางๆ ตามความจริงของธรรมชาติ คือตามสภาวะที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมันเอง ตามเหตุปัจจัย ไม่ติดข้องในทิฏฐิ คือทฤษฎีหรือแนวคิดเอียงสุดทั้งหลายที่มนุษย์วาดให้เข้ากับสัญญาที่ผิดพลาด และความยึดความอยากของตน ที่จะให้โลกและชีวิตเป็นอย่างนั้นอย่างนี้

ดังได้กล่าวแล้วว่า มัชเฌนธรรมเทศนานี้ หมายถึงหลักปฏิจจสมุปบาท อันได้แก่กระบวนธรรมแห่งการเกิดขึ้นพร้อมโดยอาศัยกันและกันของสิ่งทั้งหลาย กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทที่ชี้แจงเรื่องความทุกข์ของมนุษย์นั้น ท่านแสดงไว้เป็น ๒ แบบ หรือ ๒ สาย

- สายที่หนึ่ง แสดงการเกิดขึ้นแห่งทุกข์ เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร และจัดเป็นคำจำกัดความของอริยสัจ ข้อที่ ๒ คือ สมุทัยอริยสัจ
- สายที่สอง แสดงการดับไปแห่งทุกข์ เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร และจัดเป็นคำจำกัดความของอริยสัจข้อที่ ๓ คือ นิโรธอริยสัจ

โดยสรุป มัชเฌนธรรมเทศนา แสดงกระบวนธรรม ๒ สาย คือ[1026]

๑. **สมุทัย** = ***ปฏิจจสมุปบาท สมุทัยวาร:*** อวิชชา → สังขาร → วิญญาณ ฯลฯ → ชาติ → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส **= *<u>เกิดทุกข์</u>***

๒. **นิโรธ** = ***ปฏิจจสมุปบาท นิโรธวาร:*** อวิชชาดับ → สังขารดับ → วิญญาณดับ ฯลฯ → ชาติดับ → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ดับ **= *<u>ดับทุกข์</u>***

การที่จะแสดงสมุทัย ก็เพราะมีทุกข์เป็นตัวปัญหา เป็นจุดเริ่มต้นที่ทำให้ต้องสืบค้นหาสาเหตุ ดังนั้น จึงได้บรรยายเรื่องสภาวธรรมซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งปัญหา คือ ความทุกข์นั้นไว้แต่ต้น ในภาคมัชเฌนธรรมเทศนา

ส่วนนิโรธก็มีความหมายกว้าง นอกจากหมายถึงกระบวนการที่จะทำให้ทุกข์ดับ คือปฏิจจสมุปบาทนิโรธวารแล้ว ยังกินความถึงนิพพานที่เป็นภาวะดับทุกข์ หรือภาวะไร้ทุกข์ด้วย ดังนั้น ในภาคมัชเฌนธรรมเทศนาจึงได้บรรยายไว้ทั้งกระบวนการดับทุกข์ และภาวะแห่งนิพพาน

[1026] มัชเฌนธรรมเทศนา ตามบาลีว่า *"มชฺเฌน ธมฺมํ เทเสติ"* (ตรัสไว้มากแห่ง, สํ.นิ.๑๖/๔๔-๑๗๖/๒๑-๙๒), ดูบทที่ ๔ ปฏิจจสมุปบาท

เมื่อได้แสดงทั้งเรื่องทุกข์ เหตุแห่งทุกข์ กระบวนการดับทุกข์ และภาวะหมดทุกข์แล้ว ก็น่าจะเป็นอันครบถ้วนกระบวนความ ควรจะจบสิ้นเนื้อหาของพุทธธรรมลงได้ แต่ความจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ ทั้งนี้เพราะว่า มัชเฌนธรรมเทศนา แสดงแต่สภาวธรรมที่เป็นไปตามธรรมดาของมันเอง ตามเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ไม่เกี่ยวกับวิธีปฏิบัติของมนุษย์

ดังที่กระบวนการดับทุกข์ อันเรียกว่านิโรธ ซึ่งอยู่ในฝ่ายของมัชเฌนธรรมเทศนานั้น เป็นแต่เพียงตัวกระบวนการของธรรมชาติล้วนๆ กล่าวถึงเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัยต่างๆ ที่จะนำไปสู่ความดับทุกข์ ไม่ได้ชี้แจงแนะนำรายละเอียดในทางปฏิบัติแต่อย่างใด กล่าวคือ บอกแต่เพียงว่า ในการเข้าถึงจุดหมายคือความดับทุกข์ กระบวนธรรมจะต้องเป็นอย่างนั้นๆ แต่ไม่ได้บอกด้วยว่า ทำอย่างไร จึงจะให้กระบวนธรรมเป็นอย่างนั้นขึ้นมาได้ หรือว่า ถ้าต้องการให้กระบวนธรรมเป็นอย่างนั้น มนุษย์ควรปฏิบัติการอย่างไร จะต้องทำอะไรบ้าง

เป็นอันว่า มัชเฌนธรรมเทศนามีขอบเขตจำกัดอยู่ภายในเรื่องของสภาวธรรม ที่เป็นไปอยู่ตามธรรมดาของมันในธรรมชาติ

มนุษย์เรียนรู้เรื่องมัชเฌนธรรมเทศนามาตามลำดับ จนถึงรู้จักกระบวนการดับทุกข์ในข้อว่าด้วยนิโรธ เป็นอันได้เข้าใจหลักการดับทุกข์ หรือหลักการแก้ไขปัญหาแล้ว แต่ยังต้องการคำแนะนำในทางปฏิบัติต่อไปอีก ว่ามีวิธีการที่จะทำให้เกิดผลสำเร็จตามหลักการหรือกระบวนการนั้นได้อย่างไร นี้คือจุดเชื่อมต่อระหว่างกระบวนการของธรรมชาติ กับวิธีปฏิบัติของมนุษย์

ข้อสำคัญที่ต้องเน้น คือ วิธีปฏิบัติของมนุษย์ จะต้องสอดคล้องกับกระบวนการของธรรมชาติ หรือการปฏิบัติของมนุษย์ จะต้องให้ผลเกิดขึ้นตามกระบวนการของธรรมชาติ วัตถุประสงค์ที่ต้องการจึงจะสำเร็จ หลักการในเรื่องนี้คือ เรียนรู้เข้าใจกระบวนการของธรรมชาติ แล้วปฏิบัติตามวิธีการของมนุษย์ ให้เป็นไปตามความรู้ความเข้าใจนั้น

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สำหรับกระบวนการของธรรมชาติ หน้าที่ของเราคือต้องรู้ ส่วนการปฏิบัติ เราทำตามข้อกำหนดหรือรายละเอียดที่วางขึ้นตามความรู้นั้น เมื่อตกลงกันอย่างนี้แล้ว ก็ก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติไปสู่การปฏิบัติของมนุษย์ได้

การปฏิบัติ ข้อปฏิบัติ หรือวิธีปฏิบัติ มีศัพท์เฉพาะเรียกว่า *ปฏิปทา* คำว่า “ปฏิปทา” ในที่นี้ มีความหมายจำเพาะ หมายถึง ข้อปฏิบัติ วิธีปฏิบัติ หนทาง วิธีการ หรือวิธีดำเนินชีวิต ให้บรรลุถึงความดับทุกข์

ปฏิปทาเช่นนี้ พระพุทธเจ้าได้ทรงกำหนดวางไว้แล้ว โดยสอดคล้องกับกระบวนการดับทุกข์ที่เป็นมัชเฌนธรรมเทศนาดังที่กล่าวแล้วข้างต้น และทรงเรียกปฏิปทานั้นว่า ***มัชฌิมาปฏิปทา*** แปลว่า ข้อปฏิบัติมีในท่ามกลาง หรือเรียกง่ายๆ ว่าทางสายกลาง หมายถึง ข้อปฏิบัติ วิธีการ หรือทางดำเนินชีวิตที่เป็นกลางๆ ตามธรรมชาติ สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ พอเหมาะพอดีที่จะให้เกิดผลตามกระบวนการดับทุกข์ของธรรมชาติ ไม่เอียงเข้าไปหาขอบสุดสองข้าง ที่ทำให้ติดพัวพันอยู่หรือเฉไถลออกไปนอกทาง

มัชฌิมาปฏิปทานี้ มีชื่อเรียกอย่างง่ายๆ ว่า ***มรรค*** ซึ่งแปลว่าทาง ทางนี้มีส่วนประกอบ ๘ อย่าง และทำให้ผู้ดำเนินตามเป็นอารยชน จึงเรียกชื่อเต็มว่า *อริยอัฏฐังคิกมรรค* หรือ *อารยอัษฎางคิกมรรค*

พระพุทธเจ้าตรัสว่า มรรคาที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทานี้ เป็นทางเก่า ที่เคยมีท่านผู้เดินทางถูกต้องไปถึงจุดหมาย เคยเดินกันมาในกาลก่อนแล้ว พระองค์เพียงแต่ทรงค้นพบ แล้วทรงเปิดเผยแก่มวลมนุษย์ ทรงทำหน้าที่แนะนำบอกทางนี้ให้แก่เวไนยชน[1027]

[1027] สํ.นิ.๑๖/๒๕๓/๑๒๙

มรรค หรือมรรคานี้ เป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์ ที่จะทำให้เกิดผลตามกระบวนการดับทุกข์ของธรรมชาติ คือทำให้เหตุปัจจัยต่างๆ ส่งผลสืบทอดกันไปจนสำเร็จเสร็จสิ้นตามกระบวนการของธรรมชาตินั้น เมื่อได้มรรคานี้แล้ว ก็เป็นอันก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติในข้อนิโรธ มาสู่การปฏิบัติของมนุษย์ในข้อมรรคต่อไป

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ผ่านจากขั้นรู้ความจริงเกี่ยวกับกฎธรรมชาติ มาสู่ขั้นประยุกต์ความรู้นั้นจัดวางเป็นระบบวิธีประพฤติปฏิบัติของมนุษย์

เพื่อให้มองเห็นภาพการก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติในนิโรธ ออกมาสู่การปฏิบัติของมนุษย์ในมรรคชัดเจนขึ้น อาจเขียนให้ดูได้ดังนี้

นิโรธ: อวิชชาดับ → สังขารดับ → วิญญาณดับ → นามรูปดับ → สฬายตนะดับ ฯลฯ ชาติดับ → ชรามรณะดับ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ดับ = ***ดับทุกข์***

มรรค: สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ + สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ + สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ[1028] → ***ดับทุกข์***

ขอสรุปข้อสังเกตที่ควรทราบ ในตอนเชื่อมต่อระหว่างกระบวนการของนิโรธ กับวิธีปฏิบัติของมรรค ไว้ดังนี้

- นิโรธ เป็นกระบวนการของธรรมชาติ มรรค เป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์ ที่จะให้เกิดผลตามกระบวนการธรรมชาตินั้น

  ✧ มรรคเกิดจากการใช้ความรู้เกี่ยวกับกระบวนการธรรมชาติของนิโรธนั้นเอง มาจัดวางเป็นวิธีปฏิบัติขึ้น และผู้ที่จะปฏิบัติก็จะต้องมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับกระบวนการธรรมชาตินั้นบ้างไม่มากก็น้อย ดังนั้น มรรคจึงเริ่มต้นด้วยสัมมาทิฏฐิ
- นิโรธ เป็นกระบวนการของธรรมชาติ ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัยต่างๆ โดยตรง เมื่อพูดถึงการดับทุกข์ ก็คือดับเหตุปัจจัยต่างๆ ที่จะก่อให้เกิดทุกข์ ดังนั้น กระบวนการดับทุกข์ของนิโรธจึงลงตัวแน่นอนและสิ้นเชิง เป็นการทำให้หมดปัญหา ไม่มีปัญหา หรือเป็นการให้เกิดภาวะตรงข้ามกับปัญหา ไม่เกิดปัญหาเลยทีเดียว

  ✧ ส่วนมรรค วางวิธีปฏิบัติที่ยืดหยุ่นได้ อาจขยายรายละเอียดข้อปฏิบัติออกไปเป็นยากง่ายหลายระดับ กระจายออกจากองค์มรรค ๘ ข้อนั้นไปอีกได้อย่างมากมาย กลายเป็นระบบอันซับซ้อน เป็นวิธีการที่จะบรรลุภาวะหมดปัญหานั้นอย่างค่อยเป็นค่อยไป เร็วช้า ทำให้ปัญหาลดลงหรือเหลืออยู่มากน้อย ตามสัดส่วนแห่งการปฏิบัติ
- นิโรธ แสดงการดับทุกข์โดยกล่าวถึงตัวเหตุปัจจัยโดยตรง เป็นเรื่องของการกำจัดสิ้นเชิงที่ตัวเหตุปัจจัยนั้นๆ เสร็จไปทีเดียว จึงไม่ต้องพูดถึงเรื่องความดีความชั่วมากมาย

  ✧ มรรค เป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์อย่างค่อยเป็นค่อยไป มีการสั่งสมพลังฝ่ายดีให้แรงกล้าขึ้น เพื่อเอาชนะพลังเหตุปัจจัยฝ่ายร้ายที่หน่วงเหนี่ยวหรือขัดขวาง จึงต้องมีการเน้นเรื่องการละความชั่วบำเพ็ญสั่งสมความดี ในหลายระดับ โดยเฉพาะในระดับที่ยืดยาด

[1028] สัมมาทิฏฐิ = เห็นชอบ; สัมมาสังกัปปะ = ดำริชอบ; สัมมาวาจา = วาจาชอบ; สัมมากัมมันตะ = กระทำชอบ; สัมมาอาชีวะ = เลี้ยงชีพชอบ; สัมมาวายามะ = พยายามชอบ; สัมมาสติ = ระลึกชอบ; สัมมาสมาธิ = ตั้งจิตมั่นชอบ (จะอธิบายต่อไปอีก)

- นิโรธ เป็นขั้นหลักการ มรรค เป็นขั้นวิธีการ เทคนิค อุบายวิธี และอุปกรณ์
- โดยอุปมาอย่างหนึ่ง เปรียบนิโรธเหมือนหลักการดับไฟ หรือกระบวนการทำให้ไฟดับตามธรรมชาติแท้ๆ ซึ่งอาจพูดเพียงว่า ทำให้ขาดเชื้อ หรือทำให้ขาดออกซิเจน หรือทำให้วัตถุลดอุณหภูมิ คือเย็นลงจนต่ำกว่าจุดที่จะลุกไหม้

  ✧ มรรค เปรียบเหมือนวิธีปฏิบัติที่จะให้เกิดผลตามหลักการดับไฟเช่นนั้น คือจะทำอย่างไรให้ไฟที่ลุกไหม้แล้ว ไม่มีเชื้อที่จะไหม้ต่อไป ทำอย่างไรจะให้ขาดออกซิเจน ทำอย่างไรจะให้วัตถุเย็นถึงขีดที่ต้องการ เพียงเท่านี้ก็กลายเป็นเรื่องใหญ่ จะต้องคิดค้นหาเครื่องอุปกรณ์และวิธีการต่างๆ ขึ้นมาอย่างมากมาย เช่น จะใช้น้ำหรือวัตถุดับไฟชนิดใด ใช้เครื่องมือชนิดไหน ถ้าไฟไหม้เกิดจากไฟฟ้า น้ำมัน แก๊ส หรือไฟธรรมดา ควรจะปฏิบัติต่างกันอย่างไร มีวิธีเข้าถึงไฟ และวิธีป้องกันตัวในแต่ละกรณีอย่างไร เป็นต้น ตลอดจนกระทั่งว่าจะฝึกคนไว้เป็นพนักงานทำหน้าที่ช่วยคนอื่นดับไฟอย่างไร
- โดยอุปมาอีกอย่างหนึ่ง เปรียบนิโรธ เหมือนหลักการรักษาโรค กล่าวถึงการแก้ไขกำจัดสาเหตุโดยตรง เช่น กำจัดเชื้อโรค กำจัดสิ่งเป็นพิษหรือของแปลกปลอมจากภายนอก แก้ไขความบกพร่องหรือความเสื่อมหน้าที่ของอวัยวะต่างๆ เติมสิ่งที่ร่างกายขาดแคลน ปรับปรุงจิตใจ เป็นต้น

  ✧ เปรียบมรรค เหมือนวิธีการรักษา มองดูหลักการรักษาแท้ๆ เพียงนิดเดียว แต่วิธีการรักษาอาจสลับซับซ้อนยุ่งยากมากมาย เริ่มแต่ตรวจอาการ วินิจฉัยโรค เรียนรู้วิธีใช้ยาชนิดต่างๆ วิธีผ่าตัด วิธีดูแลหรือพยาบาลผู้ป่วย การปฏิบัติตัวของผู้ป่วย การประดิษฐ์และการใช้เครื่องอุปกรณ์ชนิดต่างๆ การสร้างและจัดสถานที่รักษาพยาบาล ระบบการบริหารงาน และการฝึกแพทย์พยาบาลมาทำหน้าที่โดยเฉพาะ เป็นต้น ซึ่งมีความละเอียดซับซ้อนพิสดารเป็นอย่างมาก

มรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทานี้ แม้จะมีองค์ประกอบเพียง ๘ อย่าง แต่ก็เป็นองค์ประกอบพื้นฐานที่สามารถขยายกระจายออกไป และจัดวางใหม่เป็นระบบ ที่มีรูปแบบ ขั้นตอน และลำดับต่างๆ กันได้อย่างมากมาย โดยสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ บุคคล สถานการณ์ เงื่อนไข และระดับความพร้อมจำเพาะที่แตกต่างกันออกไปนานัปการ จึงเป็นเรื่องที่มีเนื้อหาเป็นรายละเอียดที่จะต้องศึกษาเป็นอันมาก ดังนั้น เรื่องมัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งเป็นวิธีปฏิบัติของมนุษย์ จึงเป็นเรื่องใหญ่ที่แยกออกแสดงอีกภาคหนึ่งต่างหาก

ในการศึกษาเรื่องนี้ อาจแบ่งเนื้อหาออกได้เป็น ๒ ตอน คือ ว่าด้วยองค์ประกอบของมรรค ซึ่งเป็นระบบปฏิบัติพื้นฐาน หรือชั้นต้น ตอนหนึ่ง ว่าด้วยการกระจายองค์มรรคนั้นออกไปจัดใหม่เป็นรูปแบบต่างๆ เพื่อใช้ตามวัตถุประสงค์จำเพาะในแต่ละกรณี อีกตอนหนึ่ง

แต่ในที่นี้ จะกล่าวเฉพาะระบบพื้นฐานขององค์มรรคก่อน ส่วนระบบแปรรูปที่เป็นชั้นรอง คงจะกล่าวถึงอย่างแทรกเข้ามาในระหว่างบ้างเพียงเล็กน้อย ตามแต่จะมีเรื่องเกี่ยวโยงถึง ต่อเมื่อใดมีโอกาส อาจจะเขียนแยกไว้เป็นอีกภาคหนึ่งต่างหาก

ก่อนจะผ่านเข้าสู่เนื้อหาของมรรค จะขอให้พิจารณาแนวการก้าวจากสภาวธรรมออกสู่ปฏิปทา หรือการก้าวออกจากกระบวนการของธรรมชาติ สู่วิธีปฏิบัติของมนุษย์ ที่อาจแสดงในรูปอื่นๆ ได้อีก ไว้เป็นความรู้ประกอบอีกสักเล็กน้อย

มีพุทธพจน์แสดงปฏิปทาไว้ ๒ อย่าง คือ

๑. **มิจฉาปฏิปทา** ข้อปฏิบัติที่ผิด หรือทางผิด คือ ทางให้เกิดทุกข์
๒. **สัมมาปฏิปทา** ข้อปฏิบัติที่ถูก หรือทางถูก คือ ทางให้ดับทุกข์

บางแห่งทรงจัดปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร เป็นมิจฉาปฏิปทา และปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร เป็นสัมมาปฏิปทา เขียนให้ดูง่ายได้ ดังนี้

มิจฉาปฏิปทา: อวิชชา → สังขาร → วิญญาณ → นามรูป ฯลฯ → ชาติ → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส = ***<u>เกิดทุกข์</u>***

สัมมาปฏิปทา: อวิชชาดับ → สังขารดับ → วิญญาณดับ ฯลฯ → ชาติดับ → ชรามรณะดับ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ดับ = ***<u>ดับทุกข์</u>***[1029]

แต่อีกแห่งหนึ่ง ทรงแสดงข้อปฏิบัติที่ตรงข้ามกับมรรค ว่าเป็นมิจฉาปฏิปทา และแสดงมรรค ว่าเป็นสัมมาปฏิปทา ดังนี้

มิจฉาปฏิปทา: มิจฉาทิฏฐิ + มิจฉาสังกัปปะ + มิจฉาวาจา + มิจฉากัมมันตะ + มิจฉาอาชีวะ + มิจฉาวายามะ + มิจฉาสติ + มิจฉาสมาธิ

สัมมาปฏิปทา: สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ + สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ + สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ[1030]

ปฏิจจสมุปบาท เป็นกระบวนการของธรรมชาติ แสดงแต่สภาวธรรม ไม่ใช่ปฏิปทา แต่ปฏิปทาถูกผิดชุดแรกในที่นี้ กลับแสดงตามแนวปฏิจจสมุปบาท จะขัดกันหรือไม่ คำตอบน่าจะมีว่า ปฏิจจสมุปบาทที่ยกมาแสดงในกรณีนี้ (ที่แสดงเป็นปฏิปทาอย่างนี้ มีแห่งเดียวนี้เท่านั้น) มุ่งให้เล็งหรือส่อไปถึงการปฏิบัติของคน

อรรถกถาที่อธิบายพระสูตรนี้ ตั้งข้อสงสัยว่า อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดความคิดทำดี เป็นบุญ (ปุญญาภิสังขาร) ก็ได้ ให้เกิดแรงชักจูงภาวะจิตแน่วแน่มั่นคงอย่างสูง (อาเนญชาภิสังขาร) ก็ได้ เหตุใดจึงว่าเป็นมิจฉาปฏิปทา แล้วท่านก็เฉลยเองว่า คนที่ปรารถนาภพ คิดมุ่งจะเอาจะเป็น ไม่ว่าจะทำอะไร แม้แต่จะทำอภิญญา ๕ หรือสมาบัติ ๘ ให้เกิดขึ้น ก็เป็นมิจฉาปฏิปทา ส่วนคนที่มุ่งนิพพาน คิดสละคลายออก (ใจโปร่งเป็นอิสระ) ไม่คิดจะเอาจะเป็น แม้แต่ให้ทานอะไรไปสักนิดหน่อย ก็เป็นสัมมาปฏิปทา[1031]

อย่างไรก็ตาม การนำเอามิจฉาปฏิปทา และสัมมาปฏิปทา ๒ คู่ข้างต้นนี้ มาวางเทียบกันไว้ มีความประสงค์เพียงให้เป็นเครื่องประกอบการพิจารณาเกี่ยวกับการก้าวจากกระบวนการของธรรมชาติในนิโรธ ออกมาสู่การปฏิบัติของมนุษย์ในมรรค ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น แต่คราวนี้มีข้อสังเกตเพิ่มขึ้นอีกหน่อยหนึ่งว่า นอกจากแสดงกระบวนธรรมและการปฏิบัติฝ่ายดีแล้ว ท่านยังได้แสดงกระบวนธรรมและการปฏิบัติฝ่ายร้ายหรือฝ่ายผิดไว้ด้วย

ยังมีพุทธพจน์แสดงปฏิจจสมุปบาทในรูปกระบวนการดับทุกข์อีกแบบหนึ่ง ซึ่งแปลกไปจากแบบที่กล่าวมาแล้วข้างต้น คือ ท่อนต้น แสดงกระบวนการเกิดทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาทสมุทยวารอย่างปกติมาโดยตลอดจนถึงทุกข์เกิดขึ้นแล้ว แต่ต่อจากนั้น แทนที่จะแสดงกระบวนการดับทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาทนิโรธวารต่อไป กลับแสดงกระบวนการแห่งกุศลธรรมต่างๆ ที่ส่งผลต่อเนื่องกันไปตามลำดับ จนถึงความหลุดพ้น เป็นกระบวนธรรมแบบใหม่ล้วน ไม่กล่าวถึงการดับองค์ธรรมต่างๆ ในปฏิจจสมุปบาทฝ่ายสมุทยวารแต่อย่างใดเลย

[1029] สํ.นิ.๑๖/๑๙-๒๑/๕

[1030] สํ.ม.๑๙/๖๘/๒๓

[1031] ดู สํ.อ.๒/๒๔

กระบวนธรรมแบบนี้ อาจถือได้ว่าเป็นตัวอย่างสำคัญของการนำเอาองค์มรรคไปจัดใช้ในระบบการปฏิบัติที่แท้จริง หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า เป็นกระบวนธรรมที่เกิดขึ้นแก่บุคคลผู้ปฏิบัติตามมรรคอย่างได้ผลจนบรรลุความสำเร็จ กระบวนธรรมแห่งความหลุดพ้นแบบนี้ ท่านแสดงไว้หลายแห่ง มีรายละเอียดต่างกันไปบ้างเล็กน้อย ขอยกมาให้ดูทีละอย่าง ดังนี้

อวิชชา → สังขาร → วิญญาณ → นามรูป → สฬายตนะ → ผัสสะ → เวทนา → ตัณหา → อุปาทาน → ภพ → ชาติ → ***ทุกข์*** ≻ *ศรัทธา* ≻ *ปราโมทย์* ≻ *ปีติ* ≻ *ปัสสัทธิ* ≻ *สุข* ≻ *สมาธิ* ≻ *ยถาภูตญาณทัสสนะ* ≻ *นิพพิทา* ≻ *วิราคะ* ≻ *วิมุตติ* ≻ ***ขยญาณ***[1032]

พึงสังเกตว่า กระบวนการนี้ เริ่มแต่อวิชชา จนถึงทุกข์ ก็คือปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร ที่เป็นกระบวนการเกิดทุกข์ตามปรกตินั่นเอง (ทุกข์ในที่นี้ แทนคำว่า ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ทั้งหมด) แต่เมื่อถึงทุกข์แล้ว แทนที่วงจรจะบรรจบเพื่อเริ่มต้นที่อวิชชาอีกตามปรกติ กลับดำเนินต่อไป โดยมีศรัทธามารับช่วงแทนอวิชชา จากนั้นกระบวนการก็ดำเนินต่อไปในทางดี จนถึงจุดหมายคือขยญาณในที่สุด และไม่กลับมาบรรจบเริ่มต้นที่อวิชชาอีกเลย

ข้อน่าสังเกตอีกอย่างหนึ่ง ก็คือ เมื่อนับทุกข์เป็นจุดศูนย์กลาง จำนวนหัวข้อนับย้อนไปข้างหน้า และต่อไปข้างหลัง จะมีจำนวนเท่ากัน

สำหรับผู้เข้าใจเรื่องอวิชชาดีแล้ว อ่านดูกระบวนการนี้ ก็จะไม่แปลกใจอะไร เพราะถ้าตัดตอนออก กระบวนการนี้ก็มี ๒ ตอน คือ อวิชชา ถึง ทุกข์ ตอนหนึ่ง กับ ศรัทธา ถึง ขยญาณ อีกตอนหนึ่ง

ในตอนช่วงหลัง ศรัทธามาเป็นจุดเริ่มต้นแทนอวิชชา ผู้ศึกษาปฏิจจสมุปบาทในบทก่อนแล้ว ย่อมเข้าใจความหมายว่า ศรัทธาในที่นี้ พูดง่ายๆ ก็คือ อวิชชาที่ถูกเบียดเบียน หรือบั่นทอนนั่นเอง กล่าวคือ ขณะนี้ไม่เป็นอวิชชาที่มืดบอดต่อไปแล้ว แต่มีเชื้อแห่งความรู้ความเข้าใจเข้ามาแทนที่ และทำหน้าที่เป็นสื่อชักจูงใจให้เกิดการมุ่งหน้าไปสู่จุดหมายที่ดี จนเกิดความรู้จริง และหลุดพ้นในที่สุด

ถ้าจะอธิบายง่ายๆ ก็ว่า เมื่อกระบวนการเกิดทุกข์ดำเนินมาตามปรกติ จากอวิชชาถึงทุกข์แล้ว ครั้นเกิด ***ทุกข์*** ก็คิดหาทางออก ในกรณีนี้ เกิดได้รับคำแนะนำสั่งสอนที่ถูกต้อง หรือเกิดความสำนึกในเหตุผลขึ้นมา จึงรู้สึกมีความเชื่อมั่นในคุณธรรมความดีงามต่างๆ เกิดเป็น ***ศรัทธา*** ขึ้นมาแล้ว เกิดปราโมทย์ สดชื่น เอิบอิ่มใจ ชักนำให้มุ่งมั่นก้าวหน้าในคุณความดีต่อไปตามลำดับ จนถึงที่สุด

ความจริง กระบวนการท่อนหลังนี้ ก็ตรงกับปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร แบบอวิชชาดับ → สังขารดับ → วิญญาณดับ ฯลฯ อย่างข้างต้นนั่นเอง แต่ในที่นี้ แสดงให้เห็นรายละเอียดที่เป็นข้อเด่นในกระบวนการชัดเจนขึ้น และมุ่งให้เห็นการเชื่อมต่อระหว่างกระบวนการเกิดทุกข์ กับกระบวนการดับทุกข์ ว่าเกี่ยวเนื่องกันได้อย่างไร

ในเนตติปกรณ์[1033] อ้างพุทธพจน์ต่อไปนี้ ว่าเป็นปฏิจจสมุปบาทฝ่ายโลกุตระ (เป็นแนวดับทุกข์) คือ

[1032] สํ.นิ.๑๖/๖๙/๓๗; ศัพท์ยากที่ควรอธิบาย คือ *ปัสสัทธิ* = ความสงบระงับเย็นสบายกายใจ, ความผ่อนคลาย (tranquility, relaxation), *ยถาภูตญาณทัสสนะ* = การรู้เห็นตามที่มันเป็น (knowing and seeing things as they are), *นิพพิทา* = ความหน่าย (disenchantment), *วิราคะ* = ความคลายหายติด ปลีกตัวออกได้ (detachment), *วิมุตติ* = ความหลุดพ้น (freedom), ***ขยญาณ*** = ความหยั่งรู้ว่าสิ้นอาสวะกิเลส = บรรลุอรหัตตผล

[1033] Ñāṇamoli, *The Guide,* P.T.S., 1962, p.97 (บัดนี้ ก่อนถึง พ.ศ. ๒๕๕๔ ฉบับอักษรไทยมีพิมพ์แล้ว คือ เนตฺติ.๖๗)

"ดูกรอานนท์ โดยนัยนี้แล ***ศีลที่เป็นกุศล*** มีความไม่วิปฏิสาร (ไม่เดือดร้อนใจ) เป็นอรรถ (ที่หมายหรือผล) เป็นอานิสงส์, ***ความไม่วิปฏิสาร*** มีปราโมทย์เป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***ปราโมทย์*** มีปีติเป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***ปีติ*** มีปัสสัทธิเป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***ปัสสัทธิ*** มีสุขเป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***สุข*** มีสมาธิเป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***สมาธิ*** มียถาภูตญาณทัสสนะเป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***ยถาภูตญาณทัสสนะ*** มีนิพพิทาเป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***นิพพิทา*** มีวิราคะเป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, ***วิราคะ*** มี***วิมุตติญาณทัสสนะ***เป็นอรรถ เป็นอานิสงส์, **ศีลที่เป็นกุศล** ย่อมทำธรรมข้ออื่นๆ ให้บริบูรณ์ เพื่ออรหัตผลตามลำดับ โดยนัยนี้แล"[1034]

ตามนัยพุทธพจน์นี้ เขียนให้ดูง่ายได้ ดังนี้

กุศลศีล ≻ *อวิปปฏิสาร* ≻ *ปราโมทย์* ≻ *ปีติ* ≻ *ปัสสัทธิ* ≻ *สุข* ≻ *สมาธิ* ≻ *ยถาภูตญาณทัสสนะ* ≻ *นิพพิทา* ≻ *วิราคะ* ≻ *วิมุตติญาณทัสสนะ*

จะเห็นว่ากระบวนธรรมนี้ ก็เป็นอย่างเดียวกับกระบวนธรรมที่กล่าวมาแล้วนั่นเอง เป็นแต่กล่าวเฉพาะช่วงกระบวนการดับทุกข์อย่างเดียว ไม่ได้กล่าวถึงช่วงเกิดทุกข์ไว้ด้วย ขอให้ดูกระบวนธรรมแนวก่อนอีกครั้งหนึ่ง

อวิชชา → สังขาร → ฯลฯ → ชาติ → **ทุกข์** ≻ *ศรัทธา* ≻ *ปราโมทย์* ≻ *ปีติ* ≻ *ปัสสัทธิ* ≻ *สุข* ≻ *สมาธิ* ≻ *ยถาภูตญาณทัสสนะ* ≻ *นิพพิทา* ≻ *วิราคะ* ≻ *วิมุตติ* ≻ ***ขยญาณ***

กระบวนธรรมทั้งสองนี้ แม้จะเหมือนกัน แต่ก็ไม่ตรงกันทุกตัวอักษร คือ กระบวนหนึ่งเริ่มด้วยศรัทธา อีกกระบวนหนึ่งเริ่มด้วยกุศลศีล ต่อด้วยอวิปปฏิสาร จากนั้น ตั้งแต่**ปราโมทย์**ไป จึงตรงกัน

ความจริง เป็นความต่างตามตัวอักษร และการเน้นเท่านั้น แต่ความหมายลงกันได้

กระบวนหนึ่งยกเอากรณีที่ศรัทธาเป็นตัวเด่น แต่ในเวลาที่มีศรัทธานั้น ก็คือ จิตใจเชื่อมั่นในเหตุผล เลื่อมใสในสิ่งที่ดีงาม มั่นใจในคุณธรรม ภาวะจิตนี้สัมพันธ์กับความประพฤติในเวลานั้นด้วย ศรัทธามีความประพฤติดีงามรองรับอยู่เช่นนี้ จึงนำไปสู่ปราโมทย์ต่อไป

ส่วนอีกกระบวนหนึ่ง ที่เริ่มด้วยกุศลศีล และอวิปปฏิสาร ก็เช่นกัน กระบวนนี้ยกการประพฤติปฏิบัติเป็นตัวเด่น ในกรณีนี้ จิตใจก็มีศรัทธาเชื่อมั่นในเหตุผลในคุณความดีเป็นพื้นอยู่ จึงประพฤติความดีอยู่ได้ และเมื่อมีศีล แล้วมีอวิปปฏิสาร ไม่เดือดร้อนใจ ก็คือเกิดความเชื่อมั่นในตนเอง มั่นใจในความดีที่ประพฤติ อันเป็นลักษณะของศรัทธาที่ทำให้จิตใจเชื่อมั่นผ่องใส จากนี้ จึงเป็นปัจจัยให้เกิดปราโมทย์ต่อไป ตรงกับกระบวนก่อน

ตอนจบ กระบวนธรรมหนึ่งลงท้ายด้วยวิมุตติและขยญาณ อีกกระบวนหนึ่งลงด้วยวิมุตติญาณทัสสนะ ก็คืออันเดียวกัน เป็นแต่กระบวนหลัง กล่าวรวมวิมุตติและขยญาณเข้าไว้ในความหมายของหัวข้อเดียว

กระบวนธรรมแห่งความหลุดพ้นอีกแบบหนึ่ง คล้ายกับแบบที่เริ่มต้นด้วยศรัทธา แต่เปลี่ยน***ศรัทธา***เป็น***โยนิโสมนสิการ*** ดังนี้

โยนิโสมนสิการ ≻ *ปราโมทย์* ≻ *ปีติ* ≻ *ปัสสัทธิ* ≻ ***สุข*** ≻ *สมาธิ* ≻ *ยถาภูตญาณทัสสนะ* ≻ *นิพพิทา* ≻ *วิราคะ* ≻ *วิมุตติ*[1035]

[1034] องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๐๘/๓๓๕, ใน องฺ.ทสก.๒๔/๑/๒ มีข้อความอย่างเดียวกัน แต่รวมนิพพิทากับวิราคะ เป็นข้อเดียวกัน นอกจากนี้พึงดูเทียบ องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๔/๒๑ เป็นต้น

[1035] ที.ปา.๑๑/๔๕๕/๓๒๙

กระบวนธรรมนี้ไม่มีอะไรแปลกออกไป นอกจากเริ่มต้นด้วยการรู้จักคิดรู้จักพิจารณาใช้ปัญญาหาเหตุผลด้วยตนเอง แทนที่จะเริ่มด้วยความเชื่อ ซึ่งเป็นการฝากปัญญาไว้กับผู้อื่นหรือสิ่งอื่น เมื่อคิดพิจารณาถูกวิธีเกิดความรู้ความเข้าใจตามเป็นจริงแล้ว จิตใจก็แช่มชื่นเกิดปราโมทย์ ต่อจากนั้นองค์ธรรมต่างๆ ที่มารับช่วงส่งต่อกันไป ก็เหมือนกันกับในกระบวนธรรมก่อนๆ

กระบวนธรรมแบบนี้ ชี้แนะให้เห็นแนวทางการปฏิบัติชัดเจนยิ่งขึ้น ช่วยให้เข้าใจในสิ่งที่จะต้องทำกระจ่างขึ้น แต่กระนั้น ก็ยังไม่เป็นระบบการที่มีรายละเอียดในทางปฏิบัติมากเพียงพอ ยังคงมีปัญหาอยู่ว่า การที่จะให้กระบวนธรรมนี้เกิดขึ้นได้ จะต้องทำอะไรอย่างไรบ้าง

ก่อนผ่านตอนนี้ ขอยกกระบวนธรรมแบบปฏิจจสมุปบาทมาแสดงอีกแนวหนึ่ง เพื่อประกอบความรู้ให้มองเห็นธรรมในหลายๆ แง่ เป็นเครื่องช่วยความเข้าใจในขั้นต่อๆ ไป

๑. อาหารของอวิชชา

"ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวดังนี้ว่า: อวิชชา ก็อีกนั่นแล มีสิ่งนี้เป็นปัจจัย จึงปรากฏ เรากล่าวว่า

๑. อวิชชา มีอาหาร อาหารของอวิชชา	คือ นิวรณ์ ๕
๒. นิวรณ์ ๕ มีอาหาร	คือ ทุจริต ๓
๓. ทุจริต ๓ มีอาหาร	คือ การไม่สำรวมอินทรีย์
๔. การไม่สำรวมอินทรีย์ มีอาหาร	คือ ความขาดสติสัมปชัญญะ
๕. ความขาดสติสัมปชัญญะ มีอาหาร	คือ ความขาดโยนิโสมนสิการ
๖. ความขาดโยนิโสมนสิการ มีอาหาร	คือ ความขาดศรัทธา
๗. ความขาดศรัทธา มีอาหาร	คือ การไม่ได้สดับสัทธรรม
๘. การไม่ได้สดับสัทธรรม มีอาหาร	คือ การไม่ได้เสวนาสัปบุรุษ

การไม่ได้เสวนาสัปบุรุษอย่างบริบูรณ์	ย่อมยังการไม่ได้ฟังสัทธรรมให้บริบูรณ์
การไม่ได้ฟังสัทธรรมอย่างบริบูรณ์	ย่อมทำความไม่มีศรัทธาให้บริบูรณ์
ฯลฯ	
นิวรณ์ ๕ บริบูรณ์	ย่อมทำอวิชชาให้บริบูรณ์

อวิชชา มีอาหาร และมีความบริบูรณ์ อย่างนี้"[1036]

๒. อาหารของวิชชาและวิมุตติ

"๑. วิชชาและวิมุตติ มีอาหาร อาหารของวิชชาและวิมุตติ	คือ โพชฌงค์ ๗
๒. โพชฌงค์ ๗ มีอาหาร	คือ สติปัฏฐาน ๔
๓. สติปัฏฐาน ๔ มีอาหาร	คือ สุจริต ๓
๔. สุจริต ๓ มีอาหาร	คือ อินทรียสังวร[1037]

[1036] องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๑

[1037] ***อินทรียสังวร*** ความสำรวมอินทรีย์ ไม่ได้หมายถึง การปิดหู ปิดตา ไม่ให้เห็น ไม่ให้ได้ยิน เป็นต้น แต่หมายถึง การระวังรักษารู้จักใช้อินทรีย์ เมื่อรับรู้ทางตา หู เป็นต้น ไม่ให้บาปอกุศลครอบงำ สูงขึ้นไป บุคคลสามารถเจริญอินทรีย์ ถึงขั้นเป็นนายเหนือความรู้สึกต่างๆ ที่จะเกิดจากการรับรู้เหล่านั้น สามารถบังคับความรู้สึกได้ตามต้องการ ดู อินทรียภาวนาสูตร ม.อุ.๑๔/๘๕๓/๕๔๑

๕. อินทรียสังวร มีอาหาร .... คือ สติสัมปชัญญะ
๖. สติสัมปชัญญะ มีอาหาร .... คือ โยนิโสมนสิการ
๗. โยนิโสมนสิการ มีอาหาร .... คือ ศรัทธา
๘. ศรัทธา มีอาหาร .... คือ การสดับสัทธรรม
๙. การสดับสัทธรรม มีอาหาร .... คือ การเสวนาสัปบุรุษ

การเสวนาสัปบุรุษอย่างบริบูรณ์ ย่อมยังการได้สดับสัทธรรมให้บริบูรณ์
การได้เรียนสดับสัทธรรมอย่างบริบูรณ์ ย่อมยังศรัทธาให้บริบูรณ์

ฯลฯ

โพชฌงค์ ๗ บริบูรณ์ ย่อมยังวิชชาวิมุตติให้บริบูรณ์

วิชชาวิมุตติ มีอาหารอย่างนี้ มีความบริบูรณ์อย่างนี้"[1038]

ในกระบวนธรรมแนวนี้ ขอให้สังเกตองค์ธรรม ๒ ข้อไว้เป็นพิเศษ ในฐานะเป็นองค์ประกอบสำคัญในระบบการฝึกอบรมในทางพระพุทธศาสนา คือ ***โยนิโสมนสิการ*** ซึ่งเป็นหลักการใช้ความคิดอย่างถูกวิธี ถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญฝ่ายภายใน กับ ***การเสวนาสัปบุรุษ*** (= การมีกัลยาณมิตร) ซึ่งแสดงความสำคัญของปัจจัยทางสังคม ถือว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญฝ่ายภายนอก องค์ประกอบสองฝ่ายนี้ มีศรัทธาเป็นตัวเชื่อมต่อ ดังจะได้มองเห็นต่อๆ ไป

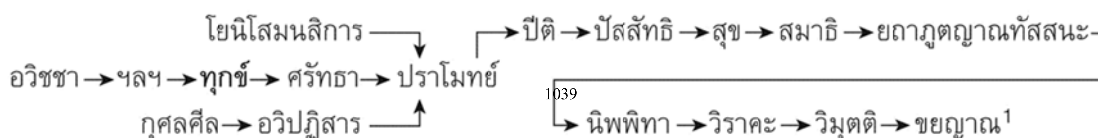
กระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์แบบต่างๆ เท่าที่กล่าวมาในตอนนี้ พร้อมทั้งระบบวิธีปฏิบัติบางอย่างที่ควรทราบ อาจนำมาเขียนสรุปไว้ เพื่อทบทวน และให้มองเห็นภาพชัดเจนยิ่งขึ้น ดังนี้

๑. กระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์ กับการจัดระบบในทางปฏิบัติ เป็นองค์ประกอบแห่งทางดับทุกข์ ดังนี้

ปฏิจจสมุปบาท นิโรธวาร: อวิชชาดับ → สังขารดับ → วิญญาณดับ ฯลฯ → ชาติดับ → ชรามรณะดับ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ดับ = ***<u>ดับทุกข์</u>***

มัชฌิมาปฏิปทา/มรรค: สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ + สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ + สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ ➔ ***<u>ดับทุกข์</u>***

๒. กระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์ ผ่อนขยายเป็นกระบวนกุศลธรรมนำสู่วิมุตติ โดยถือเอาทุกข์เป็นจุดตั้งต้น แต่ดำเนินไปในทิศทางตรงข้ามกับกระบวนธรรมแห่งความเกิดทุกข์ ดังนี้



[1038] องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๒
[1039] วิมุตติและขยญาณ อาจแทนด้วย วิมุตติญาณทัสสนะ

๓. กระบวนการปฏิบัติแบบลำดับขั้นตอน ซึ่งจัดเป็นระบบขึ้นจากองค์ประกอบแห่งทางดับทุกข์ (มรรค) กระบวนการปฏิบัติแบบนี้ ไม่ใช่กระบวนธรรมตามธรรมชาติโดยตรง แต่เป็นระบบวิธีของการปฏิบัติธรรมที่ดำเนินไปอย่างมีขั้นตอน แต่ละขั้นเป็นความก้าวหน้าที่ช่วยสนับสนุนให้เกิดการปฏิบัติในขั้นถัดขึ้นไป เช่น

ธรรมเป็นอาหารอุดหนุนกัน: เสวนาสัตบุรุษ→สดับสัทธรรม→ ศรัทธา→โยนิโสมนสิการ→สติสัมปชัญญะ → อินทรียสังวร → สุจริต → สติปัฏฐาน → โพชฌงค์ → ***<u>วิชชาวิมุตติ</u>***

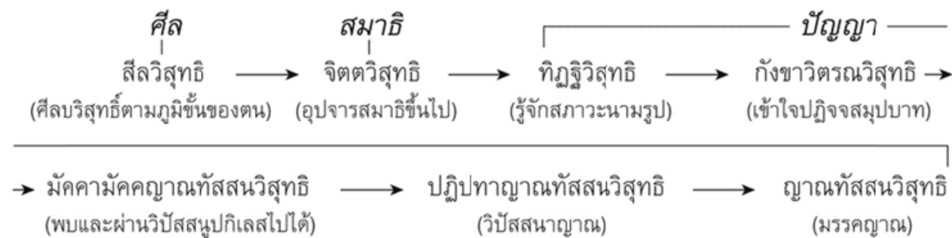
การนำเอาองค์มรรคมาจัดเป็นกระบวนการปฏิบัติธรรมอย่างนี้ อาจทำให้มีขั้นตอนที่เป็นรายละเอียดแตกต่างออกไปได้อีกหลายอย่าง ตามความมุ่งหมายเฉพาะ และแง่ที่เน้น แต่โดยทั่วไป ขั้นตอนต่างๆ จะอยู่ในแนวและลำดับของไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา)[1040] ซึ่งเป็นหลักใหญ่ของการนำเอาองค์มรรคมาใช้ในการปฏิบัติ

ในที่นี้จะแสดงกระบวนการปฏิบัติธรรมแบบนี้ เป็นตัวอย่างเพิ่มไว้ เฉพาะที่ท่านกล่าวถึงอยู่เสมอ หรือได้ยินกันบ่อยอีก ๓ แบบ (แสดงไว้พอเห็นเค้าความ และขั้นตอน ผู้ศึกษายังไม่ต้องเอาใจใส่รายละเอียด)

พรหมจรรย์ที่สำเร็จผล:[1041]



วิสุทธิ ๗:[1042]

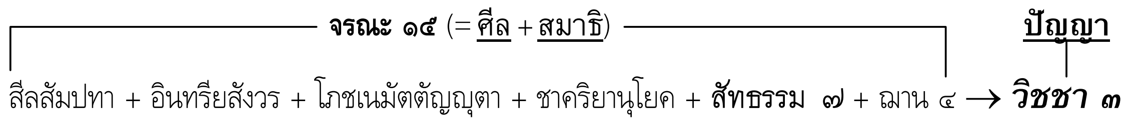


[1040] สัมมาทิฏฐิ + สัมมาสังกัปปะ จัดเข้าในหมวด ***ปัญญา***; สัมมาวาจา + สัมมากัมมันตะ + สัมมาอาชีวะ จัดเข้าในหมวด ***ศีล***; สัมมาวายามะ + สัมมาสติ + สัมมาสมาธิ จัดเข้าในหมวด ***สมาธิ*** (จะอธิบายอีกข้างหน้า)

[1041] กระบวนการปฏิบัติธรรมแนวนี้ มีที่มามากมาย เฉพะที่ตั้งชื่อหัวข้อนี้ ถือตามนัย ม.ม.๑๓/๓๐๘-๓๑๐/๓๐๔-๗; ส่วนการจัดเข้าในไตรสิกขา ถือตาม ที.สี.๙/๓๑๘-๓๓๖/๒๕๒-๒๗๑ (พึงสังเกตว่า ตามหลักนี้ จัดอินทรียสังวรเข้าในสมาธิ แต่ในคัมภีร์รุ่นหลัง เช่น วิสุทฺธิ.๑/๑๙ และอภิธัมมัตถสังคหะ ๕๕ จัดเข้าในศีล เรียกว่า อินทรียสังวรศีล เป็นข้อ ๒ ในปาริสุทธิศีล ๔); ในที่มาหลายแห่ง ไม่กล่าวถึงสันโดษเลย, ที่มานอกจากที่อ้างแล้ว ได้แก่ ที.สี.๙/๑๐๒-๑๓๘/๘๒-๑๑๒; ม.มู.๑๒/๓๓๒-๘/๓๔๐-๘; ๔๕๒-๘/๔๘๗-๔๙๕; ม.ม.๑๓/๑๑-๑๗/๑๐-๑๗; ๑๒๓/๑๑๙; ๓๘๕/๓๖๓; ๖๓๗-๖๔๓/๕๘๑-๕๘๗; ม.อุ.๑๔/๑๖-๒๖/๑๗-๒๔; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๘/๒๘๒; องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๑๗; อภิ.ปุ.๓๖/๑๓๕/๒๐๙

[1042] ม.มู.๑๒/๒๙๘/๒๙๕; คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ทั้งหมด; ใน ที.ปา.๑๑/๔๕๖/๓๒๙ ท่านกล่าวถึงวิสุทธิเพิ่มต่อท้ายอีก ๒ อย่าง คือ ปัญญาวิสุทธิ และวิมุตติวิสุทธิ ซึ่งอรรถกถาว่าหมายถึง อรหัตตผลปัญญา และอรหัตตผลวิมุตติ ตามลำดับ (ที.อ.๓/๓๓๓)

จรณะ ๑๕ + วิชชา ๓:[1043] (= เสขปฏิปทา)



หมายเหตุ: **สัทธรรม ๗** คือ ศรัทธา หิริ โอตตัปปะ พาหุสัจจะ วิริยะ สติ ปัญญา

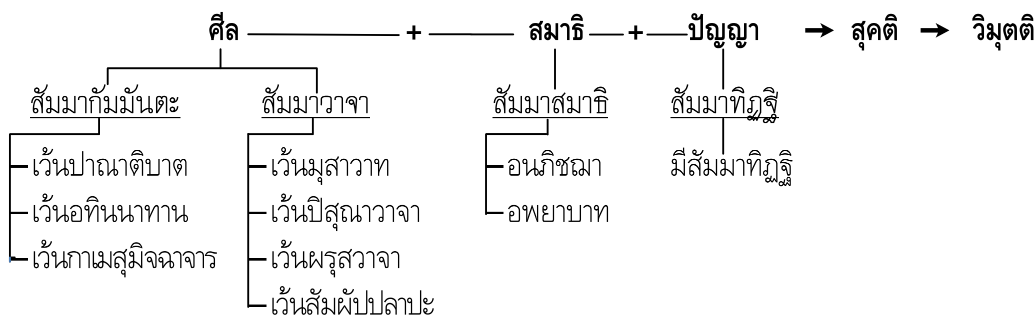
บางแห่งท่านเน้นให้เด่นออกมาเฉพาะแง่ของการแสวงปัญญาอย่างเดียว ดังตัวอย่าง:

อนุบุพพสิกขา หรือ **อนุบุพพปฏิปทา:**[1044]

ศรัทธา → ไปหา → หมั่นเข้าใกล้ → คอยตั้งใจรับฟัง → สดับธรรม → ทรงธรรมไว้ → ไตร่ตรองความ → เข้าใจพอเห็นตาม → เกิดความพอใจ → มีอุตสาหะ → สอบสวนจนจับหลักได้ชัด → ลงมือปฏิบัติเพียรจริงจัง → หยั่งรู้สัจธรรม

ส่วนในระดับการดำเนินชีวิตสามัญของคนทั่วไป หลักธรรมที่คุ้นกันมาก ซึ่งเป็นตัวอย่างของการนำเอาองค์มรรคออกมาจัดใช้ในทางปฏิบัติ ได้แก่ ***ธรรมจริยา*** **๑๐** ประการ[1045] ที่รู้จักกันดีในชื่อว่า **กุศลกรรมบถ ๑๐** (ทางทำความดี หรือกุศลกรรมที่เป็นทางแห่งสุคติ)[1046] หรือที่บาลีบางแห่งเรียกว่า *อารยธรรม* (บาลีเป็น อริยธมฺม = ธรรมของอารยชน หรือ ธรรมที่ทำให้เป็นอารยชน)[1047] และอรรถกถาถือว่าเป็น ***มนุษยธรรม*** (ธรรมของมนุษย์ หรือธรรมที่ทำให้เป็นมนุษย์)[1048] ดังนี้

ธรรมจริยา*:*



หมายเหตุ: **ธรรมจริยา** ซึ่งมักเรียกว่า **กุศลกรรมบถ ๑๐** นี้ แทบทุกข้อแยกความเป็น ๒ ตอน คือ เว้นอะไร กับทำอย่างไร (ท่อนลบกับท่อนบวก) จึงควรเขียนดังนี้: ๑. เว้นปาณาติบาต ปรารถนาดีต่อทุกคน ๒. เว้นอทินนาทาน เคารพกรรมสิทธิ์ ๓. เว้นกาเมสุมิจฉาจาร ไม่ละเมิดจารีต ๔. เว้นมุสาวาท พูดคำสัตย์ ๕. เว้นปิสุณาวาจา พูดสมานสามัคคี ๖. เว้นผรุสวาจา พูดคำไพเราะ ๗. เว้นสัมผัปปลาป พูดคำมีเหตุผลเป็นประโยชน์ ๘. อนภิชฌา ไม่โลภจ้องจะเอาของใคร ๙. ไม่พยาบาท คิดเมตตา ๑๐. มีสัมมาทิฏฐิ เห็นชอบตามคลองธรรม

[1043] ม.ม.๑๓/๒๖/๒๖; ที.สี.๙/๑๖๓/๑๒๙; ขุ.จู.๓๐/๕๔๗/๒๗๒

[1044] ม.ม.๑๓/๒๓๘/๒๓๓; ๖๕๙/๖๐๖; อนุบุพพสิกขา = การศึกษาตามลำดับ, อนุบุพพปฏิปทา = ข้อปฏิบัติตามลำดับ หรือการปฏิบัติอย่างค่อยเป็นค่อยไป แปลจากคำบาลี: ศรัทธา → อุปสังกมนะ → ปยิรุปาสนา → โสตาวธาน → ธรรมสวนะ → ธรรมธารณา → อัตถุปปริกขา → ธรรมนิชฌานักขันติ → ฉันทะ → อุตสาหะ → ตุลนา → ปธาน → อัญญาราธนา (หรือสัจจานุโพธ)

[1045] ม.มู.๑๒/๔๘๕/๕๒๓

[1046] เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๕/๒๘๗

[1047] องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๘/๒๙๖

[1048] เช่น ม.อ.๑/๓๔๐; สํ.อ.๓/๑๖๒; องฺ.อ.๑/๕๑; วินย.ฏี.๑/๖๒; วิสุทฺธิ.ฏี.๒/๒๘๒

หลายท่านอ่านแล้ว อาจจะท้วงว่า ไม่เห็นมีองค์ธรรมในฝ่ายสมาธิเลย ขอตอบง่ายๆ ว่า ในระดับชีวิตของคนทั่วๆ ไปนี้ ไม่เน้นการปฏิบัติขั้นสมาธิเด่นชัดออกมา แต่องค์มรรคฝ่ายสมาธิก็มีแทรกอยู่แล้ว นอกจากหลักที่ว่า สัมมาวายามะ และสัมมาสติ เป็นธรรมที่ต้องใช้พร้อมไปกับการปฏิบัติองค์มรรคข้ออื่นๆ ทุกข้อแล้ว[1049] ที่จำเพาะชัดลงไปอยู่ที่ว่า สมาธิในความหมายหนึ่ง ก็คือภาวะจิตที่ปราศจากนิวรณ์ ตรงกับธรรมจริยาข้อ ๘ และ ๙ (อนภิชฌา และ อพยาบาท) ซึ่งเป็นภาวะจิตปราศจากนิวรณ์ (อภิชฌา หรือกามฉันทะ เป็นนิวรณ์ข้อที่ ๑ และพยาบาท เป็นนิวรณ์ข้อที่ ๒) ดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้เอง โดยทรงจัดอนภิชฌา และอพยาบาทนี้ ว่าเป็นจิตตสัมปทา[1050] เมื่อถือตามพุทธพจน์นี้ จึงจัดธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ ๒ ข้อนั้นเข้าในสัมมาสมาธิ

นอกจากนั้น การปฏิบัติตามหลักธรรมจริยาทั้งหมดนี้ เมื่อมองในแง่ของชีวิตด้านใน ก็คือการเตรียมตัวให้พร้อมที่จะบำเพ็ญสมาธิอย่างได้ผลดีต่อไปนั่นเอง[1051]

มีข้อสังเกตสำคัญอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่ทราบว่าผู้อ่านจะสังเกตด้วยหรือไม่ คือ ในการสอนทั่วไป มักจะเน้นกันแต่แง่ลบของกุศลธรรมบถ หรือธรรมจริยา คือเน้นการเว้นหรือละ ไม่สู้ย้ำแง่บวกที่ว่าควรทำหรือปฏิบัติอย่างไร ทั้งที่ในบาลีท่านแสดงไว้พร้อมทั้งแง่ลบและแง่บวก

แถมท้ายด้วยข้อสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ระหว่างศีล ๕ หรือเบญจศีล กับธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ ๑๐ นี้ อย่างไหนควรหยิบยกขึ้นมาเป็นจุดเน้นในการสอนมากกว่ากัน หรือถ้ายอมให้แบ่งตอนกันโดยเริ่มด้วยเน้นศีล ๕ ก่อน ก็อาจจะถามว่า เมื่อไรจะก้าวไปถึงขั้นธรรมจริยากันสักที[1052] ข้อนี้เป็นเรื่องหนึ่งที่น่าพิจารณา

เรามักเข้าใจกันว่า ศีล ๕ เป็นมนุษยธรรม แต่ดังที่เคยอ้างแล้วว่า ในอรรถกถา ท่านจัดว่า กุศลกรรมบถ ๑๐ หรือธรรมจริยา ๑๐ ข้อนี้ เป็นมนุษยธรรม อาจจะมองเหตุผลได้ว่า ศีล ๕ นั้น เป็นหลักความประพฤติพื้นฐาน ที่จำเป็นอย่างยิ่ง เพื่อให้มนุษย์อยู่กันได้โดยไม่เบียดกันมากเกินไป และไม่ให้สังคมวุ่นวายระส่ำระสาย แต่ยังไม่พอแก่ความเป็นมนุษย์ ที่ถือว่าเป็นสัตว์ประเสริฐ มีใจสูง ถ้าจะให้สมที่จะเป็นมนุษย์ได้จริง จึงต้องมีธรรมจริยา ๑๐ หรือประพฤติได้ในขั้นของกุศลกรรมบถ ๑๐ ประการนี้

ถ้าเทียบตามหลักของมรรค จะเห็นชัดว่า ศีล ๕ อยู่แค่การควบคุมกายวาจา เป็นการปฏิบัติด้านศีลเท่านั้น แต่ธรรมจริยามีครบทั้งด้านศีล ด้านจิตหรือสมาธิ และด้านปัญญา พูดได้ว่า ***ธรรมจริยา***นั้น เป็นมรรคที่จัดเป็นหลักความประพฤติปฏิบัติในระดับที่เหมาะสำหรับมนุษยชนทั่วไป

1049 ม.อุ.๑๔/๒๕๒-๒๘๑/๑๘๐-๑๘๙ (เรื่องนี้จะกล่าวถึงอีก)

1050 องฺ.ติก.๒๐/๕๕๗/๓๔๖; การจัดกุศลกรรมบถ หรือธรรมจริยา เข้าในไตรสิกขา และองค์มรรค ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

1051 จะเห็นว่า ธรรมจริยาเน้นหนักในด้านศีล และหลักทั่วไปมีอยู่แล้วว่า ศีลที่ปฏิบัติอย่างถูกต้อง ย่อมเป็นไปเพื่อสมาธิ ดังตัวอย่างที่น่าสังเกต เช่น ลักษณะอย่างหนึ่งของคำหยาบคาย ได้แก่ ไม่ช่วยให้เกิดสมาธิ (*อสมาธิสังวัตตนิกา)* การกล่าวคำสุภาพจึงมีความมุ่งหมายอย่างหนึ่งว่า เพื่อช่วยเกื้อกูลแก่สมาธิ (ดู ม.มู.๑๒/๔๘๔/๕๒๒; ม.อุ.๑๔/๒๐๔/๑๔๘; องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๕/๒๘๖; ๑๙๔/๓๑๔; อภิ.สํ.๓๔/๘๖๑/๓๓๓; อภิ.วิ.๓๕/๙๒๑/๔๘๗)

1052 การเรียกชื่อศีล ๕ และธรรมจริยา ๑๐ เป็นต้น ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับมัชฌิมาปฏิปทา

มัชฌิมาปฏิปทา หรืออริยสัจข้อสุดท้าย คือ มรรค เป็นประมวลหลักความประพฤติปฏิบัติ หรือระบบจริยธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา เป็นคำสอนภาคปฏิบัติที่จะช่วยให้การดำเนินสู่จุดหมายตามแนวทางของกระบวนธรรมที่รู้เข้าใจแล้วนั้น เป็นผลสำเร็จขึ้นมาในชีวิตจริง หรือเป็นวิธีใช้กฎเกณฑ์แห่งกระบวนการของธรรมชาติให้เกิดประโยชน์แก่ชีวิตจนถึงที่สุด

ขอให้พิจารณาพุทธพจน์และคำอธิบายย่อต่อไปนี้ เพื่อเป็นความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับมัชฌิมาปฏิปทา

มรรค ในฐานะมัชฌิมาปฏิปทา

> “ภิกษุทั้งหลาย ที่สุดสองอย่างนี้ บรรพชิตไม่พึงเสพ กล่าวคือ การหมกมุ่นด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย อันทราม เป็นของชาวบ้าน ของปุถุชน มิใช่อริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ อย่างหนึ่ง และการประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตน อันเป็นทุกข์ ไม่เป็นอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ อย่างหนึ่ง”
>
> “ตถาคตได้ตรัสรู้แล้ว ซึ่งทางสายกลาง อันไม่ข้องแวะที่สุดสองอย่างนั้น อันให้เกิดดวงตา ให้เกิดญาณ (การรู้) เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน”
>
> “ก็ทางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) นั้น...เป็นไฉน? ทางนั้น คือมรรคาอันเป็นอริยะ มีองค์ประกอบ ๘ ประการ ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ”[1053]

พุทธพจน์จากปฐมเทศนา หรือธัมมจักกัปปวัตตนสูตรนี้ แสดงความหมาย เนื้อหา และจุดหมายของมัชฌิมาปฏิปทาไว้โดยสรุปครบทั้งหมด ที่ควรสังเกต คือ ความเป็นทางสายกลาง (the Middle Path หรือ Middle Way) นั้น เป็นเพราะไม่เข้าไปข้องแวะที่สุด ๒ อย่าง (แต่ไม่ใช่อยู่กลางระหว่างที่สุดทั้งสอง) คือ

๑. ***กามสุขัลลิกานุโยค*** การหมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุข (the extreme of sensual indulgence หรือ extreme hedonism)
๒. ***อัตตกิลมถานุโยค*** การประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตนเอง (the extreme of self-mortification หรือ extreme asceticism)

บางครั้ง มีผู้นำเอาคำว่าทางสายกลางไปใช้อย่างกว้างขวาง หมายถึง การกระทำหรือความคิด ที่อยู่กึ่งกลาง ระหว่างการกระทำหรือความคิดสองแบบสองแนว หรือคนสองพวกสองฝ่าย คือวัดเอาให้ได้ครึ่งทางระหว่างสองแบบหรือสองฝ่ายนั้น

ความเป็นกลาง หรือทางสายกลางอย่างนี้ ไม่มีหลักอะไรที่แน่นอน ต้องรอให้เขามีสองพวกสองฝ่ายก่อน จึงจะเป็นกลางได้ และจุดกลาง หรือเส้นกลางก็ไม่แน่ลงไปว่าแค่ไหน สุดแต่สองพวกหรือสองฝ่ายเขาจะยึดถือปฏิบัติกันแค่ใด ทางสายกลางนั้นก็ขยับเขยื้อนเลื่อนไปให้ได้ครึ่งทางระหว่างสองพวกสองฝ่ายนั้น บางครั้งทางสายกลางแบบนี้ก็มองดูคล้ายกับทางสายกลางที่เป็นมัชฌิมาปฏิปทา แต่พึงทราบว่าเป็นทางสายกลางเทียม ไม่ใช่ของแท้จริง

[1053] วินย.๔/๑๓/๑๘; สํ.ม.๑๙/๑๖๖๔/๕๒๘

ทางสายกลางที่แท้จริง มีหลักที่แน่นอน ความแน่นอนของทางสายกลางนั้น อยู่ที่ความมีจุดหมายหรือเป้าหมายที่แน่ชัด เมื่อมีเป้าหมายหรือจุดหมายที่แน่นอนแล้ว ทางที่นำไปสู่จุดหมายนั้น หรือการกระทำที่ตรงจุดพอเหมาะพอดีจะให้ผลตามเป้าหมายนั้นแหละ คือทางสายกลาง

เปรียบเหมือนการยิงลูกศร หรือยิงปืนอย่างมีเป้าหมาย จำเป็นต้องมีจุดที่เป็นเป้า การยิงถูก คือการกระทำที่พอเหมาะพอดีให้ลูกปืนหรือลูกศรพุ่งไปสู่จุดที่เป็นเป้า ความเป็นทางสายกลางย่อมอยู่ที่การยิงตรงพอดีสู่จุดที่เป็นเป้านั้น การยิงที่เฉ คลาดพลาดออกไปข้างๆ ย่อมไม่ถูกต้องทั้งหมด

เมื่อเทียบกับการยิงที่ผิดเฉคลาดพลาดออกไปข้างๆ ทั้งหมดแล้ว จะเห็นว่า จุดหมายที่ถูกต้อง มีจุดเดียว และเป็นจุดกลาง เป็นจุดที่แน่นอน ส่วนจุดที่ผิดพลาดมีมากมายและไม่แน่นอน ล้วนเขวออกไปเสียข้างๆ และเส้นทางที่เข้าสู่จุดหมายนั้น ก็เป็นเส้นทางกลางเช่นเดียวกัน

ทางที่ถูกต้อง มีจุดหมาย มีหลักที่แน่นอนของมันเอง มิใช่คอยรอกำหนดวัดเอาจากทางที่ผิดพลาด ทางสายกลางที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทานี้ มีจุดหมายที่แน่นอน คือความดับทุกข์ หรือภาวะหลุดพ้นเป็นอิสระไร้ปัญหา

มรรค คือระบบความคิด และการกระทำ หรือการดำเนินชีวิต ที่ตรงจุดพอเหมาะพอดีให้ได้ผลสำเร็จตามเป้าหมาย คือความดับทุกข์นี้ จึงเป็นทางสายกลาง หรือมัชฌิมาปฏิปทา

อนึ่ง โดยเหตุที่ทางสายกลางเป็นทางที่มีจุดหมายแน่ชัด หรือความเป็นทางสายกลางขึ้นอยู่กับความมีเป้าหมายที่แน่ชัด ผู้ปฏิบัติจึงต้องรู้จุดหมาย จึงจะเดินทางได้ คือ เมื่อจะเดินทาง ก็ต้องรู้ว่าตนจะไปไหน ด้วยเหตุนี้ ทางสายกลางจึงเป็นทางแห่งปัญญา และจึงเริ่มด้วยสัมมาทิฏฐิ คือเริ่มต้นด้วยความเข้าใจปัญหาของตน และรู้จุดหมายที่จะเดินทางไป โดยนัยนี้ ทางสายกลางจึงเป็นทางแห่งความรู้และความมีเหตุผล เป็นทางแห่งการรู้เข้าใจ ยอมรับ และกล้าเผชิญหน้ากับความจริง

เมื่อมนุษย์มีความรู้ความเข้าใจและกล้าเผชิญหน้ากับความจริงของโลกและชีวิตแล้ว มนุษย์จึงจะสามารถจัดการกับชีวิตด้วยมือของตนเอง หรือสามารถดำเนินชีวิตให้ถูกต้องดีงามกันได้เอง โดยไม่ต้องคอยหวังพึ่งอำนาจศักดิ์สิทธิ์ฤทธานุภาพดลบันดาลจากภายนอก และเมื่อมนุษย์มีความมั่นใจด้วยอาศัยปัญญาเช่นนี้แล้ว มนุษย์ก็จะไม่ต้องไปหมกมุ่นวุ่นวายอยู่กับสิ่งที่ห่วงกังวลว่าจะมีอยู่นอกเหนือวิสัยของมนุษย์ ท่าทีแห่งความมั่นใจเช่นนี้แหละ คือลักษณะอย่างหนึ่งของความเป็นทางสายกลาง

ผู้เดินทางสายกลาง เมื่อเข้าใจปัญหา และกำหนดรู้แนวแห่งจุดหมายแล้ว ก็จะมีความรู้ความเข้าใจตามมาอีกด้วยว่า ทางสายกลางสู่จุดหมายนั้น คือทางดำเนินชีวิตที่ไม่ตีราคาค่าตัวต่ำ ถึงกับยอมสยบจมลงในกระแสโลก ปล่อยชีวิตให้เป็นทาสแห่งอามิสที่เป็นเหยื่อล่อของโลก เป็นอยู่ด้วยความหวังที่จะได้เสพรสอร่อยของโลกถ่ายเดียว โดยยอมให้สุขทุกข์ ความดีงาม และคุณค่าแห่งชีวิตของตนขึ้นต่อวัตถุ และความผันผวนปรวนแปรของเหตุปัจจัยต่างๆ ในภายนอกอย่างสิ้นเชิง โดยไม่รู้จักพัฒนาชีวิตให้มีอิสรภาพ เป็นตัวของตัวเอง มีคุณค่าในตัวของมันเอง โดยไม่ต้องขึ้นต่อโลกร่ำไปเสียบ้างเลย

ทางดำเนินชีวิตที่เป็นสายกลางนั้น นอกจากไม่เอียงสุดทางวัตถุ จนเป็นทาสของวัตถุหรือขึ้นต่อวัตถุสิ้นเชิงแล้ว ก็ไม่เอียงสุดทางจิตด้วย คือ มิได้เห็นว่าทุกสิ่งทุกอย่างขึ้นต่อการบำเพ็ญเพียรและผลสำเร็จทางจิตฝ่ายเดียว จนปล่อยปละละเลยไม่เอาใจใส่สภาพทางวัตถุและร่างกาย กลายเป็นการประกอบความลำบากเดือดร้อนแก่ตนเอง

ทางดำเนินชีวิตนี้ มีลักษณะไม่เบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น เป็นไปด้วยการรู้เข้าใจสภาพที่เป็นอยู่ตามที่เป็นจริง ทั้งทางวัตถุ และทางจิตใจ แล้วปฏิบัติด้วยความรู้เท่าทัน พอสมแก่เหตุปัจจัย และสอดคล้องพอเหมาะพอดี ที่จะให้ได้ผลตามจุดหมาย มิใช่ทำพอสักว่าจะให้ได้เสพเสวยเวทนาอันอร่อยของอามิส หรือสักว่าถือตามๆ กันมา โดยสำคัญมั่นหมายว่าจะต้องเป็นอย่างนั้นอย่างนี้โดยงมงาย[1054]

ทางสายกลางมีลักษณะบางอย่างที่พึงทราบ ดังที่กล่าวมานี้ หากผู้ใดจะกล่าวอ้างถึงทางสายกลาง หรือเดินสายกลาง อย่างหนึ่งอย่างใด ก็พึงถามท่านผู้นั้นว่า เขาได้เข้าใจสภาพปัญหาที่มีอยู่ และจุดหมายของทางสายกลางที่จะเดินนั้นแล้วหรือไม่

หลักมัชฌิมาปฏิปทานี้ ใช้ได้กับกิจการและกิจกรรมทุกอย่างของมนุษย์ที่เป็นประเภทวิธีการ ตามปกติ ระบบ แบบแผน วิทยาการ สถาบัน หน้าที่การงานต่างๆ ตลอดจนการปฏิบัติกิจในชีวิตประจำวัน เช่น การศึกษาเล่าเรียน เป็นต้น ย่อมมีความมุ่งหมายเพื่อแก้ปัญหา กำจัดทุกข์ ช่วยให้มนุษย์บรรลุความดีงามที่สูงขึ้นไป อย่างใดอย่างหนึ่ง การปฏิบัติที่ถูกต้อง หรือการปฏิบัติชอบ ต่อระบบ แบบแผน เป็นต้นเหล่านั้น ก็คือ จะต้องกระทำด้วยความเข้าใจในจุดมุ่งหมายของมัน ซึ่งนับว่าเป็นการกระทำด้วยปัญญา หรือโดยมีสัมมาทิฏฐิ จึงจะนับว่าเป็นการดำเนินตามแนวทางของมัชฌิมาปฏิปทา

แต่จะเห็นได้ว่า ในทางปฏิบัติ มีอยู่เสมอ ที่มนุษย์ปฏิบัติผิดพลาดคลาดเคลื่อน ไม่เป็นไปด้วยความรู้ความเข้าใจตรงตามจุดมุ่งหมาย ของระบบวิธีและกิจการเหล่านั้น การปฏิบัติผิดพลาดนี้ น่าจะเป็นไปในทางเอียงสุดสองอย่าง อย่างใดอย่างหนึ่ง กล่าวคือ

พวกหนึ่งมุ่งใช้ระบบวิธีและกิจการเหล่านั้นเป็นเครื่องมือ หรือช่องทางสำหรับแสวงหาสิ่งบำรุงบำเรอปรนเปรอตน เช่น ใช้ระบบการเมือง ใช้สถาบัน เป็นช่องทางแสวงหา ลาภ ยศ อำนาจ ทำหน้าที่การงาน ศึกษาเล่าเรียน โดยมุ่งเป็นหนทางให้ได้เงินทอง ตำแหน่งใหญ่โต เพื่อบำรุงบำเรอตนให้มีความสุขสำราญได้เต็มที่ ไม่ทำเพื่อบรรลุจุดหมายของงานหรือวิทยาการนั้นๆ นับว่าเป็นการขาดสัมมาทิฏฐิ มีมิจฉาทิฏฐิแทนที่

ส่วนคนอีกพวกหนึ่ง ตั้งใจปฏิบัติกิจ ทำงาน ศึกษาเล่าเรียน เป็นต้น อย่างแข็งขันจริงจัง ระดมทุน ระดมแรง อุทิศเวลาให้ ทำอย่างทุ่มเท แต่ไม่รู้ไม่เข้าใจความมุ่งหมายของสิ่งที่กระทำนั้นว่า เป็นไปเพื่อแก้ปัญหาอะไร เป็นต้น ทำให้สิ้นเปลืองเวลา แรงงาน และทุน ทำตนเองให้ลำบาก เหน็ดเหนื่อยเปล่า เป็นการขาดสัมมาทิฏฐิอีกแบบหนึ่ง

[1054] พุทธพจน์ใน องฺ.ติก.๒๐/๕๙๖-๗/๓๘๐-๑ และ ขุ.อุ.๒๕/๑๔๔/๑๙๔ อาจช่วยขยายความหมายที่สุดสองอย่างนี้ได้อีก

แห่งแรกทรงเรียกกามสุขัลลิกานุโยคว่า *อาคาฬหปฏิปทา* (ทางกร้าน หรือทางหยาบกร้าน) ได้แก่ คนพวกที่เห็นว่ากามไม่มีโทษ แล้วดื่มด่ำหมกตัวอยู่ในกาม ทรงเรียกอัตตกิลมถานุโยคว่า *นิชฌามปฏิปทา* (ทางเกรียม หรือทางแห้งเกรียม) ได้แก่ข้อปฏิบัติต่างๆ ของพวกอเจลกคือชีเปลือย (พึงถือว่าทรงยกเป็นตัวอย่าง) *ส่วนมัชฌิมาปฏิปทา* ทรงไขความว่า ได้แก่ธรรมหมวดใดก็ได้ ในโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ (สติปัฏฐาน ๔ ปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ มรรคมีองค์ ๘);

แห่งที่สองมีความว่า “คนพวกที่ถือเอาการเล่าเรียนเป็นสาระ ถือเอาศีล วัตร การหาเลี้ยงชีพ การถือพรหมจรรย์ และการบำรุงบำเรอ (เทพเจ้า) เป็นสาระ นี้เป็นที่สุดข้างหนึ่ง, และคนพวกที่ถือวาทะว่า โทษในกามไม่มี นี้ก็เป็นที่สุดข้างหนึ่ง, ที่สุดสองอย่างนี้เป็นเครื่องพอกพูนอวิชชา ตัณหา, อวิชชาตัณหา ก็พอกพูนทิฏฐิ; คนทั้งหลายไม่รู้จักที่สุดสองอย่างเหล่านั้น พวกหนึ่งก็ติดล้าอยู่ พวกหนึ่งก็วิ่งเลยไป; ส่วนคนผู้รู้จักที่สุดสองอย่างนั้นแล้ว เขาไม่ติดอยู่ในที่สุดทั้งสองนั้น และไม่ถือดีเพราะการที่ไม่ติดอยู่นั้นด้วย, สำหรับคนเหล่านั้น วัฏฏะที่จะบัญญัติเขา ย่อมไม่มี” (อรรถกถา คือ อุ.อ.๔๔๖ อธิบายคำว่า การหาเลี้ยงชีพว่า หมายถึงการเลี้ยงชีวิตแบบนักบำเพ็ญตบะ และว่า อัตตกิลมถานุโยค ก็คือ *สีลัพพตปรามาส* นั่นเอง)

พวกแรกตั้งความมุ่งหมายของตนเองขึ้นใหม่เพื่อสนองตัณหาของตน ไม่เป็นไปตามความมุ่งหมายที่แท้จริงของกิจกรรมหรือกิจการนั้นๆ ส่วนพวกหลัง สักว่าทำโดยไม่รู้ไม่เข้าใจความมุ่งหมาย ไปสู่ทางสุดโต่งคนละสาย ไม่ดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา มีแต่จะทำให้เกิดปัญหาเพิ่มพูนมากยิ่งขึ้น

ต่อเมื่อใด ดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งเป็นทางแห่งปัญญา ทำการด้วยความรู้ความเข้าใจตรงตามความมุ่งหมายของเรื่องนั้นๆ กิจนั้นๆ จึงจะแก้ปัญหากำจัดทุกข์ได้สำเร็จ

รวมความว่า ถ้าไม่เริ่มต้นด้วยสัมมาทิฏฐิ ก็ไม่มีมัชฌิมาปฏิปทา ถ้าไม่ดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา ก็แก้ปัญหาดับทุกข์ไม่สำเร็จ[1055]

มรรค ในฐานะข้อปฏิบัติ หรือทางชีวิต ทั้งของบรรพชิตและคฤหัสถ์

“ภิกษุทั้งหลาย เราไม่สรรเสริญมิจฉาปฏิปทา ไม่ว่าของบรรพชิต หรือของคฤหัสถ์, บรรพชิตก็ตาม คฤหัสถ์ก็ตาม ปฏิบัติผิดแล้ว เพราะการปฏิบัติผิดนั้นเป็นเหตุ ย่อมยังญายธรรมอันเป็นกุศลให้สำเร็จไม่ได้; ก็มิจฉาปฏิปทา คืออะไร? คือ มิจฉาทิฏฐิ ฯลฯ มิจฉาสมาธิ

“เราย่อมสรรเสริญสัมมาปฏิปทา ไม่ว่าของบรรพชิต หรือของคฤหัสถ์, คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ปฏิบัติชอบแล้ว เพราะการปฏิบัติชอบนั้นเป็นเหตุ ย่อมยังญายธรรมอันเป็นกุศลให้สำเร็จได้; ก็สัมมาปฏิปทา คืออะไร? คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ”[1056]

“ภิกษุทั้งหลาย แม่น้ำคงคา ไหลหลั่ง ลาดเอน เบนไปสู่มหาสมุทร ฉันใด ภิกษุ เมื่อเจริญอยู่ ทำให้มากอยู่ ซึ่งมรรคามีองค์ ๘ ประการ อันประเสริฐ ย่อมเป็นผู้โน้มน้อม ลาดเอน เบนไปสู่นิพพาน ฉันนั้น”[1057]

“ท่านพระโคดม ผู้เจริญ แม่น้ำคงคา ไหลหลั่ง ลาดเอน เบนไปสู่มหาสมุทร จรดมหาสมุทรฉันใด บริษัทของท่านพระโคดม อันพร้อมทั้งคฤหัสถ์ และบรรพชิต ก็เป็นผู้โน้มน้อม ลาดเอน เบนไปสู่นิพพาน จรดนิพพานอยู่ ฉันนั้น”[1058]

พุทธพจน์ว่าด้วยมิจฉาปฏิปทา หรือสัมมาปฏิปทานี้ มีมาก่อนแล้วครั้งหนึ่ง แต่ที่ยกมาอ้างอีก ก็เพื่อย้ำให้เห็นว่า มัชฌิมาปฏิปทานี้ ท่านมุ่งให้ใช้เป็นหลักความประพฤติปฏิบัติสำหรับคนทุกประเภท ทั้งบรรพชิตและคฤหัสถ์ และเป็นหลักธรรมที่สำเร็จประโยชน์แก่ทุกคน ทั้งพระสงฆ์และชาวบ้านทั่วหน้ากัน

[1055] การเพียรพยายามไม่ตึงเกินไป ไม่หย่อนเกินไป หรือศึกษาเล่าเรียน ทำหน้าที่การงาน อย่างไม่เกียจคร้าน แต่ไม่หักโหมเกินไป บางคราวก็นิยมพูดกันว่า เป็น ทางสายกลาง คำพูดนี้ ในบางกรณี อาจเข้าลักษณะทางสายกลางได้ในบางแง่ แต่ไม่ถูกแท้ทีเดียว แม้แต่ผู้ที่ดำเนินในทางที่ถูกต้อง เป็นทางสายกลางแล้ว แต่เพียรแรงไป หรืออ่อนไป จึงไม่สำเร็จผลก็มี ในกรณีเช่นนี้ คำพูดที่ถูกต้อง ท่านใช้ว่า “วิริยสมตา”แปลว่า ความพอเหมาะ พอดี หรือสม่ำเสมอแห่งความเพียร (สมตา = สมภาวะ = ความสม ความดุล คือ พอเหมาะ พอดี สม่ำเสมอ) ดู วินย.๕/๒/๕; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๖/๔๑๙.

บางคราว ถ้าชัดเจนว่าเดินถูกทาง มั่นใจ และพร้อมทุกอย่างแล้ว ท่านให้ระดมความเพียรสุดกำลัง ถึงจะตาย ก็ต้องยอม เช่น พระพุทธเจ้าตั้งพระทัยเด็ดเดี่ยวในราตรีที่ตรัสรู้ เป็นต้น (องฺ.ทุก.๒๐/๒๕๑/๖๔) ดังนั้น เรื่องนี้จึงไม่ควรสับสนกับทางสายกลาง

[1056] สํ.ม.๑๙/๖๘/๒๓; ญายธรรมอันเป็นกุศล จะแปลว่า กุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นก็ได้ (ญายะ หรือญายธรรม หมายถึง โลกุตรมรรค สัจธรรม หรือนิพพาน.)

[1057] สํ.ม.๑๙/๒๒๑/๕๖

[1058] ม.ม.๑๓/๒๕๙/๒๕๖

มรรค ในฐานะหลักปฏิบัติที่เนื่องด้วยสังคม

"ดูกรอานนท์ ความมีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย ชอบคบหากัลยาณชนนี้ เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว เพราะว่า ผู้มีกัลยาณมิตร[1059] ...พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เขาจักยังอริยอัษฎางคิกมรรคให้เกิดมี เขาจักกระทำได้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[1060]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อนเป็นบุพนิมิต ฉันใด ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉันนั้น"[1061]

พุทธพจน์นี้ แสดงถึงการยอมรับความสำคัญของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ในฐานะสภาพแวดล้อมทางสังคม ว่าเป็นปัจจัยสำคัญอย่างยิ่ง ที่จะชักนำและส่งเสริมให้เกิดมีการประพฤติปฏิบัติหลักธรรมในพระพุทธศาสนา แสดงให้เห็นว่า ระบบการดำเนินชีวิต ระบบจริยธรรม หรือระบบการประพฤติปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา เนื่องด้วยสังคม ไม่แยกต่างหากจากสังคม

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต ฉันใด ความถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ (การทำในใจโดยแยบคาย หรือการรู้จักคิดพิจารณาตามสภาวะและเหตุผล) ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือจักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[1062]

พุทธพจน์นี้ ให้ความคิดว่า แม้ว่าปัจจัยทางสังคมจะมีความสำคัญมาก แต่ก็ต้องไม่มองข้ามความสำคัญของปัจจัยภายในตัวบุคคล ปัจจัยที่ดีงาม ทั้งทางสังคม และภายในตัวบุคคล ต่างก็สามารถเป็นจุดเริ่ม ซึ่งทำให้เกิดความประพฤติปฏิบัติ และการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ ความจริง ทั้งสองอย่างนั่นแหละ ย่อมช่วยหนุนและเสริมซึ่งกันและกัน

หลักการนี้แสดงว่า การปฏิบัติชอบ หรือชีวิตที่ดีงาม เกิดจากการปรุงผสมผสานปัจจัยทางสังคมและปัจจัยภายในตัวบุคคลเข้าด้วยกัน และการก้าวหน้าไปในมรรคาแห่งความดีงามสู่จุดหมายแห่งชีวิต จะเป็นไปได้อย่างสัมฤทธิ์ผลมากที่สุด หากได้อาศัยปัจจัยสองอย่างนี้คอยอุดหนุนค้ำชูกันอยู่เรื่อยๆ ไป

แต่พึงสังเกตว่า มีข้อเน้นพิเศษสำหรับปัจจัยทางสังคม คือ ความมี *กัลยาณมิตร* ซึ่งพิเศษกว่าปัจจัยภายในตัวบุคคลที่เรียกว่า *โยนิโสมนสิการ* กล่าวคือ ท่านยกให้ปัจจัยทางสังคมนั้น มีค่าเท่ากับการปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนา ที่เรียกว่าพรหมจรรย์ ทั้งหมดทีเดียว ทั้งนี้เพราะว่า สำหรับมนุษย์ทั่วไปโดยส่วนใหญ่ การปฏิบัติชอบ หรือชีวิตที่ดีงาม หรือมรรคาแห่งอารยชนนั้น จะตั้งต้นขึ้นได้ ก็ด้วยอาศัยปัจจัยทางสังคม

ปัจจัยดีงามทางสังคมนั้น เป็นทั้งเครื่องจุดชนวนความรู้จักคิดที่เรียกว่าโยนิโสมนสิการในเบื้องต้น และเป็นเครื่องประคับประคองคอยเสริมเติมและกระตุ้นโยนิโสมนสิการนั้นในระหว่างก้าวเดินคืบหน้าต่อๆ ไป

[1059] คำว่า "กัลยาณมิตร" มิได้หมายแคบเพียงเพื่อนสามัญ แต่หมายถึงใครก็ตาม ซึ่งอาจเป็นพระศาสดา ครูอาจารย์ มิตร ตลอดจนหนังสือ และสื่อมวลชนต่างๆ ที่ช่วยแนะนำ ให้ความรู้ ให้ความคิด ชี้ช่องทางความประพฤติปฏิบัติ เป็นต้น

[1060] สํ.ม.๑๙/๕-๙/๒-๔; ฯลฯ

[1061] สํ.ม.๑๙/๑๒๙/๓๖; ฯลฯ

[1062] สํ.ม.๑๙/๑๓๖/๓๗; ฯลฯ

ทั้งนี้ จะมียกเว้นก็เฉพาะแต่อัจฉริยบุคคล ซึ่งมีจำนวนน้อยเหลือเกิน ที่จะก้าวเดินไปได้ตลอดปลอดโปร่ง ด้วยปัจจัยภายในตัวบุคคลอย่างเดียวล้วน คือสามารถริเริ่มโยนิโสมนสิการขึ้นเองแต่ต้น โดยไม่ต้องมีปัจจัยทางสังคมมาช่วยชักจูง และสามารถปลุกโยนิโสมนสิการขึ้นมาใช้ได้เรื่อยไป โดยไม่ต้องอิงอาศัยปัจจัยทางสังคม[1063] พุทธพจน์นี้จึงตรัสไว้เพื่อมุ่งหมายประโยชน์แก่คนส่วนใหญ่ ผู้มีอินทรีย์ในระดับเฉลี่ยทั่วๆ ไป

เรื่องปัจจัยทางสังคม และปัจจัยภายในตัวบุคคลนี้ เป็นเรื่องใหญ่ ที่จะกล่าวถึงโดยเฉพาะต่อไปอีกข้างหน้า

มรรค ในฐานะทางให้ถึงความสิ้นกรรม

> "มรรคาอันเป็นอริยะ มีองค์ประกอบ ๘ ประการนี้แล เป็นทางนำไปสู่ความดับแห่งกรรม คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ"[1064]

ในที่นี้ มัชฌิมาปฏิปทามีความหมายว่า เป็นทางให้ถึงความดับกรรม หรือสิ้นกรรม ข้อสำคัญในที่นี้ ก็คือ ต้องไม่เข้าใจว่า เป็นการสิ้นเวรสิ้นกรรม อย่างที่เข้าใจกันทั่วๆ ไปซึ่งเป็นเรื่องแคบๆ ต้องไม่เข้าใจว่าจะหมดกรรมได้โดยไม่ทำกรรม หรือไม่ทำอะไร ซึ่งกลายเป็นลัทธินิครนถ์ไป อย่างที่กล่าวในตอนว่าด้วยกรรม และต้องไม่เข้าใจว่าเป็นทางนำไปสู่ความดับกรรมสิ้นกรรม คือ จะได้เลิกกิจการอยู่นิ่งเฉยไม่ต้องทำอะไร

ประการแรก จะเห็นว่า การที่จะดับกรรม หรือสิ้นกรรมได้ ก็คือต้องทำ และทำอย่างเอาจริงเอาจังเสียด้วย แต่คราวนี้ทำตามหลักมัชฌิมาปฏิปทา ทำตามหลักการวิธีการที่ถูกต้อง เลิกการกระทำที่ผิดพลาด

ประการที่สอง ที่ว่าดับกรรม หรือสิ้นกรรม ไม่ใช่หมายความว่า อยู่นิ่งๆ เลิก ไม่ทำอะไรหมด แต่หมายความว่า เลิกการกระทำอย่างปุถุชน เปลี่ยนเป็นทำอย่างอริยบุคคล

อธิบายง่ายๆ ว่า ปุถุชนทำอะไร ก็ทำด้วยตัณหาอุปาทาน มีความยึดมั่นในความดีความชั่วที่เกี่ยวข้องกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉัน ในรูปใดรูปหนึ่ง การกระทำของปุถุชนจึงเรียกตามศัพท์ธรรมว่า "กรรม" แบ่งเป็นดี เป็นชั่ว และก็ยึดถือเอาไว้ว่าเป็นอย่างนั้นๆ ด้วยตัณหาอุปาทาน

ดับกรรม คือ เลิกกระทำการต่างๆ ด้วยความยึดมั่นในความดีชั่ว ที่เกี่ยวข้องกับตัวฉันของฉัน ผลประโยชน์ของฉัน เมื่อไม่มีดีมีชั่วที่ยึดมั่นไว้กับตัว ทำอะไรก็ไม่เรียกว่ากรรม เพราะกรรมต้องเป็นอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่ดีก็ชั่ว การกระทำของพระอริยบุคคล จึงเป็นการกระทำไปตามความหมาย และวัตถุประสงค์ของเรื่องที่ทำนั้นล้วนๆ ไม่เกี่ยวกับตัณหาอุปาทานภายใน

พระอริยบุคคลไม่ทำชั่ว เพราะหมดเหตุปัจจัยที่จะให้ทำชั่ว (ไม่มีโลภะ โทสะ โมหะ ที่จะให้ทำอะไรเพื่อให้ตัวฉันได้ฉันเป็น) ทำแต่ความดีและประโยชน์ เพราะทำการต่างๆ ด้วยปัญญาและกรุณา แต่ที่ว่าดี ก็ว่าตามที่ปรากฏยอมรับของโลก ไม่ได้ยึดว่าเป็นดีของฉัน หรือดีที่จะให้ฉันเป็นอย่างนั้นอย่างนี้

เมื่อปุถุชนบำเพ็ญประโยชน์อะไรสักอย่าง ก็จะไม่มีเพียงการทำประโยชน์ตามความหมายและวัตถุประสงค์ของเรื่องนั้นๆ เท่านั้น แต่ย่อมจะมีความหวังผลประโยชน์ตอบแทนอะไรสักอย่างหนึ่ง ถ้าไม่มี ก็อาจจะละเอียดลงมาเป็นชื่อเสียงเกียรติคุณของฉัน หรือละเอียดลงมาอีก ก็อาจจะเอาพอให้สำหรับรู้สึกอุ่นๆ ภูมิๆ ไว้ภายในว่าเป็นความดีของฉัน

[1063] ท่านว่า บุคคลปัญญาเลิศล้ำอย่างพระสัพพัญญูพุทธเจ้า และพระปัจเจกพุทธเจ้าเท่านั้น จึงจะสามารถเจริญปรีชาญาณด้วยลำพังโยนิโสมนสิการอย่างเดียว โดยไม่ต้องอาศัยปัจจัยทางสังคม (ดู ม.อ.๒/๔๖๗)

[1064] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๔; สํ.สฬ.๑๘/๒๓๐/๑๖๖

ส่วนพระอริยบุคคล เมื่อบำเพ็ญประโยชน์อันนั้น มีแต่การกระทำตามความหมาย ตามวัตถุประสงค์ เหตุผล ความควรจะเป็นอย่างไรๆ ของเรื่องนั้นๆ เอง ล้วนๆ เท่านั้น ภาษาธรรมจึงไม่เรียกว่ากรรม

มรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทานี้ เป็นข้อปฏิบัติเพื่อให้หมดการกระทำซึ่งมีเจตนาปรุงแต่ง ที่เรียกว่ากรรม ดับกรรมนั้นแล้ว มีแต่การกระทำบริสุทธิ์ตามที่ปัญญาบอกล้วนๆ (ซึ่งเรียกว่ากิริยา) ต่อไป

อันนี้จึงเป็นวิถีที่ต่างกัน ระหว่างโลกิยะ กับโลกุตระ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย จึงเที่ยวบำเพ็ญประโยชน์สั่งสอนประชาชน โดยไม่เป็นกรรม ทั้งที่เป็นการกระทำซึ่งคนธรรมดาเรียกกันว่าเป็นความดี

มรรค ในฐานะอุปกรณ์สำหรับใช้ มิใช่สำหรับยึดถือหรือแบกโก้ไว้

> "ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนบุรุษผู้เดินทางไกล พบห้วงน้ำใหญ่ ฝั่งข้างนี้ น่าหวาดระแวง น่ากลัวภัย แต่ฝั่งข้างโน้น ปลอดโปร่ง ไม่มีภัย ก็แล เรือ หรือสะพาน สำหรับข้ามไปฝั่งโน้น ก็ไม่มี บุรุษนั้นจึงดำริว่า "ห้วงน้ำนี้ใหญ่ ฝั่งข้างนี้ น่าหวาดระแวง...ถ้ากระไร เราพึงเก็บรวมเอาหญ้า ท่อนไม้ กิ่งไม้ และใบไม้ มาผูกเป็นแพ แล้วอาศัยแพนั้น พยายามเอาด้วยมือและเท้า พึงข้ามถึงฝั่งโน้นได้โดยสวัสดี"
>
> "คราวนั้น เขาจึง...ผูกแพ...ข้ามถึงฝั่งโน้นโดยสวัสดี ครั้นเขาได้ข้ามไป ขึ้นฝั่งข้างโน้นแล้ว ก็มีความดำริว่า 'แพนี้ มีอุปการะแก่เรามากแท้ เราอาศัยแพนี้...ถ้ากระไร เราพึงยกแพนี้ขึ้นเทินบนศีรษะ หรือแบกขึ้นบ่าไว้ ไปตามความปรารถนา"
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะเห็นเป็นอย่างไร? บุรุษนั้น ผู้กระทำอย่างนี้ จะชื่อว่า เป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น หรือไม่?"
>
> (ภิกษุทั้งหลายทูลตอบว่า ไม่ถูก จึงตรัสต่อไปว่า)
>
> "บุรุษนั้นทำอย่างไร จึงจะชื่อว่าทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น? ในเรื่องนี้ บุรุษนั้น เมื่อได้ข้ามไปถึงฝั่งโน้นแล้ว มีความดำริว่า 'แพนี้ มีอุปการะแก่เรามากแท้...ถ้ากระไร เราพึงยกแพนี้ขึ้นไว้บนบก หรือผูกให้ลอยอยู่ในน้ำ แล้วจึงไปตามปรารถนา' บุรุษผู้นั้นกระทำอย่างนี้ จึงจะชื่อว่าเป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น นี้ฉันใด"
>
> "ธรรม ก็อุปมาเหมือนแพ เราแสดงไว้ เพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือไว้ ฉันนั้น เมื่อเธอทั้งหลาย รู้ทั่วถึงธรรม อันมีอุปมาเหมือนแพ ที่เราแสดงแล้ว พึงละเสียแม้ซึ่งธรรมทั้งหลาย จะป่วยกล่าวไปใยถึงอธรรมเล่า"[1065]
>
> "ภิกษุทั้งหลาย ทิฏฐิ (ทฤษฎี หลักการ ความเข้าใจธรรม) ที่บริสุทธิ์ถึงอย่างนี้ ผุดผ่องถึงอย่างนี้ ถ้าเธอทั้งหลาย ยังยึดติดอยู่ เริงใจกระหยิ่มอยู่ เฝ้าถนอมอยู่ ยึดถือว่าเป็นของเราอยู่ เธอทั้งหลายจะพึงรู้ทั่วถึงธรรม อันมีอุปมาเหมือนแพ ที่เราแสดงแล้วเพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือเอาไว้ ได้ละหรือ?"[1066]

พุทธพจน์ทั้งสองแห่งนี้ นอกจากเป็นเครื่องเตือนไม่ให้ยึดมั่นถือมั่นในธรรมทั้งหลาย (แม้ที่เป็นความจริงความถูกต้อง) โดยมิได้ถือเอาประโยชน์จากธรรมเหล่านั้นตามความหมาย คุณค่า และประโยชน์ตามความเป็นจริงของมันแล้ว ข้อที่สำคัญยิ่งก็คือ เป็นการย้ำให้มองเห็นธรรมทั้งหลาย ในฐานะเป็นอุปกรณ์ หรือวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย มิใช่สิ่งลอยๆ หรือจบในตัว

[1065] ม.มู.๑๒/๒๘๐/๒๗๐

[1066] ม.มู.๑๒/๔๔๕/๔๗๙

ด้วยเหตุนี้ เมื่อปฏิบัติธรรมข้อใดข้อหนึ่ง จะต้องรู้ตระหนักชัดเจนถึงวัตถุประสงค์ของธรรมนั้น พร้อมทั้งความสัมพันธ์ของมันกับธรรมอย่างอื่นๆ ในการดำเนินไปสู่วัตถุประสงค์นั้น

วัตถุประสงค์ในที่นี้ มิได้หมายเพียงวัตถุประสงค์ทั่วไปในขั้นสุดท้ายเท่านั้น แต่หมายถึงวัตถุประสงค์เฉพาะตัวของธรรมข้อนั้นๆ เป็นสำคัญ ว่าธรรมข้อนั้นปฏิบัติ เพื่อช่วยสนับสนุนหรือให้เกิดธรรมข้อใด จะไปสิ้นสุดลงที่ใด มีธรรมใดรับช่วงต่อไป ดังนี้เป็นต้น

เหมือนการเดินทางไกล ที่ต่อยานพาหนะหลายทอด และอาจใช้ยานพาหนะต่างกัน ทั้งทางบก ทางน้ำ ทางอากาศ จะรู้คลุมๆ เพียงว่าจะไปสู่จุดหมายปลายทางที่นั่นๆ เท่านั้นไม่ได้ จะต้องรู้ด้วยว่า ยานแต่ละทอดแต่ละอย่างนั้น ตนกำลังอาศัยเพื่อไปถึงที่ใด ถึงที่นั้นแล้ว จะอาศัยยานใดต่อไป ดังนี้เป็นต้น[1067]

การปฏิบัติธรรมที่ขาดความตระหนักในวัตถุประสงค์ ความเป็นอุปกรณ์ และความสัมพันธ์กับธรรมอื่นๆ ย่อมกลายเป็นการปฏิบัติที่เลื่อนลอย คับแคบ ตัน และที่ร้ายยิ่งคือ ทำให้เขวออกนอกทาง ไม่ตรงจุดหมาย และกลายเป็นธรรมที่เฉื่อยชา เป็นหมัน ไม่แล่นทำการ ไม่ออกผลที่หมาย

เพราะการปฏิบัติธรรมอย่างไร้จุดหมายเช่นนี้ ความไขว้เขว และผลเสียหายต่างๆ จึงเกิดขึ้นแก่หลักธรรมสำคัญๆ เช่น สันโดษ อุเบกขา เป็นต้น

มรรค ในฐานะพรหมจรรย์ หรือพุทธจริยธรรม

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงจาริกไป เพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขแก่ชนจำนวนมาก เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุขแก่เทวะและมนุษย์ทั้งหลาย ...เธอทั้งหลายจงแสดงธรรม...จงประกาศพรหมจรรย์..."[1068]

"ที่เรียกว่า พรหมจรรย์ พรหมจรรย์ ดังนี้ พรหมจรรย์ คืออะไร? พรหมจารี คืออะไร? ที่จบของพรหมจรรย์ คืออะไร ?

"มรรคาอันเป็นอริยะ ประกอบด้วยองค์ ๘ ประการ คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ นี้คือพรหมจรรย์; บุคคลใดประกอบด้วยอริยอัษฎางคิกมรรคนี้ บุคคลนั้นเรียกว่าเป็นพรหมจารี; ความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ นี้เรียกว่า ที่จบของพรหมจรรย์"[1069]

"ผลของพรหมจรรย์ คืออะไร? โสดาปัตติผล สกทาคามิผล อนาคามิผล อรหัตตผล เหล่านี้เรียกว่า ผลของพรหมจรรย์"[1070]

"ภิกษุทั้งหลาย โดยนัยดังนี้แล พรหมจรรย์นี้ มิใช่มีลาภสักการะและคำสรรเสริญเป็นอานิสงส์ มิใช่มีความเพียบพร้อมด้วยศีลเป็นอานิสงส์ มิใช่มีความเพียบพร้อมด้วยสมาธิเป็นอานิสงส์ มิใช่มีญาณทัสสนะเป็นอานิสงส์, หากแต่พรหมจรรย์นี้มีอกุปปาเจโตวิมุตติ เป็นที่หมาย เป็นแก่น เป็นที่จบสิ้นบริบูรณ์"[1071]

1067 พระสูตรที่ช่วยเน้นข้อความที่กล่าวมานี้ ได้แก่ รถวินีตสูตร, ม.มู.๑๒/๒๙๒-๓๐๐/๒๘๗-๒๙๗ ซึ่งแสดงให้เห็นวัตถุประสงค์ทั่วไป และวัตถุประสงค์เฉพาะของธรรมแต่ละอย่าง ตามลำดับวิสุทธิ ๗

1068 วินย.๔/๓๒/๓๙

1069 สํ.ม.๑๙/๔๗-๔๘/๒๐; ๓๐/๙; ๑๑๔-๖/๓๒

1070 สํ.ม.๑๙/๑๑๓/๓๒

1071 ม.มู.๑๒/๓๕๒/๓๗๓; ๓๖๐/๓๘๔ (อกุปปาเจโตวิมุตติ = ภาวะที่จิตหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ ไม่เสื่อม ไม่กลับกลาย)

คำว่าพรหมจรรย์ มักถูกรู้จักในความหมายแคบๆ เพียงแค่การครองเพศบรรพชิต และการงดเว้นจากเมถุนธรรม อันเป็นความหมายนัยหนึ่งเท่านั้น[1072]

ความจริง พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า ***พรหมจรรย์*** หมายถึง ระบบการครองชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนาทั้งหมด หรือหมายถึงตัวพระพุทธศาสนาทั้งหมดทีเดียว ดังจะเห็นได้จากพุทธพจน์ส่งพระสาวกออกประกาศพระศาสนาก็ว่า "ประกาศพรหมจรรย์" และอีกแห่งหนึ่งตรัสว่า พรหมจรรย์จะชื่อว่ารุ่งเรือง ก็ต่อเมื่อบริษัท ๔ คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ทั้งฝ่ายพรหมจารี และฝ่ายกามโภคี (ผู้อยู่ครองเรือนมีบุตรมีสามีภรรยา) รู้ธรรมและปฏิบัติธรรมกันด้วยดี[1073]

คำว่า *"พรหมจรรย์"* แปลจากบาลีว่า "พฺรหฺมจริย" ซึ่งประกอบด้วย พฺรหฺม + จริย *"พรหม"* แปลว่า ประเสริฐ เลิศล้ำ สูงสุด บริสุทธิ์[1074] ส่วน *"จริย"* มาจากรากศัพท์คือ จร ซึ่งในความหมายเชิงรูปธรรม แปลว่า เที่ยวไป ดำเนินไป จาริกไป ในเชิงนามธรรม แปลว่า ประพฤติ ดำเนินชีวิต ครองชีวิตเป็นอยู่[1075]

ในที่นี้ ต้องการความหมายเชิงนามธรรม ***จริย*** ซึ่งเป็นคำนาม จึงแปลได้ว่า ความประพฤติ การดำเนินชีวิต การครองชีวิต หรือความเป็นอยู่ จริย หรือจริยะ นี้ เมื่อเขียนเป็นไทย แปลงตามรูปสันสกฤตเป็น ***จรรย์*** ก็มี ถือตามรูปบาลีอีกรูปหนึ่งเป็น ***จริยา*** ก็ได้[1076]

ดังนั้น ***พรหมจริย*** จะแปลว่า พรหมจรรย์ หรือพรหมจริยา ก็ได้ แต่ตามปกติแปลกันว่า พรหมจรรย์ และใช้กันอย่างนี้จนมักลืมไปว่า ***จรรย์*** ในคำนี้ คือศัพท์เดียวกับ จริยา หรือ จริย ที่ใช้ในคำว่า จริยศึกษา และจริยธรรม เป็นต้น

รวมความว่า พรหมจรรย์ มาจาก "พรหมจริย" เมื่อแยกศัพท์ออกไปแล้ว ก็แปลได้ว่า จริยะอันประเสริฐ ความประพฤติอันประเสริฐ หรือประพฤติบริสุทธิ์อย่างพรหม การดำเนินชีวิตอันประเสริฐ การครองชีพอย่างประเสริฐ หรือความเป็นอยู่อย่างประเสริฐ[1077]

ในภาษาไทยปัจจุบัน มีคำบัญญัติขึ้นใช้ใหม่คำหนึ่งว่า "จริยธรรม" มาจาก จริย + ธรรม นั่นเอง ในภาษาบาลีมีใช้แต่ "จริย" ไม่มี "จริยธรรม" แต่ถึงจะเติมต่อธรรมเข้าไป ก็ไม่มีข้อขัดข้องแต่อย่างใด จริยธรรมก็แปลว่า ธรรมคือจริยะ หรือหลักแห่งจริยะนั่นเอง

คำว่า "จริยธรรม" ตามบัญญัติของวิชาการสมัยใหม่ มีความหมายอย่างไร ในที่นี้จะไม่เกี่ยวข้องด้วย จะพิจารณาแต่ในแง่ความหมายของพระพุทธศาสนา

[1072] พระอรรถกถาจารย์แสดงความหมายของพรหมจรรย์ไว้ถึง ๑๒ นัย นัยสำคัญเช่น = พระศาสนาทั้งหมด การประพฤติปฏิบัติตามมรรคมีองค์ ๘ พรหมวิหาร ทาน ความสันโดษด้วยภรรยาของตน การงดเว้นจากเมถุนธรรม ธรรมเทศนา เป็นต้น (ม.อ.๒/๕; ส่วน ที.อ.๑/๒๒๐ แสดงไว้ ๑๐ นัย, อิติ.อ.๑๔๔ แสดงไว้ ๕ นัย, ขุทฺทก.อ.๑๖๗ และ สุตฺต.อ.๒/๑๒๐ แสดงไว้ ๔ นัย); ในคัมภีร์จูฬนิทเทส (ขุ.จู.๓๐/๑๐๘/๓๕; ๕๕๘/๒๗๕) แสดงความหมายว่า พรหมจรรย์หมายถึง การงดเว้นจากเมถุน (อสัทธรรม) แล้วกล่าวต่อไปว่า *"อปิจ นิปฺปริยาเยน พฺรหฺมจริยํ วุจฺจติ อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค" แปลว่า อีกอย่างหนึ่ง ว่าโดยนิปริยาย อริยอัฏฐังคิกมรรค เรียกว่าพรหมจรรย์*

[1073] ม.ม.๑๓/๒๕๖-๙/๒๕๒-๗; ที.ปา.๑๑/๑๐๒-๖/๑๓๔-๘; ดูประกอบ ที.ม.๑๐/๙๕/๑๒๑ = สํ.ม.๑๙/๑๑๒๙-๑๑๓๒/๓๓๔-๗ = องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๖๗/๓๒๐ = ขุ.อุ.๒๕/๑๓๐/๑๗๒

[1074] ความหมายนัยต่างๆ ของ พฺรหฺม ดู ม.อ.๑/๔๗; พุทฺธ.อ.๒๑; วิภงฺค.อ.๕๑๗

[1075] คัมภีร์มหานิทเทส แปล "จร" ว่า วิหร (อยู่, เป็นอยู่) อิริย (เคลื่อนไหว) วตฺต (เป็นไป, หมุน) ปาล (รักษา) ยป (ดำเนินไป) ยาป (ให้เป็นไป, ยังชีพ) ดู ขุ.ม.๒๙/๕๘/๕๙; ๒๖๕/๑๙๓; ๖๒๙/๓๗๘ เป็นต้น

[1076] จริยํ (นปุํ.) และจริยา (อิตฺ.) มาจาก จรฺ ธาตุ + ณฺย ปัจจัย + อิ อาคม (รูปสิทธิ)

[1077] พฺรหฺมจริยนฺติ เสฏฺฐจริยํ (เช่น ที.อ.๒/๔๐๗)

เป็นอันว่า เมื่อแปลเลียนรูปศัพท์อย่างสมัยใหม่ *พรหมจริยะ* ก็แปลได้ว่า จริยธรรมอันประเสริฐ คำว่า พรหม หรือประเสริฐ เป็นเพียงคำวิเศษณ์ เป็นอันให้รู้กันว่า จริยธรรมประเสริฐ หรือจริยธรรมที่เป็นพรหมนั้น หมายถึงจริยธรรมที่เป็นระบบซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงประกาศขึ้นนี้

ตามพุทธพจน์ที่ยกมาอ้างข้างต้น แสดงว่า พรหมจรรย์ หรือจริยธรรมอันประเสริฐ หรือจริยธรรมตามหลักพระพุทธศาสนานั้น ก็คือ มรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทานี้เอง และพรหมจารี หรือผู้ประพฤติพรหมจรรย์ หรือผู้มีจริยธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา ก็คือผู้ดำเนินชีวิตตามมรรค หรือปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทา

ส่วนความหมายตามรูปศัพท์ดังที่ได้วิเคราะห์ไว้ข้างต้น ก็ทำให้แปลคำ "**จริยธรรม**" ได้ว่า หลักความประพฤติ หลักการดำเนินชีวิต หรือหลักการครองชีวิต

เป็นอันว่า เมื่อถือตามหลักพระพุทธศาสนา มรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทา คือ ระบบจริยธรรม ระบบความประพฤติปฏิบัติ หลักคำสอนเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือหลักการครองชีวิตที่ถูกต้องสมบูรณ์ของมนุษย์ที่จะนำไปสู่จุดหมาย คือความดับทุกข์ หรือความสุดสิ้นปัญหา อยู่อย่างเป็นอิสระไร้ทุกข์

จากความหมาย ทั้งตามรูปศัพท์ และตามคำสอน เท่าที่กล่าวมานี้ พอสรุปเป็นข้อควรทราบเกี่ยวกับ ***พรหมจรรย์*** *คือ จริยธรรมประเสริฐ* หรือระบบจริยธรรมแห่งมัชฌิมาปฏิปทาได้ ดังนี้

- จริยธรรมสัมพันธ์กับความจริงที่มีอยู่ตามธรรมดาของธรรมชาติ หรือมีกฎธรรมชาตินั่นเองเป็นพื้นฐาน กล่าวคือ เป็นการนำเอาความรู้เกี่ยวกับกระบวนธรรมที่เป็นไปอยู่เองตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่มนุษย์ โดยจัดวางลงเป็นระบบวิธีประพฤติปฏิบัติ หรือแบบแผนการดำเนินชีวิต ที่จะให้ได้ผลดีสอดคล้องกับความจริงที่เป็นไปตามธรรมชาตินั้น

- เนื้อความในข้อต้นนั้น มองได้สองด้าน ในข้อต้นนั้น เน้นการมองในแง่ที่มา คือ จริยธรรมนี้ประยุกต์ออกมาจากความจริงที่มีอยู่ตามธรรมดาของธรรมชาติ

แต่เพื่อให้เข้าใจชัดยิ่งขึ้น ควรเอาการมองในแง่ที่ไป มาเน้นไว้ต่างหากอีกด้วย การมองในแง่ที่ไป คือในแง่ของจุดหมายว่า นำมาประยุกต์เพื่ออะไร ซึ่งก็คงตอบได้ง่ายๆ ว่า ประยุกต์เพื่อประโยชน์แก่ชีวิตและสังคมของมนุษย์ เพื่อให้ชีวิตของมนุษย์เป็นชีวิตที่ดี เพื่อให้สังคมของมนุษย์เป็นสังคมที่ดี เป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล และความสุขแก่มนุษย์นั่นเอง

ดังเช่น ในระดับสังคม เมื่อจะให้มนุษย์อยู่ร่วมกันด้วยความสงบสุข ก็สั่งสอนแนะนำวางเป็นหลักความประพฤติ เช่น วิธีปฏิบัติต่อกัน ข้อควรแสดงออก และควรกระทำต่อสภาพแวดล้อม เป็นต้น กำหนดขึ้นมาโดยสอดคล้องกับความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ ที่มีความต้องการอย่างนั้นๆ มีปกติวิสัยอย่างนั้นๆ มีภาวะที่ต้องอิงอาศัยซึ่งกันและกัน และอิงอาศัยธรรมชาติแวดล้อมอย่างนั้นๆ เป็นต้น

ถ้าเป็นในระดับปัจเจกบุคคล เมื่อจะให้แต่ละคนมีจิตใจปลอดโปร่ง เบิกบาน ผ่องใส มีสุขภาพจิตดี ก็สั่งสอนแนะนำแสดงวิธีควบคุมชักนำกระแสความคิด วิธีฝึกอบรมและชำระจิตเป็นต้น กำหนดขึ้นมา โดยสอดคล้องกับความจริงเกี่ยวกับธรรมชาติแห่งจิตของมนุษย์ ที่มีความเป็นไปตามกระบวนธรรมแห่งเหตุปัจจัยฝ่ายนามธรรมอย่างนั้นๆ หรือเมื่อจะให้บุคคลประสบความสุขอันประณีตในฌานสมาบัติ ตลอดจนบรรลุปรีชาญาณอันสูงสุด ก็แนะนำสั่งสอนวิธีฝึกจิต วิธีคิด วิธีพิจารณา การวางท่าทีของจิตใจต่อสิ่งทั้งหลาย และวิธีฝึกอบรมเจริญปัญญาตามลำดับแห่งขั้นตอนต่างๆ กำหนดขึ้นมาโดยสอดคล้องกับความจริงเกี่ยวกับกฎแห่งการทำงานของจิตและสภาวะของสังขารธรรมทั้งหลาย เป็นต้น

จริยธรรมครอบคลุมวิธีปฏิบัติที่กล่าวมาแล้วทั้งหมด จึงอาจจัดแบ่งออกได้เป็นหลายระดับหลายขั้นตอน อาจสรุปด้วยคำพูดอย่างสมัยใหม่ว่า ***จริยธรรม*** คือการนำเอาความรู้ในสัจธรรม มาประยุกต์เป็นวิธีดำเนินชีวิตที่ดีเพื่อให้มนุษย์บรรลุประโยชน์จนถึงขั้นสูงสุด

- พรหมจริยะ หรือจริยธรรมประเสริฐนี้ ได้แก่มรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทาทั้งหมด คือเท่ากับเป็นหลักธรรมภาคปฏิบัติทั้งหมดของพระพุทธศาสนา จึงมีความหมายกว้างขวางกว่าคำว่า "ศีลธรรม" อย่างที่เข้าใจกันโดยทั่วไปเป็นอันมาก

คำว่า "**ศีลธรรม**" อย่างที่เข้าใจกันทั่วไป[1078] มีความหมายแคบ ทั้งโดยจุดหมาย ขอบเขตของเนื้อหา และลักษณะทั่วไป

ว่าโดยลักษณะทั่วไป ศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกัน มักเพ่งถึงความประพฤติที่แสดงออกภายนอก ทางกาย วาจา การไม่เบียดเบียน การเว้นการกระทำที่ชั่ว การช่วยเหลือเกื้อกูลกันในทางสังคม

ว่าโดยเนื้อหา มักมองจำกัดอยู่ในขั้นศีล คือการสำรวมระวังยับยั้งกายวาจา การแสดงออกด้วยพรหมวิหารธรรม มีเมตตา กรุณา เป็นต้น แม้จะโยงเข้าไปถึงด้านจิตบ้าง แต่ก็ไม่ก้าวเข้าไปถึงขั้นสมาธิภาวนา ไม่เลยไปถึงการเจริญปัญญาเพื่อประจักษ์แจ้งสภาวะแห่งสังขารธรรม

ว่าโดยจุดหมาย ศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันนั้น มุ่งเน้นสันติสุข ความร่มเย็นเป็นสุขของสังคม ความอยู่เย็นเป็นสุขของบุคคล การประสบความเจริญก้าวหน้าของชีวิตในทางโลก เช่น ลาภ ยศ เกียรติ สรรเสริญ และการไปเกิดในภพที่มีความสุข เรียกง่ายๆ ว่า อยู่ในขั้นมนุษยสมบัติและสวรรคสมบัติ หรือทิฏฐธัมมิกัตถะ และส่วนเบื้องต้นของสัมปรายิกัตถะ

ศีลธรรมดังที่กล่าวมานี้ ถ้ายุติกันว่าหมายถึงศีลนั่นเอง ธรรมเป็นเพียงสร้อยคำต่อเข้ามา ศีลธรรมก็คือศีล ยุติได้อย่างนี้ ปัญหาก็คงหมดไป

ส่วนคำว่า "จริยธรรม" ตามที่เข้าใจกันในภาษาไทย ก็ยังพร่าและสับสนไม่น้อย มีทั้งที่เข้าใจกันอย่างชาวบ้าน รู้สึกเหมือนๆ กับศีลธรรมนั่นเองบ้าง เข้าใจอย่างนักวิชาการในเชิงปรัชญาบ้าง แต่ในที่นี้ จะไม่ยุ่งเกี่ยวกับความหมายเหล่านั้นเลย

ขอยุติอย่างเดียวกับคำว่าศีลธรรมข้างต้นนั่นแลว่า "ศีลธรรม" ก็คือ**ศีล** *ธรรมเป็นเพียงสร้อยคำ* "จริยธรรม" ก็คือ**จริยะ** *ธรรมเป็นเพียงสร้อยคำ*

เมื่อยุติอย่างนี้แล้ว **จริยะ** ก็เข้ามาใน ***พรหมจริยะ*** มีความหมายชัดเจนแน่นอน เท่ากับมรรคหรือมัชฌิมาปฏิปทา แต่มองในแง่ของความประพฤติ หรือการดำเนินชีวิต

ว่าโดยลักษณะทั่วไป จริยธรรมนี้ มองไปได้กว้างขวาง ครอบคลุมวงการที่มีการใช้ธรรมทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นความประพฤติศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันเบื้องต้น หรือการทำจิตใจให้มีความสุข วิธีสร้างสุขภาพจิต การฝึกจิต บำเพ็ญสมาธิภาวนา การเจริญวิปัสสนา ความสัมพันธ์ที่ดีในครอบครัว การอยู่ร่วมกันด้วยดีในสังคม การไปเป็นอุบาสกจำศีลที่วัด ตลอดจนการที่พระภิกษุไปบำเพ็ญสมณธรรมในป่า รวมอยู่ในคำว่าจริยธรรมตามหลักนี้

ว่าโดยเนื้อหา ได้กล่าวแล้วว่า พรหมจริยะนี้ เป็นระบบการดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือระบบการปฏิบัติธรรมทั้งหมดในพุทธศาสนา จึงครอบคลุมศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันในภาษาไทย แล้วเลยไปถึงการฝึกอบรมจิต การปลูกฝังวางรากฐานคุณธรรมในจิตใจ และการสร้างญาณทัสสนะต่างๆ ที่เป็นเรื่องของปัญญาภาวนาในขั้นสูง

[1078] ความหมายของคำว่า "ศีลธรรม" ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

พูดรวมๆ ว่า พรหมจริยะเป็นเครื่องมือฝึกปรือคุณธรรมทั้งทางกาย ทางวาจา และทางจิตใจ หรือมองในแง่ไตรสิกขาว่า มีทั้งศีล สมาธิ และปัญญา ครบตลอด

ว่าโดยจุดหมาย จริยธรรมนี้ ประพฤติปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายทุกขั้นทุกระดับเท่าที่พุทธศาสนาแสดงไว้[1079] จนถึงจุดหมายสูงสุดที่เรียกว่า *พรหมจริยปริโยสาน* หรือความสิ้นโลภะ โทสะ โมหะ บรรลุ วิชชา วิมุตติ วิสุทธิ สันติ นิพพาน

ในเรื่องนี้ แปลคำว่า “**พรหมจริยะ**” หรือ “**พรหมจรรย์**” เท่าที่นึกได้คิดได้ให้กะทัดรัดว่า ชีวิตประเสริฐ หรือการครองชีวิตประเสริฐ และสรุปลักษณะของจริยธรรมตามหลักนี้ว่า จริยธรรม มิใช่ข้อปฏิบัติที่จะกำหนดวางกันขึ้นได้ตามความพอใจของผู้มีอำนาจใดๆ หรือตามความตกลงของคณะหรือหมู่ชนใดๆ และมิใช่หลักการที่สักว่าจะยึดถือปฏิบัติตามๆ กันไป จริยธรรมที่แท้ จะเกิดมีขึ้นไม่ได้ ถ้าไม่อิงอาศัยความรู้แจ้งสัจธรรม และจริยธรรมที่แท้นั้น แม้จะเกิดขึ้นแล้ว ก็จะประพฤติให้สำเร็จผลไม่ได้ ถ้าไม่สัมพันธ์กับความรู้ความเข้าใจในสัจธรรม

มรรค ในฐานะมรรคาสู่จุดหมายขั้นต่างๆ ของชีวิต

> “ดูกรมหาบพิตร อาตมภาพได้กล่าวกะภิกษุผู้ชื่ออานนท์ว่า:...อานนท์ ความมีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย ชอบคบหากัลยาณชนนี้ เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว, ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือจักยังอริยอัษฎางคิกมรรคให้เกิดมี จักทำได้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค...เพราะฉะนั้นแล มหาบพิตร พระองค์พึงศึกษาอย่างนี้ว่า เราจักเป็นผู้มีกัลยาณมิตร เป็นผู้มีกัลยาณสหาย เป็นผู้ชอบคบหากัลยาณชน...
>
> “พระองค์ผู้มีกัลยาณมิตร พึงเป็นอยู่โดยใช้หลักธรรมเอกข้อนี้ คือความไม่ประมาท (ไม่ปล่อยปละละเลย) ในกุศลธรรมทั้งหลาย, เมื่อพระองค์ไม่ประมาท เป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาท ปวงนางฝ่ายใน...ขัตติยะทั้งหลายผู้ตามเสด็จ...กองทัพ...และแม้ชาวนิคมและชาวชนบททั้งหลาย ก็จักมีความคิดดังนี้ว่า: พระเจ้าอยู่หัวเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงเป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาท เห็นทีว่าแม้พวกเราก็จะต้องเป็นผู้ไม่ประมาท เป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาทเหมือนกัน;
>
> “เมื่อพระองค์ไม่ประมาท เป็นอยู่โดยใช้หลักความไม่ประมาท แม้พระองค์เองก็จักเป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา แม้ปวงนางฝ่ายในก็จักเป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา แม้ยุ้งฉางพระคลังหลวงก็จักเป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา
>
> “ผู้ปรารถนาโภคสมบัติ อันโอฬาร ยิ่งๆ ขึ้นไป พึงมีความไม่ประมาท; บัณฑิตทั้งหลายย่อมสรรเสริญความไม่ประมาทในบุญกิริยาทั้งหลาย, บัณฑิตไม่ประมาท จึงยึดเอาได้ซึ่งอัตถะทั้ง ๒ ประการ คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และสัมปรายิกัตถะ, คนที่เรียกว่าเป็นปราชญ์ เป็นบัณฑิต ก็เพราะบรรลุอัตถะ”[1080]

อัตถะ หรือ *อรรถ* แปลว่า เรื่องราว ความหมาย ความมุ่งหมาย ประโยชน์ ผลที่หมาย หรือจุดหมาย ในที่นี้แปลเอาความว่า ประโยชน์ที่เป็นจุดหมาย หรือจุดหมายของชีวิต หมายถึงจุดหมายของพรหมจรรย์ หรือจริยธรรม หรือระบบการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติธรรมของพระพุทธศาสนานั่นเอง

[1079] จุดหมายอะไรบ้าง ดูหัวข้อต่อไป

[1080] อัปปมาทสูตร, สํ.ส.๑๕/๓๘๑-๕/๑๒๖-๑๓๐; ดูประกอบที่ องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๔/๔๐๗

เป็นที่ทราบกันดีว่า จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา หรือพรหมจริยะนี้ ก็คือนิพพาน ซึ่งมีชื่อเรียกอย่างหนึ่งว่า "ปรมัตถ์" หรือ "ปรมัตถะ" แปลว่า ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือจุดหมายสูงสุด เป็นธรรมดาว่า ในการสอนธรรม จะต้องเน้นและเร่งเร้าให้ปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุด

อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนามิได้มองข้ามประโยชน์หรือจุดหมายขั้นรองลดหลั่นกันลงมา ที่มนุษย์จะพึงได้พึงถึงตามระดับความพร้อมของตน และก็ได้จำแนกจัดวางเป็นหลักไว้ด้วย ดังจะเห็นได้จากพระบาลีที่ยกมาแสดงไว้ข้างต้นนี้

ในชั้นเดิม เท่าที่สอบค้นดู พอจะกล่าวได้ว่า ท่านจัดแบ่ง ***อัตถะ*** หรือจุดหมายนี้ไว้เป็น ๒ ระดับ เหมือนอย่างในบาลีที่ยกมาอ้างไว้นั้น กล่าวคือ

๑. ประโยชน์ขั้นต้น เรียกว่า ทิฏฐธัมมิกัตถะ แปลว่า ประโยชน์ปัจจุบัน หรือประโยชน์บัดนี้
๒. ประโยชน์ขั้นล้ำ เรียกว่า สัมปรายิกัตถะ แปลว่า ประโยชน์เบื้องหน้า หรือประโยชน์เบื้องสูง

ในกรณีเช่นนี้ ปรมัตถะ หรือประโยชน์สูงสุด ก็รวมอยู่ด้วยในข้อ ๒ สัมปรายิกัตถะ[1081] คือเป็นส่วนยอดสุดของประโยชน์ขั้นที่ ๒ นั้น แต่ในชั้นหลัง ท่านคงประสงค์จะเน้นปรมัตถะให้เด่นชัดเป็นพิเศษ จึงแยกออกมาเป็นอีกข้อหนึ่งต่างหาก และจัดประโยชน์หรือจุดหมายนั้นเป็น ***อัตถะ ๓*** ชั้น[1082] ดังมีความหมายโดยสรุปดังนี้

๑. ทิฏฐธัมมิกัตถะ ประโยชน์บัดนี้ ประโยชน์ขั้นตาเห็น ประโยชน์ชีวิตนี้ หรือประโยชน์ปัจจุบัน เป็นจุดหมายขั้นต้น หรือจุดหมายเฉพาะหน้า หมายถึงประโยชน์อย่างที่มองเห็นๆ กันอยู่ ที่เข้าใจกันง่ายๆ เกี่ยวกับชีวิตประจำวัน เป็นเรื่องชั้นนอก หรือเรื่องธรรมดาสามัญที่มุ่งหมายกันในโลกนี้ ได้แก่ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ หรือทรัพย์สิน ฐานะ เกียรติ ไมตรี ชีวิตคู่ครองที่เป็นสุข เป็นต้น รวมถึงการแสวงหาสิ่งเหล่านี้โดยทางชอบธรรม การปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านี้โดยทางที่ถูกต้อง การใช้สิ่งเหล่านี้ทำตนและคนที่เกี่ยวข้องให้มีความสุข การอยู่ร่วมกันด้วยดี ปฏิบัติหน้าที่ต่อกันอย่างถูกต้องในระหว่างมนุษย์ เพื่อความสุขร่วมกัน

๒. สัมปรายิกัตถะ ประโยชน์เบื้องหน้า ประโยชน์ขั้นเลยตาเห็น หรือประโยชน์ที่ลึกล้ำยิ่งกว่าที่จะมองเห็นกันเฉพาะหน้าหรือผิวเผินภายนอก เกี่ยวด้วยชีวิตด้านใน หรือประโยชน์ด้านคุณค่าของชีวิต เป็นจุดหมายขั้นสูงขึ้นไป ซึ่งเป็นหลักประกันชีวิตเมื่อละโลกนี้ไป หรือเป็นเครื่องประกันการได้คุณค่าที่สูงล้ำเลิศยิ่งกว่าสิ่งที่จะพึงได้กันตามปกติในโลกนี้ ได้แก่ ความเจริญงอกงามแห่งชีวิตจิตใจ ที่ก้าวหน้าเติบใหญ่ขึ้นด้วยคุณธรรม ความใฝ่ใจในทางศีลธรรม ในเรื่องบุญเรื่องกุศล ในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงาม กิจกรรมที่อาศัยศรัทธาและความเสียสละ การมีความมั่นใจในคุณธรรม มีความสงบสุขทางจิตใจ การรู้จักปีติสุขที่ประณีตด้านในตลอดจนคุณวิเศษที่เป็นผลสำเร็จทางจิต คือฌานสมาบัติ (เดิมรวมถึงการตรัสรู้ที่เป็นปรมัตถ์ด้วย)

สัมปรายิกัตถะนี้ เป็นขั้นที่ผ่อนคลายความยึดติดผูกพันในวัตถุ ทำให้ไม่ยอมตีค่าผลประโยชน์ด้านอามิสสูงเกินไป จนจะต้องมุ่งไขว่คว้ายอมสยบ หรือเป็นเหตุให้กระทำกรรมชั่วร้าย หันมาให้คุณค่าแก่คุณธรรมความดีงาม รู้จักทำการด้วยความใฝ่ธรรม รักความดีงาม รักคุณภาพชีวิตและความเจริญงอกงามของจิตใจ เมื่อลุถึงอัตถะขั้นนี้ ก็จะมีผลย้อนกลับมาให้ใช้ให้ปฏิบัติต่อทิฏฐธัมมิกัตถะ ในทางที่เป็นคุณเกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคม เช่น แทนที่จะมุ่งใช้เงินทองบำเรออามิสสุข ก็หันไปใช้ทรัพย์นั้นสงเคราะห์คน และทำกิจกรรมพัฒนาชีวิตสูงขึ้นไป

[1081] ดู บันทึกพิเศษเกี่ยวกับ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และปรมัตถะ ท้ายบทว่าด้วยประเภทและระดับของนิพพาน

[1082] เช่น ขุ.จู.๓๐/๖๗๓/๓๓๓; ๗๕๕/๓๘๙; ๘๑๘/๔๒๗ (ดูประกอบ สุตฺต.อ.๑/๙๐; นิทฺ.อ.๑/๓๖๘; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๓๕๗)

๓. ปรมัตถะ ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือประโยชน์ที่เป็นสาระแท้จริงของชีวิต เป็นจุดหมายสูงสุด หรือที่หมายขั้นสุดท้าย ได้แก่ การรู้แจ้งสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง รู้เท่าทันคติธรรมดาของสังขารธรรม ไม่ตกเป็นทาสของโลกและชีวิต มีจิตใจเป็นอิสระ โปร่งโล่ง ผ่องใส เบิกบาน ไม่ถูกบีบคั้นคับข้องจำกัด ด้วยความยึดติดถือมั่นหวั่นหวาดของตนเอง ปราศจากกิเลสเผาลนที่ทำให้เศร้าหมองขุ่นมัว อยู่อย่างไร้ทุกข์ ประจักษ์แจ้งความสุขประณีตภายใน ที่สะอาดบริสุทธิ์สิ้นเชิง อันประกอบพร้อมด้วยความสงบเยือกเย็นสว่างไสวเบิกบานโดยสมบูรณ์ เรียกว่าวิมุตติ และนิพพาน

พระพุทธเจ้าทรงยอมรับความสำคัญของประโยชน์หรือจุดหมายเหล่านี้ทุกขั้น โดยสัมพันธ์กับระดับความเป็นอยู่ การครองชีพ สภาพแวดล้อม และความพร้อม หรือความแก่กล้าสุกงอมแห่งอินทรีย์ของบุคคลนั้นๆ

อย่างไรก็ดี พึงสังเกตว่า ในพุทธพจน์ที่ยกมาอ้างข้างต้นนั้น มีข้อที่ทรงเน้นไว้ ซึ่งควรจะกล่าวสำทับว่า ตามคติของพระพุทธศาสนา บุคคลทุกคนควรดำเนินชีวิตให้บรรลุจุดหมายอย่างน้อยถึงขั้นที่ ๒ กล่าวคือ เมื่อได้บรรลุทิฏฐธัมมิกัตถะแล้ว ก็ดีอยู่ แต่ยังไม่เพียงพอ ไม่พึงหยุดอยู่แค่นั้น ควรก้าวต่อไปให้ได้อย่างน้อยบางส่วนของสัมปรายิกัตถะด้วย ผู้ได้ประสบจุดหมายหรือประโยชน์ถึงสองขั้นนี้แล้ว ท่านยกย่องให้ว่าเป็น **บัณฑิต** แปลว่า ผู้ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา เป็นผู้มีชีวิตไม่ว่างเปล่าไร้ค่าในโลกนี้

ในด้านวิธีปฏิบัติ หรือดำเนินชีวิต เพื่อเข้าถึงจุดหมายขั้นต่างๆ เหล่านี้ พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงสั่งสอนไว้ครบถ้วนทุกระดับ เช่น บางแห่งตรัสหลักธรรม ๔ ประการ ที่เป็นไปเพื่อ ***ทิฏฐธัมมิกัตถะ*** คือ

๑. ความขยันหมั่นเพียร รู้จักใช้ปัญญาจัดการดำเนินกิจการ เรียกว่า อุฏฐานสัมปทา
๒. รู้จักเก็บรักษาทรัพย์สินและผลแห่งการงานให้รอดพ้นอันตรายไม่เสื่อมเสีย เรียกว่า อารักขสัมปทา
๓. รู้จักเสวนาคบหาคนดีที่เกื้อกูลแก่การงาน จิตปัญญา และความก้าวหน้าของชีวิต เรียกว่า กัลยาณมิตตตา
๔. รู้จักเลี้ยงชีวิตแต่พอดี ให้มีความสุขได้ โดยไม่สุรุ่ยสุร่ายฟุ่มเฟือย ให้รายได้เหนือรายจ่าย มีส่วนที่ประหยัดเก็บไว้ สามารถออมทรัพย์ไว้ให้เพิ่มพูนขึ้นได้ เรียกว่า สมชีวิตา

พร้อมกันนั้น ก็ตรัสหลักธรรม ๔ ประการ ที่เป็นไปเพื่อได้ ***สัมปรายิกัตถะ*** คือ

๑. มีความเชื่อประกอบด้วยเหตุผล ถูกหลักพระศาสนา ทราบซึ้งในคุณพระรัตนตรัย เชื่อการกระทำมีสิ่งดีงามเป็นหลักยึดเหนี่ยวจิตใจ เรียกว่า ศรัทธาสัมปทา
๒. ถึงพร้อมด้วยศีล มีความประพฤติดีงาม เลี้ยงชีพโดยทางสุจริต มีระเบียบวินัยสมควรแก่ภาวะแห่งการดำเนินชีวิตของตน เรียกว่า ศีลสัมปทา
๓. ประกอบด้วยความเสียสละ รู้จักเผื่อแผ่แบ่งปัน มีน้ำใจ พร้อมที่จะช่วยเหลือคนที่ควรได้รับการช่วยเหลือ เรียกว่า จาคสัมปทา
๔. ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา รู้จักคิดรู้จักพิจารณา ใช้วิจารณญาณ รู้เท่าทันโลกและชีวิต สามารถทำจิตใจให้เป็นอิสระได้ตามโอกาส เรียกว่า ปัญญาสัมปทา[1083]

ส่วนปรมัตถะนั้น เนื่องจากเป็นจุดหมายสูงสุด และยากที่สุด ทั้งโดยการที่จะเข้าใจ และการที่จะปฏิบัติ อีกทั้งเป็นส่วนที่เป็นความแตกต่าง หรือข้อพิเศษของพุทธศาสนา ที่แปลกออกไปจากลัทธิคำสอนเท่าที่มีอยู่ก่อน จึงเป็นธรรมดาอยู่เองที่พระพุทธเจ้าจะทรงสอนเน้นหนัก ดังปรากฏคำสอนเพื่อประโยชน์ข้อนี้กระจายอยู่ทั่วไปในพระไตรปิฎก และนำมากล่าวไว้บ้างเป็นคราวๆ พอเป็นเค้าโครงในหนังสือนี้

[1083] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๘๙, ๒๙๒

สำหรับประโยชน์ ๒ ขั้นต้น เขาก็มีสอนกันเรื่อยมา เป็นของที่พอจะแพร่หลายอยู่ เฉพาะอย่างยิ่งประโยชน์ขั้นที่ ๑ เขาย่อมสอนกันอยู่เป็นธรรมดา แม้ในหมู่ชาวบ้านทั้งหลาย โดยสอดคล้องกับถิ่นฐานและกาลสมัย คำสอนใดได้ผลดี และไม่ชักให้เคลื่อนเขวออกจากมัชฌิมาปฏิปทา ชาวพุทธก็ย่อมรับเอามาปฏิบัติได้ทันทีไม่มีข้อใดจะขัดข้อง และชาวพุทธชาวบ้านเอง ก็ย่อมสามารถที่จะเสริมแต่งปรับปรุงเพิ่มขยายข้อปฏิบัติระดับนี้ให้ได้ผลดีเหมาะสมกับสภาพแวดล้อมยิ่งขึ้นเรื่อยๆ ไป

อนึ่ง ในพระสูตรที่ได้ยกมาอ้างไว้ข้างต้นนี้ พระพุทธเจ้าทรงเน้นหลักธรรมที่จะให้บรรลุประโยชน์ทั้งหลายต่างออกไปอีกแนวหนึ่ง คือ ทรงย้ำอัปปมาทธรรม อันได้แก่ความไม่ประมาท ไม่เพิกเฉย ไม่เฉื่อยชา ไม่ละเลย แต่ให้เอาใจใส่ กระตือรือร้น ขวนขวาย รู้จักเตรียมพร้อม ระวังระไว เร่งทำสิ่งที่ควรทำ เร่งแก้ไขปรับปรุงสิ่งที่ควรแก้ไขปรับปรุง เร่งประกอบการที่ดีงาม โดยถือว่า อัปปมาทธรรมนั้นเป็นคุณธรรมพื้นฐาน หรือเป็นหลักใหญ่ที่จะให้บรรลุประโยชน์ ทั้งที่เป็นทิฏฐธัมมิกัตถะและสัมปรายิกัตถะ

ทั้งนี้ มีเงื่อนไขเสริมไว้ด้วยว่า ความไม่ประมาทนี้ พึงต้องตั้งอยู่บนรากฐาน คือการเสวนาคบหาคนดีความมีกัลยาณมิตร การเอาใจใส่สนใจคนดี รู้จักไปพบไปหาคบหาเลือกหาคนดีมาไว้ใช้งานและร่วมในกิจการเป็นต้น อนึ่ง ทรงไขความความไม่ประมาท ว่าหมายถึงความไม่ประมาทในกุศลธรรม คือในการประกอบการที่ดีงามทั้งหลาย ดังที่ในตอนท้าย ทรงไขความกุศลธรรมนั้นออกไปอีก ด้วยไวพจน์ว่าบุญกิริยาทั้งหลาย

คำว่า “บุญกิริยาทั้งหลาย” นี้ เป็นเงื่อนหรือขั้วต่อที่พึงสนใจ เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับจุดหมายหรือประโยชน์ที่เป็นขั้นรองลงมาด้วย ในโอกาสใด ก็ย่อมแสดงว่า ในโอกาสนั้น ทรงผ่อนการเน้นในจุดหมายขั้นสูงสุดคือปรมัตถะลงมา เมื่อผ่อนในด้านจุดหมายแล้ว ในด้านวิธีการก็ย่อมจะผ่อนลงมาด้วยเช่นกัน

การที่ผ่อนเช่นนี้ มิใช่เฉพาะในกรณีตรัสหลักธรรมสำหรับเป็นข้อปฏิบัติจำเพาะกรณีๆ เท่านั้น แม้แต่คำสอนในรูปที่เป็นระบบวิธีกว้างๆ สำหรับใช้เป็นหลักกลาง ก็ทรงผ่อนจัดวางหรือประยุกต์ใหม่ให้เหมาะสมเช่นกัน

ดังปรากฏว่า ในการสอนที่เกี่ยวกับจุดหมาย ๓ ขั้นนี้ แทนที่ระบบปฏิบัติของมรรคจะถูกจัดขั้นตอนออกมาในรูปของไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา อย่างที่คุ้นกันอยู่ในทำนองการสอนทั่วไป ที่มองหมายปรมัตถะเป็นจุดเด่น ระบบวิธีของมรรคนั้น กลับถูกจัดรูปขั้นตอนใหม่เป็นหลักทั่วไป ที่เรียกว่าบุญกิริยา หรือบุญกิริยาวัตถุ ซึ่งมีจำนวน ๓ ข้อ หรือ ๓ ขั้น เช่นเดียวกับไตรสิกขา แต่มีรายชื่อหัวข้อนั้นๆ ต่างออกไป

บุญกิริยา หรือ ***บุญกิริยาวัตถุ*** ๓ ประการนั้น คือ[1084]

๑. **ทาน** การให้ การสละ การเผื่อแผ่แบ่งปัน เป็นการให้เพื่ออนุเคราะห์ เช่น ช่วยเหลือผู้ยากไร้ตกทุกข์ขาดแคลนบ้าง ให้เพื่อสงเคราะห์ เพื่อยึดเหนี่ยวจิตใจ สมานไมตรี แสดงน้ำใจ สร้างสามัคคีบ้าง ให้เพื่อบูชาคุณความดี เพื่อยกย่องส่งเสริมสนับสนุนคนดีบ้าง เป็นการให้ในด้านทรัพย์สินสิ่งของ ปัจจัยเครื่องใช้ยังชีพ วัสดุอุปกรณ์ต่างๆ ก็มี ให้ความรู้ศิลปวิทยาการ ให้คำแนะนำสั่งสอน บอกแนวทางดำเนินชีวิต หรือให้ธรรม ก็มี ให้ความมีส่วนร่วมในการบำเพ็ญกิจที่ดีงาม ก็มี ตลอดจนให้อภัยที่เรียกว่าอภัยทาน

๒. **ศีล** ความประพฤติดีงาม และการหาเลี้ยงชีพในทางสุจริต ความมีระเบียบวินัย และมีกิริยามารยาทงดงาม เฉพาะอย่างยิ่ง เน้นศีลในระดับการไม่เบียดเบียน หรือการอยู่ร่วมกันด้วยดีโดยสงบสุขในสังคม

[1084] ดูหลักและคำอธิบายประกอบใน ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๐; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๒๖/๒๔๕; ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๐/๒๔๑; ๒๓๘/๒๗๐; ที.อ.๓/๒๔๖; อิติ.อ.๑๐๓, ๒๖๖.

ศีลที่เน้นในระดับนี้ ก็คือ ศีล ๕ ได้แก่ การไม่ประทุษร้ายต่อชีวิตและร่างกาย การไม่ละเมิดกรรมสิทธิ์กัน การไม่ละเมิดต่อของรัก ไม่ประทุษร้ายจิตใจลบหลู่เกียรติทำลายตระกูลวงศ์ของกันและกัน การไม่หักรานลิดรอนผลประโยชน์กันด้วยวิธีประทุษร้ายทางวาจา และการไม่ซ้ำเติมตนเองด้วยสิ่งเสพติดซึ่งทำให้เสื่อมทรามเสียสติสัมปชัญญะ ที่เป็นเครื่องเหนี่ยวรั้งป้องกันจากความผิดพลาดเสียหายและคุ้มตัวไว้ในคุณความดี

นอกจากนี้ อาจฝึกตนเพิ่มขึ้นในด้านการงดเว้นสิ่งหรูหราฟุ่มเฟือยบำรุงบำเรอปรนเปรอความสุขต่างๆ และหัดให้เป็นอยู่ง่ายๆ มีชีวิตเป็นอิสระจากวัตถุมากขึ้น ด้วยการรักษาอุโบสถ ถือศีล ๘ ตลอดจนศีล ๑๐ ตามโอกาส หรืออาจปฏิบัติในทางบวก เช่น ขวนขวายช่วยเหลือรับใช้ร่วมมือและบริการต่างๆ (ไวยาวัจกรรม)

๓. ภาวนา การฝึกปรือจิตและปัญญา คือพัฒนาฝึกอบรมจิตใจให้เจริญขึ้นด้วยคุณธรรมต่างๆ ให้เข้มแข็งมั่นคงหนักแน่น และให้มีปัญญารู้เท่าทันสังขาร พูดอย่างสมัยใหม่ว่า รู้เท่าทันโลกและชีวิต หรือมีโลกทัศน์และชีวทัศน์ที่ถูกต้อง

ภาวนาในที่นี้ ก็คือสมาธิ และปัญญา ในไตรสิกขา พูดเต็มว่า สมาธิภาวนาหรือจิตตภาวนา และปัญญาภาวนานั่นเอง แต่ไม่ย้ำเน้นแต่ละอย่างให้เด่นนัก จึงผ่อนเอามารวมจัดเข้าเป็นหัวข้อเดียวกัน มีความหมายคลุมตั้งแต่สัมมาวายามะ ที่ให้เพียรละกิเลส เพียรอบรมปลูกฝังกุศลธรรมในหมวดสมาธิ จนมาถึงการมีสัมมาทิฏฐิและความดำริชอบ ในหมวดปัญญา โดยเน้นเมตตาภาวนา อันเป็นที่มาของความสุขทั้งในตนเองและในสังคม

วิธีการและข้อปฏิบัติที่ท่านแนะนำ สำหรับการพัฒนาจิตและปัญญาในระดับเหมารวมอย่างนี้ ก็คือ การแสวงปัญญาและชำระจิตใจ ด้วยการสดับธรรม (รวมทั้งอ่าน) ที่เรียกว่าธรรมสวนะ การแสดงธรรม สนทนาธรรม การแก้ไขปลูกฝังความเชื่อ ความเห็น ความเข้าใจให้ถูกต้อง การเจริญเมตตา และการควบคุมขัดเกลากิเลสโดยทั่วไป

เป็นอันเห็นได้ชัดว่า พระพุทธเจ้า เมื่อทรงผ่อนกระจายจุดหมายของชีวิต หรือจุดหมายของการปฏิบัติธรรมออกเป็นระดับต่างๆ จนถึงขั้นต้นๆ แล้ว ก็ได้ทรงผ่อนจัดระบบวิธีดำเนินชีวิตหรือวิธีประพฤติปฏิบัติธรรมให้สอดคล้องกันด้วย

ในระบบที่ผ่อนลงมานี้ เน้นข้อปฏิบัติเบื้องต้นที่เกี่ยวกับการแสดงออกทางกายวาจา การปฏิบัติต่อกันระหว่างมนุษย์ หรือความสัมพันธ์ทางสังคม ซึ่งเป็นการกระทำที่ปรากฏรูปร่าง มองเห็นได้ชัด ปฏิบัติง่ายกว่า แยกกระจายเป็น ๒ ข้อ คือ ทาน และศีล มุ่งให้ขัดเกลาทำชีวิตจิตใจภายในให้ประณีตเจริญงอกงามขึ้น โดยใช้การกระทำภายนอกที่หยาบกว่าเป็นเครื่องมือ เรียกตามสำนวนทางธรรมว่า เพื่อกำจัดกิเลสหยาบ

ส่วนการปฏิบัติขั้นสมาธิ และปัญญา หรืออธิจิตต์ และอธิปัญญา ซึ่งเน้นหนักด้านภายในโดยตรง เป็นเรื่องยากละเอียดลึกซึ้ง ระบบบุญกิริยานี้ไม่แยกเน้น แต่เอามาจัดรวมเสีย และพยายามชี้แนะเนื้อหาที่เบาลงในทางปฏิบัติ

ในสมัยต่อๆ มา มักเป็นที่รู้กันว่า ระบบของมรรคในรูปบุญกิริยา ๓ นี้ ท่านจัดไว้ให้เหมาะสำหรับสอนคฤหัสถ์ คือชาวบ้าน ส่วนระบบที่ออกรูปเป็นไตรสิกขาที่จะกล่าวข้างหน้า เป็นแบบแผนใหญ่ยืนพื้น เป็นหลักกลางสำหรับการปฏิบัติธรรมเต็มตามกระบวนการ พระภิกษุสงฆ์ซึ่งเป็นตัวอย่างของการปฏิบัติธรรมแบบเต็มแผนนั้น จึงควรเป็นผู้นำในการปฏิบัติตามระบบไตรสิกขา

อนึ่ง นอกจากจัดแบ่งโดยระดับเป็นแนวตั้งอย่างนี้แล้ว ท่านยังจำแนกอัตถะไว้เป็นแนวนอนด้วย ตามลำดับความรับผิดชอบ หรือความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ โดยแบ่งเป็น ๓ เหมือนกัน ดังบาลีต่อไปนี้

"ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนห้วงน้ำใส กระจ่าง ไม่ขุ่นมัว คนตาดียืนอยู่บนฝั่ง พึงเห็นได้ แม้ซึ่งหอยโข่ง หอยกาบ แม้ซึ่งก้อนหิน ก้อนกรวด แม้ซึ่งฝูงปลา ที่กำลังแหวกว่ายอยู่บ้าง กำลังหยุดอยู่บ้าง ในห้วงน้ำนั้น นั่นเพราะเหตุไร? ก็เพราะน้ำไม่ขุ่น แม้ฉันใด,

"ภิกษุก็ฉันนั้น ด้วยจิตที่ไม่ขุ่นมัว ก็จักรู้ได้ซึ่งประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) จักรู้ได้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) จักรู้ได้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ) จักประจักษ์แจ้งได้ ซึ่งคุณวิเศษยิ่งกว่ามนุษย์สามัญ คือญาณทัสสนะ ที่สามารถทำให้เป็นอริยชน, ข้อนี้ย่อมเป็นฐานะเป็นไปได้, นั่นเพราะเหตุไร? ก็เพราะจิตไม่ขุ่นมัว"[1085]

"คนใคร่อยากแล้ว ถูกราคะ (=โลภะ) ครอบงำ ถูกราคะครองใจแล้ว...คนแค้นเคืองแล้ว ถูกโทสะครอบงำ ถูกโทสะครองใจแล้ว...คนหลงแล้ว ถูกโมหะครอบงำ ถูกโมหะครองใจแล้ว ย่อมคิดการเพื่อเบียดเบียนตนเองบ้าง เพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง เพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่ายบ้าง ย่อมเสวยทุกข์ทางใจ มีโทมนัสบ้าง, เมื่อละราคะ...ละโทสะ...ละโมหะได้แล้ว ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนตนเอง เพื่อเบียดเบียนผู้อื่น เพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย;

"คนใคร่อยากแล้ว....แค้นเคืองแล้ว...หลงแล้ว...ย่อมประพฤติทุจริตด้วยกาย ประพฤติทุจริตด้วยวาจา ประพฤติทุจริตด้วยใจ, เมื่อละราคะ...ละโทสะ..ละโมหะได้แล้ว ย่อมไม่ประพฤติทุจริตด้วยกาย ไม่ประพฤติทุจริตด้วยวาจา ไม่ประพฤติทุจริตด้วยใจ

"คนใคร่อยากแล้ว....แค้นเคืองแล้ว...หลงแล้ว...ย่อมไม่รู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งประโยชน์ตน (อัตตัตถะ)...ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ)...ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ), เมื่อละราคะ...ละโทสะ...ละโมหะได้แล้ว ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งประโยชน์ตน...ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น...ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย;

"ราคะ (=โลภะ)...โทสะ...โมหะ ทำให้มืดบอด ทำให้ไร้จักษุ ทำให้โง่เขลา ทำให้ปัญญาดับ ส่งเสริมความคับแค้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน, เราเห็นโทษในราคะ (=โลภะ)...ในโทสะ...ในโมหะ ดังนี้ จึงบัญญัติการละราคะ...การละโทสะ...การละโมหะ...

"อริยอัษฎางคิกมรรคนี้แล กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ เป็นมรรคา เป็นปฏิปทาเพื่อละราคะ โทสะ โมหะนั้น"[1086]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมองเห็นประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท, หรือเมื่อมองเห็นประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท, หรือเมื่อมองเห็นประโยชน์ทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ) ก็ควรแท้ที่จะทำให้สำเร็จด้วยความไม่ประมาท"[1087]

[1085] องฺ.เอก.๒๐/๔๗/๑๐

[1086] องฺ.ติก.๒๐/๕๑๑/๒๗๘; อีกสูตรหนึ่ง ความคล้ายกัน แต่สั้นกว่า ที่ องฺ.ติก.๒๐/๔๙๔/๒๐๐; ส่วนใน สํ.ม.๑๙/๖๑๔/๑๗๑; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๑/๗๓; ๑๙๓/๒๖๑ แสดงนิวรณ์ ๕ ว่าเป็นตัวสาเหตุให้มองไม่เห็นประโยชน์ทั้งสามนี้.

[1087] สํ.นิ.๑๖/๖๗/๓๕

อัตถะ ๓ ในแนวนอน มีความหมายที่พึงทราบ ดังนี้[1088]

๑. อัตตัตถะ ประโยชน์ตน คือ การบรรลุจุดหมายแห่งชีวิตของตน ได้แก่ประโยชน์ (อัตถะ) ๓ อย่างในหมวดก่อนนั้นเอง เท่าที่เกี่ยวข้องกับตนเอง ซึ่งเป็นผลเกิดขึ้นแก่ตนโดยเฉพาะ เน้นการพึ่งตนได้ในทุกระดับ เพื่อความไม่ต้องเป็นภาระแก่ผู้อื่น หรือถ่วงหมู่คณะ และเพื่อความเป็นผู้พร้อมที่จะช่วยเหลือผู้อื่น บำเพ็ญกิจต่างๆ อย่างได้ผลดี

คุณธรรมที่เป็นแกนนำเพื่อการบรรลุประโยชน์ตนนี้ คือ ***ปัญญา*** ส่วนหลักธรรมทั่วๆ ไป ที่สอนไว้เพื่อความมุ่งหมายนี้ มีหลายอย่าง เช่น นาถกรณธรรม (ธรรมสร้างที่พึ่ง หรือธรรมที่ทำตนให้เป็นที่พึ่งได้) ๑๐ ประการ เป็นต้น พูดอย่างกว้างๆ ว่า บำเพ็ญไตรสิกขาในแง่ที่เป็นความรับผิดชอบต่อตนเองให้บริบูรณ์

๒. ปรัตถะ ประโยชน์ผู้อื่น หรือประโยชน์ท่าน คือ การช่วยเหลือเกื้อกูลสนับสนุนผู้อื่นให้บรรลุประโยชน์ หรือเข้าถึงจุดหมายแห่งชีวิตของเขาในระดับต่างๆ ประคับประคองให้เขาสามารถพึ่งตนเองได้ หมายถึงอัตถะ ๓ อย่างในหมวดก่อนนั้นเอง เท่าที่เกี่ยวข้องกับคนอื่น เป็นผลเกิดขึ้นแก่คนอื่น นอกจากตัวเรา

คุณธรรมที่เป็นแกนนำที่จะให้บรรลุผลข้อนี้ คือ ***กรุณา*** หลักธรรมทั่วไปที่ใช้สอนมี สังคหวัตถุ ๔ ประการ การทำหน้าที่และบำเพ็ญคุณธรรมต่างๆ ของกัลยาณมิตร เป็นต้น

๓. อุภยัตถะ ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย หรือประโยชน์ร่วมกัน ได้แก่ประโยชน์ ๓ อย่างในหมวดก่อนนั้น ที่เป็นผลเกิดขึ้นทั้งแก่ตนเองและคนอื่นๆ หรือแก่สังคม แก่ชุมชนอันเป็นส่วนรวม เช่น ประโยชน์ที่เกิดจากของกลางและกิจส่วนรวม เป็นต้น โดยเฉพาะสภาพแวดล้อม และความเป็นอยู่อันเอื้ออำนวยแก่การปฏิบัติเพื่อบรรลุอัตตัตถะ และการบำเพ็ญปรัตถะ ของทุกๆ คน

คุณธรรมที่เป็นแกนนำที่จะให้บรรลุจุดหมายนี้ คือ วินัย และสามัคคี หลักธรรมทั่วไปที่อาจใช้สอนได้ มีสาราณียธรรม ๖ และอปริหานิยธรรม ๗ ประการ เป็นต้น ตลอดจนพฤติกรรมที่เกื้อกูล ที่พึงประสงค์ ที่สังคมพึงต้องการโดยทั่วไป

โดยนัยนี้ **อัตถะ ๓** ทั้งสองหมวด จึงจัดเป็นชุดเดียวกันได้ ดังนี้

๑. ***อัตตัตถะ*** ประโยชน์ตน จำแนกได้เป็น ๓ ระดับ คือ
  - ๑) **ทิฏฐธัมมิกัตถะ** ประโยชน์บัดนี้ หรือจุดหมายขั้นต้น ขั้นตาเห็น
  - ๒) **สัมปรายิกัตถะ** ประโยชน์เบื้องหน้า หรือจุดหมายที่สูง ล้ำเลยขึ้นไปหรือต่อไป
  - ๓) **ปรมัตถะ** ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือจุดหมายสูงสุด

๒. ***ปรัตถะ*** ประโยชน์ผู้อื่น จำแนกได้เป็น ๓ ระดับ คือ
  - ๑) **ทิฏฐธัมมิกัตถะ** ประโยชน์บัดนี้ หรือจุดหมายขั้นต้น ขั้นตาเห็น
  - ๒) **สัมปรายิกัตถะ** ประโยชน์เบื้องหน้า หรือจุดหมายที่สูง ล้ำเลยขึ้นไปหรือต่อไป
  - ๓) **ปรมัตถะ** ประโยชน์อย่างยิ่ง หรือจุดหมายสูงสุด

๓. ***อุภยัตถะ*** ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย หรือจุดหมายร่วมกัน ได้แก่ประโยชน์หรือจุดหมายทุกอย่างที่เกื้อกูลแก่การบำเพ็ญ และการบรรลุอัตตัตถะ และปรัตถะของทุกคน ในระดับทั้ง ๓ ที่กล่าวแล้ว

[1088] ที่มาเดียวกับอัตถะ ๓ หมวดแรกทั้งหมด และตามพุทธพจน์ที่ยกมาอ้าง และพึงดูเรื่องพุทธคุณ ๒ ในวิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๒๔๖/๓๓๘; ๒๕๘/๓๘๑; วินย.ฏีกา ๑/๓๖๕ ด้วย เพื่อทราบความสัมพันธ์ระหว่างอัตตัตถะกับปัญญา และปรัตถะกับกรุณา.

เรื่อง "มรรค ในฐานะมรรคาสู่จุดหมายขั้นต่างๆ ของชีวิต" นี้ พึงถือว่าเป็นคำอธิบายเพิ่มเติมอีกตอนหนึ่ง ของหัวข้อว่า "มรรค ในฐานะพรหมจรรย์ หรือ พรหมจริยธรรม" นั่นเอง

เมื่อพูดกันมาถึงเพียงนี้แล้ว ก็ควรสรุปความหมายของพรหมจรรย์ หรือพุทธจริยธรรม นั้นอีกครั้งหนึ่งว่า จริยะ หรือ จริยธรรม (อันประเสริฐ) คือ ระบบความประพฤติปฏิบัติ ที่มีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความจริงของธรรมชาติเป็นพื้นฐาน ซึ่งเป็นไปเพื่อบรรลุประโยชน์ที่พึงมุ่งหมายของชีวิต และอำนวยให้เกิดสภาพชีวิต สภาพสังคม ที่เกื้อกูลแก่การบรรลุจุดหมายเช่นนั้น

พูดสั้นลงมาว่า พรหมจรรย์ หรือพรหมจริยธรรม คือ แนวทางดำเนินชีวิตอิงสัจธรรม เพื่อบรรลุประโยชน์ที่พึงมุ่งหมายของชีวิต และสร้างสรรค์สภาพชีวิตสภาพสังคม ที่เกื้อกูลแก่การบรรลุจุดหมายเช่นนั้น

มรรค ในฐานะไตรสิกขา หรือระบบการศึกษาสำหรับสร้างอารยชน

"ภิกษุทั้งหลาย สิกขา ๓ นี้, ๓ เป็นไฉน? คือ อธิศีลสิกขา ๑ อธิจิตตสิกขา ๑ อธิปัญญาสิกขา ๑.

"ภิกษุทั้งหลาย ก็อธิศีลสิกขา เป็นไฉน? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้มีศีล สำรวมด้วยปาติโมกขสังวร สมบูรณ์ด้วยอาจาระและโคจร มีปกติเห็นภัยในโทษแม้เพียงเล็กน้อย สมาทานศึกษาอยู่ในสิกขาบททั้งหลาย; ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า อธิศีลสิกขา

"ภิกษุทั้งหลาย ก็อธิจิตตสิกขา เป็นไฉน? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรม เข้าถึงปฐมฌาน อันมีวิตก มีวิจาร มีปีติและสุขเกิดแต่วิเวก อยู่; เข้าถึงทุติยฌาน อันมีความผ่องใสแห่งจิตภายใน มีภาวะใจเป็นหนึ่งผุดขึ้น ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร เพราะวิตกวิจารระงับไป มีปีติและสุขเกิดแต่สมาธิ อยู่; เพราะปีติจางไป เธอมีอุเบกขาอยู่ มีสติสัมปชัญญะ และเสวยสุขด้วยนามกาย เข้าถึงตติยฌาน ที่พระอริยะทั้งหลายกล่าวว่า 'เป็นผู้มีอุเบกขา มีสติอยู่เป็นสุข'; เพราะละสุขละทุกข์ และเพราะโสมนัสโทมนัสดับหายไปก่อน เข้าถึงจตุตถฌาน อันไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข มีสติบริสุทธิ์เพราะอุเบกขา อยู่; ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า อธิจิตตสิกขา

"ภิกษุทั้งหลาย ก็อธิปัญญาสิกขา เป็นไฉน? ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์; ภิกษุทั้งหลาย นี้เรียกว่า อธิปัญญาสิกขา

"ภิกษุทั้งหลาย สิกขา ๓ นี้แล"[1089]

"ท่านวิสาขะผู้มีอายุ กองธรรม ๓ หมวด สงเคราะห์ด้วยอริยอัฏฐังคิกมรรคหามิได้, อริยอัฏฐังคิกมรรคต่างหาก สงเคราะห์ด้วยกองธรรม ๓, สัมมาวาจาก็ดี สัมมากัมมันตะก็ดี สัมมาอาชีวะก็ดี ธรรมเหล่านี้สงเคราะห์เข้าด้วยศีลขันธ์, สัมมาวายามะก็ดี สัมมาสติก็ดี สัมมาสมาธิก็ดี ธรรมเหล่านี้สงเคราะห์เข้าด้วยสมาธิขันธ์, สัมมาทิฏฐิก็ดี สัมมาสังกัปปะก็ดี ธรรมเหล่านี้สงเคราะห์เข้าด้วยปัญญาขันธ์"[1090]

[1089] องฺ.ติก.๒๐/๕๒๙/๓๐๓

[1090] ม.มู.๑๒/๕๐๘/๕๔๙.

อริยมรรค กับ ไตรสิกขา

จากมรรคมีองค์ ๘ สู่สิกขา ๓

ไตรสิกขานั้น ถือกันว่าเป็นระบบการปฏิบัติธรรมที่ครบถ้วนสมบูรณ์ มีขอบเขตครอบคลุมมรรคทั้งหมด และเป็นการนำเอาเนื้อหาของมรรคไปใช้อย่างหมดสิ้นบริบูรณ์ จึงเป็นหมวดธรรมมาตรฐาน สำหรับแสดงหลักการปฏิบัติธรรม และมักใช้เป็นแม่บทในการบรรยายวิธีปฏิบัติธรรม

ในที่นี้ขอกล่าวสรุปว่า มรรคเป็นระบบการปฏิบัติธรรมทั้งหมดในแง่เนื้อหา ฉันใด ไตรสิกขาก็เป็นระบบการปฏิบัติธรรมทั้งหมดในแง่การใช้งาน ฉันนั้น และไตรสิกขานี้แหละ ที่มารับช่วง *หลักปฏิบัติ* จากมรรคไปกระจายออกสู่ *วิธีปฏิบัติ* ในส่วนรายละเอียดอย่างกว้างขวางต่อไป

ความที่ว่ามานี้ มีความหมายและเหตุผลอย่างไร จะได้พิจารณากันต่อไป

มรรค มีชื่อเต็มว่า ***อริยอัฏฐังคิกมัคค์*** (อริย + อัฏฐังคิก + มัคค์) เรียกเป็นไทยว่า อริยอัฏฐังคิกมรรค บ้าง อริยอัษฎางคิกมรรค บ้าง อารยอัษฎางคิกมรรค บ้าง แปลว่า ทางมีองค์แปดประการอันประเสริฐ ทางมีองค์ ๘ ของพระอริยะ ทางมีองค์ ๘ ที่ทำคนให้เป็นอริยะ ทางมีองค์ ๘ ที่พระอริยะคือพระพุทธเจ้าทรงค้นพบ หรือมรรคาอันประเสริฐ มีองค์ประกอบ ๘ อย่าง

องค์ หรือองค์ประกอบ ๘ อย่าง ของมรรคนั้น มีดังนี้

๑. **สัมมาทิฏฐิ**	เห็นชอบ	(Right View หรือ Right Understanding)
๒. **สัมมาสังกัปปะ**	ดำริชอบ	(Right Thought)
๓. **สัมมาวาจา**	วาจาชอบ	(Right Speech)
๔. **สัมมากัมมันตะ**	กระทำชอบ	(Right Action)
๕. **สัมมาอาชีวะ**	เลี้ยงชีพชอบ	(Right Livelihood)
๖. **สัมมาวายามะ**	พยายามชอบ	(Right Effort)
๗. **สัมมาสติ**	ระลึกชอบ	(Right Mindfulness)
๘. **สัมมาสมาธิ**	จิตมั่นชอบ	(Right Concentration)

มรรคมีองค์ ๘ นี้ บางครั้งเรียกกันสั้นๆ ว่า มรรค ๘ ชวนให้บางท่านเข้าใจผิดว่า เป็นทาง ๘ สาย แล้วเลยถือความหมายว่าเป็นทางหลายเส้นทางต่างหากกัน หรือทอดต่อกัน เดินจบสิ้นทางหนึ่งแล้ว จึงเดินต่ออีกทางหนึ่งเรื่อยไปจนครบทั้งหมด กลายเป็นว่า หัวข้อทั้ง ๘ ของมรรคเป็นหลักการที่ต้องยกขึ้นมาปฏิบัติให้เสร็จสิ้นไปทีละข้อตามลำดับ แต่ความจริงมิใช่เช่นนั้น

คำว่า “มรรคมีองค์ ๘” มีความหมายชัดเจนอยู่แล้วว่า หมายถึงทางสายเดียว มีส่วนประกอบ ๘ อย่าง เปรียบเหมือนทางหลวงที่สมบูรณ์ ต้องมีอะไรหลายอย่างประกอบกันเข้าจึงสำเร็จเป็นถนนได้ เช่น มีดิน กรวด ทราย หิน ลูกรัง ยาง หรือคอนกรีต เป็นชั้นลำดับขึ้นมา จนถึงผิวทาง รวมเป็นตัวถนนหรือพื้นถนน มีขอบคันเส้นแนว ความเอียงเทของที่ลาดชันโค้งเลี้ยว มีสัญญาณ เครื่องหมาย ป้ายบอกทิศทาง ระยะทาง และสถานที่เป็นต้น ตลอดจนแผนที่ทางและโคมไฟในยามค่ำคืน

ถนนประกอบด้วยส่วนประกอบเหล่านี้ทั้งหมด และผู้ขับรถเดินทาง ย่อมอาศัยส่วนประกอบเหล่านี้ทุกอย่างไปพร้อมๆ กัน ฉันใด มรรคก็ประกอบขึ้นด้วยองค์ ๘ ประการรวมกัน และผู้ปฏิบัติธรรม ก็ต้องใช้องค์ทั้ง ๘ ของมรรคเนื่องไปด้วยกันโดยตลอด ฉันนั้น

อนึ่ง เพื่อให้มองเห็นเป็นหมวดหมู่ อันจะช่วยเสริมความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น ท่านจัดองค์ประกอบทั้ง ๘ ของมรรคเข้าเป็นประเภทๆ เรียกว่า ***ขันธ์*** หรือ ***ธรรมขันธ์*** แปลว่าหมวดธรรม หรือกองธรรม มี ๓ ขันธ์ หรือ ๓ ธรรมขันธ์ กล่าวคือ **ศีลขันธ์ สมาธิขันธ์** และ**ปัญญาขันธ์**[1091] เรียกง่ายๆ ว่า **ศีล สมาธิ ปัญญา**

ทั้งนี้ โดยจัด สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ เข้าเป็นหมวด**ศีล** เหมือนดังจัดกองดินที่ก่อแน่นขึ้นพร้อมทั้งหินกรวดทรายวัสดุผิวจราจรที่เป็นตัวถนนหรือพื้นถนนเข้าเป็นพวกหนึ่ง จัดสัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ เข้าเป็นหมวด**สมาธิ** เหมือนดังจัดขอบกั้น คันถนน เส้นแนวโค้งเลี้ยว เป็นต้น ที่เป็นเครื่องกำกับแนวถนน เป็นพวกหนึ่ง จัดสัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ เข้าเป็นหมวด**ปัญญา** เหมือนดังจัดสัญญาณ เครื่องหมาย ป้าย โคมไฟ เป็นต้น เป็นอีกพวกหนึ่ง เขียนให้ดูง่าย ดังนี้

๑. สัมมาทิฏฐิ **๒. สัมมาสังกัปปะ**	***ปัญญา*** *(-ขันธ์)*
๓. สัมมาวาจา **๔. สัมมากัมมันตะ** **๕. สัมมาอาชีวะ**	***ศีล*** *(-ขันธ์)*
๖. สัมมาวายามะ **๗. สัมมาสติ** **๘. สัมมาสมาธิ**	***สมาธิ*** *(-ขันธ์)*

นี้เป็นการจัดหมวดหมู่ตามสภาวะที่เป็นธรรมประเภทเดียวกัน เรียกชื่อเต็มว่า ***ธรรมขันธ์ ๓*** (ในจำนวนทั้งหมด ๕) เป็น *ศีลขันธ์ สมาธิขันธ์* และ *ปัญญาขันธ์*

ส่วนในทางปฏิบัติ คือการใช้งาน ก็จัดตามแนวเดียวกันนี้ แต่เรียกชื่อว่า ***สิกขา ๓*** หรือ ***ไตรสิกขา*** มีชื่อแยกต่างไปเล็กน้อยเป็น ***อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา อธิปัญญาสิกขา***

ทั้ง ๒ ชุดนี้ ก็เรียกกันง่ายๆ สั้นๆ ว่า **ศีล สมาธิ ปัญญา** เหมือนกัน (ถือคร่าวๆ ว่า อธิศีล ก็คือศีล อธิจิตต์ ก็คือสมาธิ และอธิปัญญา ก็คือปัญญา)[1092] อาจเขียนให้ดูง่ายขึ้นดังนี้



[1091] ดูบาลีที่ยกมาอ้างข้างต้น คือ ม.มู.๑๒/๕๐๘/๕๔๙; นอกจากนี้พึงดู องฺ.ติก.๒๐/๔๖๕/๑๕๗; ๕๙๖/๓๘๐; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๒/๑๖; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๑๗/๓๕๓ และการจัดเป็น **ธรรมขันธ์ ๕** (คือรวมธรรมที่เลยจาก ศีล สมาธิ ปัญญา ขึ้นไปด้วย เป็นอีก ๒ ธรรมขันธ์ คือ วิมุตติขันธ์ และวิมุตติญาณทัสสนขันธ์) ใน ที.ปา.๑๑/๔๒๐/๓๐๑; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๐๘/๑๕๒; ๒๕๑/๓๐๐; องฺ.อ.๓/๓๖๓; นิทฺ.อ.๑/๑๐๘

[1092] พึงกำหนดไว้ในใจด้วยว่า การเรียกสิกขา ๓ ว่า ศีล สมาธิ ปัญญา นี้ เป็นการเรียกอย่างไม่เป็นทางการเท่านั้น ในบาลีไม่มีคำว่า สีลสิกขา สมาธิสิกขา และปัญญาสิกขาเลย ในคัมภีร์บางแห่ง ท่านเรียงทั้ง**ธรรมขันธ์ ๓** และ **สิกขา ๓** ไว้ต่อลำดับกัน และใช้คำให้ตรงตามหลักอย่างเคร่งครัด เช่น วิภงฺค.อ.๑๕๘; ปฏิสํ.อ.๒๓๗

ย้ำอีกครั้งหนึ่งว่า การจัดแบบธรรมขันธ์ ๓ นั้น มุ่งเพียงให้เห็นองค์ธรรมเป็นหมวดหมู่ตามประเภท แต่การจัดเป็นไตรสิกขา มุ่งให้เห็นลำดับในกระบวนการปฏิบัติ หรือใช้งานจริง

คำว่า ***ไตรสิกขา*** แปลว่า สิกขา ๓ คำว่า สิกขา แปลว่า การศึกษา การสำเหนียก การฝึก ฝึกหัด ฝึกปรือ ฝึกอบรม[1093] ได้แก่ข้อปฏิบัติที่เป็นหลักสำหรับฝึกอบรมพัฒนากายวาจา จิตใจ และปัญญา ให้เจริญงอกงามยิ่งขึ้นไปจนบรรลุจุดหมายสูงสุด คือ ความหลุดพ้น หรือนิพพาน ***สิกขา ๓*** มีความหมายคร่าวๆ ดังนี้[1094]

๑. **อธิศีลสิกขา** การฝึกศึกษาในด้านความประพฤติ ระเบียบวินัย ให้มีสุจริตทางกายวาจาและอาชีวะ (Training in Higher Morality)
๒. **อธิจิตตสิกขา** การฝึกศึกษาทางจิตใจ พัฒนาคุณธรรม สร้างความสุข เสริมคุณภาพจิต และรู้จักใช้ความสามารถในกระบวนสมาธิ (Training in Higher Mentality หรือ Mental Discipline)
๓. **อธิปัญญาสิกขา** การฝึกศึกษาทางปัญญาอย่างสูง ทำให้เกิดความรู้แจ้งที่สามารถชำระจิตให้บริสุทธิ์หลุดพ้นโดยสมบูรณ์ เป็นอิสระไร้ทุกข์สิ้นเชิง (Training in Higher Wisdom)

นี้เป็นความหมายอย่างคร่าวๆ ถ้าจะให้สมบูรณ์ ก็ต้องให้ความหมายเชื่อมโยงถึงความมุ่งหมายด้วย โดยเติมข้อความแสดงลักษณะที่สัมพันธ์กับจุดหมายต่อท้ายสิกขาทุกข้อ ได้ความตามลำดับว่า ***ไตรสิกขา*** คือ การฝึกปรือความประพฤติ การฝึกปรือจิต และการฝึกปรือปัญญา ชนิดที่ทำให้แก้ปัญหาของมนุษย์ได้ เป็นไปเพื่อความดับทุกข์ นำไปสู่ความสุข และความเป็นอิสระแท้จริง

เมื่อความหมายแสดงความมุ่งหมายได้ชัดเจนแล้ว ก็จะทำให้มองเห็นสาระของไตรสิกขาแต่ละข้อดังนี้

สาระของอธิศีล คือ การดำรงตนอยู่ด้วยดี มีชีวิตที่เกื้อกูล ท่ามกลางสภาพแวดล้อมที่ตนมีส่วนช่วยสร้างสรรค์รักษา ให้เอื้ออำนวยแก่การมีชีวิตที่ดีงามร่วมกัน เป็นพื้นฐานที่ดีสำหรับการพัฒนาคุณภาพจิตและการเจริญปัญญา

สาระของอธิจิตต์ คือ การพัฒนาคุณภาพจิต หรือการปรับปรุงจิตให้มีคุณภาพและสมรรถภาพสูง ซึ่งเอื้อแก่การมีชีวิตที่ดีงาม และพร้อมที่จะใช้งานทางปัญญาอย่างได้ผลดีที่สุด

สาระของอธิปัญญา คือ การมองดูรู้จักและเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง หรือรู้เท่าทันธรรมดาของสังขารธรรมทั้งหลาย ที่ทำให้เป็นอยู่และทำการต่างๆ ด้วยปัญญา คือรู้จักวางใจวางท่าทีและปฏิบัติต่อโลกและชีวิตได้อย่างถูกต้องเหมาะพอดี ในทางที่เป็นไปเพื่อแผ่ขยายประโยชน์สุข มีจิตใจผ่องใส ไร้ทุกข์ เป็นอิสระเสรี และสดชื่นเบิกบาน

สาระของไตรสิกขา เริ่มด้วย ***อธิศีล*** อันแสดงตัวออกมา ไม่เฉพาะที่การปฏิบัติของบุคคลเท่านั้น แต่ส่องถึงหรือเรียกร้องภารกิจที่มนุษย์จะต้องจัดทำในระดับชุมชนและสังคมด้วย กล่าวคือ การจัดวางระบบแบบแผนจัดตั้งสถาบันและกิจการต่างๆ จัดแจงกิจกรรมและดำเนินวิธีการต่างๆ โดยมีวินัยเป็นฐานของระบบที่เชื่อมโยงเข้าสู่ศีล เพื่อให้สาระของไตรสิกขาเป็นไปในหมู่มนุษย์ หรือให้มนุษย์ดำรงอยู่ในสาระของไตรสิกขา

[1093] "**สิกขา**" มีคำคล้ายคือ "**ภาวนา**" ซึ่งแปลว่า การทำให้เกิดมี ทำให้มีให้เป็น เจริญ เพิ่มพูน บำเพ็ญ ฝึกอบรม และบางทีมี ๓ เหมือนกัน คือ *กายภาวนา* - เจริญกาย *จิตตภาวนา* - เจริญจิต *ปัญญาภาวนา* - เจริญปัญญา (ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๑) แต่อรรถกถาอธิบายว่า ในที่นั้นหมายเฉพาะกาย จิต และปัญญา ที่พัฒนาแล้วของพระอรหันต์ (ที.อ.๓/๒๕๒); **ภาวนา** ที่ใช้แสดงภาวะพัฒนาแล้วของพระอรหันต์นั้น ตามปกติจัดเป็น ๔ โดยมี *ศีลภาวนา* เป็นข้อ ๒ และนิยมใช้ในรูป "ภาวิต" เป็น ภาวิตกาย ภาวิตศีล ภาวิตจิต ภาวิตปัญญา ตามลำดับ

[1094] ความหมายตามแบบของไตรสิกขา ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

โดยนัยนี้ เมื่อพูดถึงศีลในความหมายแบบคลุมๆ โดยให้รวมทั้งวินัยด้วย ศีลก็จึงกินความถึงการจัดสรรสภาพแวดล้อมทั้งทางวัตถุและทางสังคม ที่ปิดกั้นโอกาสในการทำชั่ว และส่งเสริมโอกาสในการทำความดี เฉพาะอย่างยิ่งการจัดระเบียบชีวิต จัดระบบสังคม และจัดการกิจกรรมกิจการ โดยจัดตั้งชุมชน องค์กร หรือสถาบัน วางระบบ กำหนดโครงสร้าง ตราหลักเกณฑ์ กฎข้อบังคับ บทบัญญัติต่างๆ เพื่อควบคุมความประพฤติของบุคคล จัดกิจการของส่วนรวม ส่งเสริมความอยู่ร่วมกันด้วยดี ซึ่งดังที่กล่าวแล้ว มุ่งปิดกั้นช่องทางทำกรรมชั่ว และเปิดขยายโอกาสสำหรับทำความดี เรียกด้วยคำศัพท์ที่ตรงแท้ทางพระศาสนาว่า ***วินัย***

ถ้าพูดอย่างเคร่งครัดแยกกันให้ชัด การจัดตั้งวางระบบ ที่เรียกว่า "วินัย" นี้ เป็นการจัดเตรียมการที่จะทำให้คนมีศีล หรือเป็นเครื่องมือฝึกคนให้มีศีล ยังไม่ใช่เป็นตัวศีลแท้ แต่เพราะเหตุที่ว่า เมื่อมองในแง่ของการศึกษา หรือการฝึกคน วินัยนั้นก็พ่วงมากับศีล เป็นฐานของศีล เมื่อพูดคลุมๆ ก็เลยเรียกรวมๆ ไปในศีลด้วย

วินัยนี้ พึงจัดวางขึ้นให้เหมาะกับความมุ่งหมายของชุมชน หรือสังคมระดับนั้นๆ เช่น ***วินัย*** ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสำหรับสังฆะ ทั้งภิกษุสงฆ์และภิกษุณีสงฆ์ มีข้อกำหนดเกี่ยวกับความประพฤติส่วนตัวของภิกษุและภิกษุณีแต่ละรูป กับทั้งข้อกำหนดเกี่ยวกับการจัดระบบความเป็นอยู่ของชุมชน การปกครอง การสอบสวนพิจารณาคดี การลงโทษ วิธีแต่งตั้งเจ้าหน้าที่ ระเบียบและวิธีดำเนินการประชุม ตลอดกระทั่งระเบียบปฏิบัติและมรรยาทต่างๆ ในการต้อนรับแขก ในการไปเป็นอาคันตุกะ และในการใช้สาธารณสมบัติเป็นต้น[1095]

มองนอกสังฆะออกไป ก็อย่างที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำหลักการกว้างๆ ไว้สำหรับผู้ปกครองบ้านเมืองจะพึงนำไปกำหนดรายละเอียดวิธีปฏิบัติต่อสังคมวงกว้างระดับประเทศชาติ เช่น ทรงสอนหลักที่เรียกว่า *จักรวรรดิวัตร* ให้พระเจ้าจักรพรรดิจัดการคุ้มครองป้องกันอันชอบธรรมให้เหมาะสมกับประชาชนแต่ละจำพวกแต่ละประเภท ให้วางวิธีการป้องกันแก้ไขปราบปรามมิให้มีการอันอธรรมหรือความชั่วร้ายเดือดร้อนขึ้นในแผ่นดิน ให้หาทางจัดแบ่งปันรายได้หรือเฉลี่ยทุนทรัพย์มิให้มีคนขัดสนยากไร้ในแผ่นดิน เป็นต้น[1096]

วินัยที่จะสร้างเสริมศีล สำหรับสังคมวงกว้างนี้ ถ้าจะพูดตามภาษาปัจจุบัน ก็คือ ระบบการปกครอง ทั้งบริหาร นิติบัญญัติ และตุลาการ ระบบเศรษฐกิจ ระเบียบแบบแผนทางขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรม ตลอดถึงระบบการทางสังคมอย่างอื่นๆ รวมทั้งส่วนปลีกย่อยที่สำคัญ เช่น วิธีอำนวยหรือไม่อำนวยโอกาสเกี่ยวกับแหล่งเริงรมย์ สถานอบายมุข สิ่งเสพติด การประกอบอาชญากรรมต่างๆ และมาตรการเกี่ยวกับการงานอาชีพ เป็นต้น

อธิจิตต์ หรือ***สมาธิ*** ว่าโดยระดับสูงสุด หรือเต็มรูป ก็ได้แก่สมถวิธี หรือวิธีบำเพ็ญกรรมฐาน (ฝ่ายสมถะ) แบบต่างๆ ซึ่งมากอาจารย์ มากสำนักปฏิบัติ ได้เพียรจัดเพียรกำหนดกันขึ้น และวิวัฒนาการเรื่อยมาในประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ดังที่ปรากฏเป็นแบบแผนในชั้นอรรถกถา[1097] แล้วขยายและดัดแปลงต่อๆ กันมา แต่เมื่อมองอย่างกว้างๆ ให้คลุมไปทุกระดับ ก็ย่อมกินความถึงวิธีการและอุปกรณ์ทั้งหลาย ที่จะช่วยชักจูงจิตใจของคนให้สงบ ให้มีจิตใจยึดมั่นและมั่นคงในคุณธรรม เร้าใจให้ฝักใฝ่ และมีวิริยะอุตสาหะในการสร้างความดีงามยิ่งขึ้นไป

[1095] คำว่า วินัย มักมองกันแคบๆ เพียงแค่บทบัญญัติเกี่ยวกับความประพฤติส่วนตัว นับว่าความเข้าใจความหมายของวินัยได้เรียวลงมาก

[1096] ดู จักรวรรดิวัตร ที่ ที.ปา.๑๑/๓๕/๖๕ และราชสังคหวัตถุ ตามแนว กูฏทันตสูตร, ที.สี.๙/๒๐๖/๑๗๑ และใน สํ.อ.๑/๑๖๙; อิติ.อ.๑๒๓ เป็นต้น; ตัวอย่างการจัดวินัยสำหรับสังคมระดับประเทศตามแนวคำสอนนี้ ที่เด่น ก็คงได้แก่ระบบการปกครองของพระเจ้าอโศกมหาราช (ประมาณ พ.ศ.๒๑๘-๒๖๐ หรือ ๒๗๐-๓๑๒)

[1097] เช่น วิสุทฺธิ.๑/๑๐๕-๒/๒๘๔

มองกว้างออกไป เหมือนมองศีลคลุมถึงวินัย อธิจิตตสิกขาก็คลุมลงไปถึงการจัดระบบ***กัลยาณมิตร***และจัดสรร***สัปปายะ***[1098]ทั้ง ๗ ประการ รวมทั้งอุบายวิธีต่างๆ ที่จะช่วยส่งเสริมคุณภาพจิตของคน ให้คนพร้อมที่จะก้าวไปในทางของการเจริญสมาธิ และที่จะพัฒนาจิตใจยิ่งขึ้นไป เช่น การมีสถานที่พักผ่อนหย่อนใจอันสงบร่มรื่น ชักจูงความคิดในทางที่ดีงาม การสร้างบรรยากาศในสถานที่อยู่อาศัย ในที่ทำงาน สถานประกอบอาชีพเป็นต้น ให้สดชื่นแจ่มใส ประกอบด้วยเมตตา กรุณา ชวนให้อยากทำแต่ความดี และทำให้มีคุณภาพจิตประณีตยิ่งขึ้น กิจกรรมต่างๆ ที่ปลุกเร้าคุณธรรม การส่งเสริมกำลังใจในการทำความดี ความมีอุดมคติ และการฝึกจิตใจให้เข้มแข็งหนักแน่นมั่นคงมีสมรรถภาพสูง

อธิปัญญา ว่าโดยรูปศัพท์ที่เคร่งครัด ก็คือ วิปัสสนาภาวนา ซึ่งมีวิวัฒนาการในด้านวิธีฝึกปฏิบัติจนเป็นแบบแผนทำนองเดียวกับสมถวิธี แต่เมื่อมองให้กว้างตามสาระและความมุ่งหมาย เรื่องของปัญญา ก็ได้แก่กิจการฝึกปรือพัฒนาความรู้ความคิด ซึ่งเรียกกันว่าการศึกษาเล่าเรียนทั้งหมด ที่อาศัยกัลยาณมิตร โดยเฉพาะครูอาจารย์ มาช่วยถ่ายทอดสุตะ (ความรู้แบบรับถ่ายทอด หรือแบบเล่าเรียนสดับฟัง) และความจัดเจนในศิลปวิทยาต่างๆ เริ่มแต่วิชาชีพ (เรื่องระดับศีล) เป็นต้นไป

แต่การที่จะเป็นอธิปัญญาได้นั้น เพียงความรู้ความจัดเจนในวิชาชีพและวิทยาการต่างๆ หาเพียงพอไม่ ผู้สอนพึงเป็นกัลยาณมิตร ที่สามารถสร้างศรัทธา และสามารถชี้แนะให้ผู้เรียนเป็นคนรู้จักคิดเองได้ อย่างน้อยทำให้เขามีความเห็นชอบตามคลองธรรม และถ้าสามารถทำได้ยิ่งกว่านั้น ก็ให้เขารู้จักมองโลกและชีวิตอย่างรู้เท่าทันความจริง ที่จะให้วางใจ วางท่าที มีความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา เป็นผู้มีการศึกษาชนิดที่ขัดเกลากิเลสและแก้ทุกข์ได้ สามารถทำประโยชน์แก่ผู้อื่น พร้อมกับที่ตนเองมีจิตใจเป็นสุข

การฝึกฝนอบรมในข้อนี้ ตามปกติเป็นภารกิจของสถานศึกษาต่างๆ ธรรมดาสถานศึกษาทั้งหลายนั้นย่อมสมควรเกื้อหนุนให้บุคคลฝึกปรือพัฒนาครบทั้ง ๓ ระดับ คือ ทั้งศีล สมาธิ และปัญญา มิใช่มุ่งแต่ปัญญาอย่างเดียว ทั้งนี้โดยเหตุผลว่า อธิปัญญาเป็นการศึกษาขั้นสูงสุด ซึ่งจะสำเร็จได้ด้วยดี ต้องอาศัยการศึกษา ๒ ระดับแรกเป็นพื้นฐาน และยิ่งกว่านั้น การศึกษาหรือการฝึกปรือ ๓ ขั้นนี้ มีองค์ประกอบที่เป็นปัจจัยส่งเสริมกันและกัน เมื่อพัฒนาครบทั้ง ๓ ขั้น จึงจะก้าวถึงอธิปัญญาได้จริง และเป็นการศึกษาที่สมบูรณ์

ลำดับขั้นตอนของการส่งผลต่อกันในการฝึกอบรม หรือปฏิบัติตามไตรสิกขา อย่างพื้นๆ ขั้นต้นๆ พอจะมองเห็นได้ง่ายๆ ก็เช่นว่า เมื่ออยู่ร่วมกันในหมู่หรือในสังคมโดยสงบเรียบร้อย ไม่ต้องคอยหวาดระแวง หรือสะดุ้งสะท้านหวั่นไหว ใจก็สงบสบาย เมื่อใจสงบสบาย ก็พอจะใช้ความคิดพิจารณาทำความเข้าใจอะไรๆ ได้, หรือเมื่อไม่ได้ทำความผิดอะไร ก็มีความมั่นใจในตนเอง จิตใจก็แน่วแน่ เมื่อจิตใจแน่วแน่ ก็คิดอะไรๆ ได้อย่างจริงจัง ความคิดก็พุ่งแล่นได้ผล, หรือเมื่อประพฤติดี เช่นเอื้อเฟื้อช่วยเหลือใครมา ใจก็ปลาบปลื้มปีติมีความสุข หรือปลอดโปร่งผ่องใส เมื่อใจโปร่ง ความคิดก็โล่งและฉับไว, หรือเมื่อไม่ได้มีเรื่องราวเบียดเบียนเป็นเวรภัยกับใคร ใจก็ไม่ขุ่นมัว ไม่กระทบกระแทกติดขัด เมื่อใจไม่ขุ่นมัวไม่มีแง่มีงอน จะพิจารณาเรื่องราวอะไร ก็มองเห็นชัดถูกต้อง ไม่เขวไม่ลำเอียง ดังนี้เป็นต้น จากพื้นฐานที่พร้อมดีอย่างนี้ จึงพัฒนาประณีตสูงขึ้นไป

[1098] ***สัปปายะ*** (สิ่งที่สบาย เหมาะกัน เกื้อกูล สภาพเอื้อ สภาวะที่เกื้อหนุนการเจริญภาวนา ช่วยให้สมาธิมั่น ไม่เสื่อม) ปรากฏในพระไตรปิฎกกระจายอยู่ต่างแห่ง ต่อมา ในชั้นอรรถกถา ท่านประมวลว่ามี ๗ คือ อาวาส/เสนาสนะ (ที่อยู่) โคจร (แหล่งอาหาร) ภัสสะ/ธัมมัสสวนะ (การพูดจาสดับฟัง) บุคคล โภชนะ/อาหาร อุตุ (ดินฟ้าอากาศ สภาพแวดล้อม) อิริยาบถ ทั้ง ๗ ข้อนี้ ที่เหมาะที่เอื้อถูกกัน ช่วยเสริม เป็นสัปปายะ (เช่นเป็นบุคคลสัปปายะ) ที่ไม่เอื้อ เป็นอสัปปายะ (วิสุทฺธิ.๑/๑๖๑; วินย.อ.๑/๕๒๔; ม.อ.๓/๕๗๐)

ชาวบ้าน ดำเนินมรรคาด้วยการศึกษาบุญ

ก่อนหน้านี้ ได้บอกแล้วว่า ในคำสอนธรรมเพื่อให้เหมาะสำหรับคฤหัสถ์ คือชาวบ้าน แทนที่ท่านจะนำระบบของมรรคมาจัดขั้นตอนในรูปของไตรสิกขา เป็น ศีล สมาธิ ปัญญา แต่ท่านจัดใหม่เหมือนดังจะให้เป็นไตรสิกขาฉบับที่ง่ายลงมา โดยวางรูปขั้นตอนใหม่ เป็นหลักทั่วไป ที่เรียกว่าบุญกิริยา หรือบุญกิริยาวัตถุ ซึ่งมีจำนวน ๓ ข้อ หรือ ๓ ขั้น เท่ากับไตรสิกขานั่นเอง แต่มีชื่อหัวข้อต่างออกไปเป็น ทาน ศีล ภาวนา

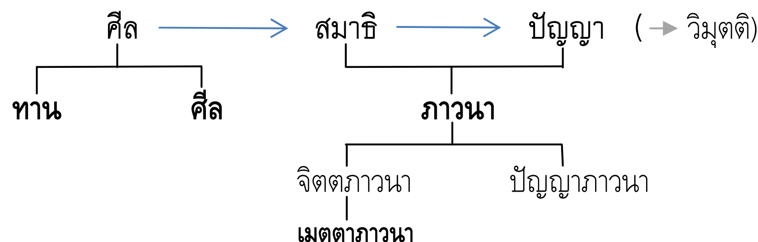
ถึงตอนนี้ เมื่อยกไตรสิกขาขึ้นมาย้ำในแง่การศึกษาแล้ว ก็ควรให้เข้าใจบุญกิริยาในความหมายของการศึกษาด้วย และแท้จริงนั้น สาระหรือเนื้อแท้ทั้งหมดของบุญกิริยา คือการทำบุญนั้น ก็คือการศึกษานั่นเอง

ขอให้ดูพุทธพจน์ที่แสดงหลักบุญกิริยาวัตถุ ๓ ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย **บุญกิริยาวัตถุ** ๓ ประการนี้ **...** คือ **ทานมัย** บุญกิริยาวัตถุ ๑ **ศีลมัย** บุญกิริยาวัตถุ ๑ ***ภาวนามัย*** บุญกิริยาวัตถุ ๑ **...**
>
> "(ผู้ใฝ่อัตถะนั้น) พึง<u>ศึกษาบุญ</u>นั่นทีเดียว อันมีผลกว้างไกล มีความสุขเป็นกำไร คือ พึงเจริญทาน ๑ สมจริยา (ความประพฤติเข้ากับธรรม หรือสมตามธรรม) ๑ เมตตาจิต ๑ บัณฑิตเจริญธรรม ๓ ประการ อันก่อให้เกิดความสุขเหล่านี้แล้ว ย่อมเข้าถึงโลกที่เป็นสุข ไร้การเบียดเบียน"[1099]

จะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักบุญกิริยาวัตถุว่ามี ๓ อย่าง คืออะไรบ้างแล้ว ก็ตรัสคาถาสรุป ทรงบอกให้รู้กันว่าจะทำอะไรกับบุญกิริยาวัตถุนั้น คือตรัสว่า "พึงศึกษาบุญนั่นทีเดียว" ขอย้ำพระดำรัสเป็นคำบาลีว่า "ปุญฺญเมว โส สิกฺเขยฺย" ถ้านำคำทั้งสองมาสมาส (รวมเข้าด้วยกัน) ก็เป็น "บุญสิกขา" นั่นเอง

ที่ว่าศึกษา ก็คือ ฝึกทำให้เป็นให้มีขึ้น ฝึกหัดอบรมพัฒนาให้เจริญเพิ่มพูนถนัดชำนาญยิ่งขึ้นไป ก็คือก้าวหน้างอกงามขึ้นไปในมรรค อย่างคล้อยตามไตรสิกขานั่นเอง และเมื่อถือไตรสิกขาเป็นหลัก ก็เทียบกันได้ดังนี้



ขอย้ำความอย่างที่เคยกล่าวมาแล้วว่า หลักศึกษาบุญสำหรับชาวบ้านนี้ เน้นชีวิตด้านนอก และการประพฤติปฏิบัติพื้นฐานขั้นต้น ตรงข้ามกับฝ่ายบรรพชิตคือพระสงฆ์ ที่เน้นด้านใน และขั้นสูงขึ้นไป

จะเห็นได้ชัดว่า หลักปฏิบัติขั้นต้นของไตรสิกขา รวมคลุมไว้ด้วยศีลคำเดียว แต่บุญกิริยาของชาวบ้านซึ่งเน้นด้านนอก ให้น้ำหนักแก่เรื่องการจัดการกับวัตถุและการอยู่ร่วมสังคม จึงแยกขั้นต้นออกเป็น ๒ ข้อ โดยเอาเรื่องการจัดการวัตถุ คือทาน มาหนุนมานำศีล ขณะที่ของพระมี*ศีล* แต่ของชาวบ้านมี <u>ทาน</u> และ<u>ศีล</u>

แต่ทางด้านใน ที่เป็นระดับลึกสูงขึ้นไป ไตรสิกขาของพระแบ่งชัดเป็น ๒ คือ *สมาธิ* และ*ปัญญา* แต่บุญกิริยาของชาวบ้านพูดรวมคลุมด้วย<u>ภาวนา</u>คำเดียว และตามพุทธพจน์ ให้มุ่งที่เมตตาภาวนา คือเจริญเมตตา

พูดอีกแบบหนึ่งว่า ชีวิตพระนั้น ไม่ค่อยเกี่ยวข้องกับวัตถุ ทานจึงมีบทบาทน้อย ดังนั้น ในไตรสิกขา จึงเอาทานไปผนวกหรือแอบไว้ในศีล (จะดูการจัดสรรวัตถุของพระก็ไปมองในวินัย)

[1099] ขุ.อิติ.๒๕/๒๓๘/๒๗๐; บุญกิริยาวัตถุ ๑๐ พึงดู ที.อ.๓/๑๙๔; สงฺคห.๒๙

แต่ชีวิตของพระนั้น มุ่งอุทิศแก่ด้านใน คือจิตใจและปัญญา ไตรสิกขาจึงจัดแยกการศึกษาพัฒนาด้านในนั้น ออกเป็น ๒ อย่างให้เด่นชัดขึ้นมา เป็นสมาธิ กับปัญญา (อธิจิตต์ และอธิปัญญา)

ส่วนชีวิตของชาวบ้าน อยู่กับวัตถุโดยตรงเต็มที่ และการแสวงหาจัดการวัตถุนั้น ก็ดำเนินไปท่ามกลางเพื่อนมนุษย์ร่วมสังคม ถ้าประพฤติปฏิบัติจัดการไม่ดี ทั้งวัตถุก็เสียหาย คนและสังคมก็เดือดร้อนวุ่นวาย จึงต้องยกทาน และศีล ขึ้นมาให้สำคัญโดดเด่น เป็นบุญกิริยา ๒ อย่างก่อน ส่วนการพัฒนาด้านใน ถึงแม้สำคัญ ก็ต้องจัดให้พอเหมาะแก่กำลังเวลาเป็นต้น ที่เขาจะปฏิบัติได้ โดยเอาทั้งเรื่องจิตใจและปัญญามารวมเป็นข้อเดียวกัน คือทั้งพัฒนาจิตใจ (จิตตภาวนา) และพัฒนาปัญญา (ปัญญาภาวนา) มารวมไว้เป็นภาวนาข้อเดียว และเพราะการอยู่ร่วมกันในสังคมเป็นลักษณะชีวิตของชาวบ้าน แม้แต่ภาวนานั้นก็จึงเน้นที่การเจริญเมตตา คือเมตตาภาวนา

คำที่พูดกันสามัญว่า “ทำบุญ” ถ้าจะพูดให้ตรงตามที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้ ก็ต้องว่า “ศึกษาบุญ” คือให้ทำอย่างเป็นการฝึกฝนพัฒนา หมายความว่า บุญนี้เป็นคุณสมบัติ คือความดีงามความสามารถ ทางกายบ้าง ทางวาจาบ้าง ทางใจบ้าง รวมทั้งทางปัญญา เราต้องทำให้เพิ่มขึ้นและประณีตขึ้นเรื่อยๆ ให้เป็นการฝึกกาย ฝึกวาจา ฝึกจิตใจ และฝึกปัญญา ชีวิตของเราก็ประณีตงอกงามขึ้นเรื่อยๆ เป็นการพัฒนาชีวิต หรือพัฒนาตนเอง

ดังที่กล่าวแล้ว มี **บุญกิริยาวัตถุ ๓** อย่าง คือ

๑. ทาน การให้ เผื่อแผ่ แบ่งปัน

๒. ศีล การประพฤติสุจริต มีความสัมพันธ์ที่ดี เกื้อกูล ไม่เบียดเบียนกัน

๓. ภาวนา ฝึกอบรมพัฒนาจิตใจ พัฒนาปัญญา

ในอดีตที่ยาวนาน ท่านย่อมได้สอนได้อธิบายหลักธรรมเหล่านี้กันเรื่อยมา ปรากฏว่า ถึงยุคอรรถกถา ได้มีบุญกิริยาวัตถุเพิ่มขึ้นอีก ๗ ข้อ ซึ่งที่จริงก็ต้องถือว่าเป็นการขยายความและเพิ่มตัวอย่างของบุญกิริยาวัตถุแต่ละข้อออกไป ดังที่อรรถกถาก็จัดไว้ ซึ่งขอประมวลความมาดูเป็นแนวทางเสริมความเข้าใจ ดังนี้

๑. ทาน: ในข้อนี้ รวมทั้ง***ปัตติทานมัย*** คือการเปิดโอกาสให้คนอื่นได้มีส่วนร่วมบุญด้วยการทำความดีด้วยกัน และ***ปัตตานุโมทนามัย*** คือการอนุโมทนาส่วนบุญ โดยพลอยชื่นชม หรือแสดงความยินดี ยอมรับเห็นชอบในการทำบุญทำความดีของผู้อื่น

๒. ศีล: ในข้อนี้ รวมทั้ง***อปจายนมัย*** คือการมีความอ่อนโยน สุภาพอ่อนน้อม ให้เกียรติกัน เคารพยกย่องท่านผู้มีความเป็นผู้ใหญ่ ผู้สูงด้วยคุณธรรมความดี เป็นต้น รวมมาถึงการมีกิริยามารยาทงดงาม ตามวัฒนธรรมประเพณี และ***ไวยาวัจจมัย*** คือการช่วยเหลือ รับใช้ บริการ ขวนขวายในกิจกรรมบำเพ็ญประโยชน์

๓. ภาวนา: ในข้อนี้ รวมทั้ง***ธรรมสวนมัย*** คือการฟังธรรม รวมทั้งสดับอ่านข่าวสารข้อมูลคำแนะนำเรื่องราวที่ดีงามเป็นประโยชน์ และ***ธรรมเทศนามัย*** คือการแสดงธรรมให้คำสอนคำแนะนำความรู้แก่ผู้อื่น

ข้อพิเศษ: ***ทิฏฐุชุกรรม*** คือการทำความเห็นให้ตรง ซึ่งต้องทำร่วมกำกับการทำบุญข้ออื่นทุกข้อ ให้เป็นการกระทำด้วยความรู้เข้าใจตั้งใจมุ่งหมายถูกต้อง เท่ากับได้ตรวจสอบทุกกิจกรรม เป็นประกันให้ได้ผลดี และมีการพัฒนา

โดยนัยนี้ จึงเกิดเป็นชุดขยาย เรียกกันว่า **บุญกิริยาวัตถุ ๑๐** คือ

๑. ทานมัย	ทำบุญด้วยการให้	*๒. สีลมัย*	ทำบุญด้วยการรักษาศีลประพฤติดีงาม
๓. ภาวนามัย	ทำบุญด้วยการเจริญภาวนา	*๔. อปจายนมัย*	ทำบุญด้วยการประพฤติอ่อนน้อม
๕. ไวยาวัจจมัย	ทำบุญด้วยการขวนขวายรับใช้	*๖. ปัตติทานมัย*	ทำบุญด้วยการให้ส่วนความดีแก่ผู้อื่น
๗. ปัตตานุโมทนามัย	ทำบุญด้วยการยินดีการทำดีของผู้อื่น	*๘. ธัมมัสสวนมัย*	ทำบุญด้วยการฟังธรรม
๙. ธัมมเทสนามัย	ทำบุญด้วยการสอนแสดงธรรม	*๑๐. ทิฏฐุชุกัมม์*	ทำบุญด้วยการทำความเห็นให้ตรง

กระบวนธรรมในตัวคน ของมรรค กับกระบวนการฝึกคน ของสิกขา

มีคำถามว่า *เหตุใดการจัดลำดับองค์ธรรมในมรรค กับในไตรสิกขา จึงต่างกัน?* เมื่อเป็นมรรค เริ่มด้วยสัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ และลงท้ายด้วยสัมมาสมาธิ แต่เหตุใดเมื่อมาจัดเป็นไตรสิกขา จึงเอาสัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ ที่เป็นหมวดปัญญา ไปต่อท้ายสัมมาสมาธิ กลายเป็นเริ่มต้นด้วยสัมมาวาจาที่เป็นหมวดศีลแทน

ก่อนตอบคำถามนี้ ขอย้อนกลับไปทบทวนความเดิม เกี่ยวกับความต่อเนื่องระหว่างนิโรธกับมรรคว่า มรรคเกิดมีขึ้น โดยฐานเป็นวิธีการที่คนนำเอากฎเกณฑ์ของธรรมชาติมาใช้ให้เกิดประโยชน์ในการดำเนินชีวิตของตน คือเป็นวิธีปฏิบัติของคนที่จะให้เกิดผลตามกระบวนการของธรรมชาติ หรือการใช้วิธีการของคนเพื่อให้เกิดผลตามกระบวนการของธรรมชาติ

มรรคเป็นจุดเริ่มต้นของการประยุกต์ความรู้ในกฎธรรมชาติ มาสร้างเป็นวิธีปฏิบัติของคน เรียกได้ว่าเป็นขั้นต่อเชื่อมกลางระหว่างกระบวนการของธรรมชาติ กับวิธีการต่างๆ ทั้งหลายเท่าที่คนจะยักเยื้องขยายออกไปใช้ในต่างกิจต่างกรณี นับว่ามรรคเป็นหลักกลางในขั้นวิธีการของมนุษย์

ต่อจากมรรคก็คือไตรสิกขานี่เอง ที่เป็นขั้นนำเอาเนื้อหาของมรรคไปใช้งานจริง โดยนำเอาองค์ประกอบทั้ง ๘ ไปยักเยื้องจัดรูปเป็นกระบวนวิธีปฏิบัติ มีขั้นตอนต่างๆ มีรายละเอียดข้อเน้นย้ำเด่นชัดแปลกๆ กันไปสุดแต่วัตถุประสงค์จำเพาะของแต่ละระดับแต่ละกรณี ความแตกต่างข้อนี้ นำไปสู่ความแตกต่างแห่งการจัดลำดับข้อธรรมระหว่างมรรคกับไตรสิกขา

ในฐานะที่เป็นหลักกลางในขั้นวิธีการ มรรคจึงยังเป็นระบบการปฏิบัติที่มุ่งในแง่เนื้อหา คือ มองแต่ลำพังตัวระบบเอง แจกแจงให้เห็นองค์ประกอบที่เป็นข้อย่อยของมันว่ามีอะไรบ้างตามเนื้อหาของมันเองแท้ๆ เหมือนแจกแจงรายการเครื่องมือที่จะใช้ หรือเหมือนกับมองดูถนนหนทาง แล้วแยกแยะวิเคราะห์ออกดูว่ามีส่วนประกอบอะไรบ้าง ยังไม่พูดถึงว่าจะใช้งานมันอย่างไร

ในเมื่อลักษณะทั่วไปของมรรคเป็นเช่นนี้ การจัดลำดับองค์ธรรมภายในมรรค จึงเป็นการจัดลำดับตามความสัมพันธ์ระหว่างส่วนประกอบเหล่านั้นเอง กล่าวคือ จัดลำดับตามความสัมพันธ์ระหว่างองค์ประกอบของมรรค ซึ่งทำหน้าที่ของมันอยู่ภายในตัวบุคคลผู้ปฏิบัติธรรม

โดยนัยนี้ ภายในมรรค สัมมาทิฏฐิจึงเป็นข้อแรก ในฐานะเป็นจุดเริ่มต้น ซึ่งถ้าขาดเสียแล้วองค์ประกอบข้ออื่นๆ จะเกิดมีขึ้นไม่ได้ เปรียบเหมือนในการเดินทาง จะต้องรู้ว่าทางไหนที่จะไป อย่างน้อยต้องรู้ว่าจะตั้งต้นที่ไหน ถ้ายังตั้งต้นไม่ได้ การเดินทางต่อๆ ไปก็ยังไม่อาจมีขึ้นได้

การเดินทางเป็นฉันใด ในการปฏิบัติธรรมก็ฉันนั้น เริ่มแรกทีเดียว จะต้องมีความเห็น มีความเข้าใจหรืออย่างน้อยเชื่อถือถูกต้องตามแนวทางที่จะปฏิบัติเสียก่อน จึงจะดำริคิดการต่อไป และประพฤติปฏิบัติให้ถูกทางได้ การปฏิบัติธรรมจึงต้องอาศัยพื้นฐานความเข้าใจที่เป็นต้นทุนไว้ก่อน เมื่อสัมมาทิฏฐิเบิกช่องทางหรือตั้งต้นให้แล้ว องค์มรรคข้ออื่นๆ ก็เกิดตามได้เป็นลำดับไป

เมื่อเห็นอย่างไร เชื่ออย่างไร เข้าใจอย่างไร มีทัศนคติอย่างไร ก็ดำริหรือคิดการต่างๆ อย่างนั้น เมื่อคิดถูก คิดคืบหน้าไป ก็เห็นจะแจ้งเข้าใจชัดยิ่งขึ้น คิดได้อย่างไร ก็พูดไปได้อย่างนั้น เมื่อคิดดี คิดชัด ก็พูดดี พูดชัด คิดการได้อย่างไร แค่ไหน ก็จะทำอย่างนั้น และทำได้แค่นั้น เมื่อคิดได้แล้ว เอามาพูดสั่งการหรือปรึกษาหารือ ก็ช่วยชักนำกำหนดและเกื้อกูลแก่การกระทำ คิดการได้แค่ไหน พูดจาและกระทำการได้แนวทางใด มีขอบเขตแค่ไหน ก็ดำเนินวิธีหาเลี้ยงชีพไปแนวนั้นในขอบเขตนั้น

เมื่อจะพูด จะทำการ จะดำเนินวิธีเลี้ยงชีพให้สำเร็จ ก็ต้องใช้ความพยายาม เมื่อพยายามจริงจังในเรื่องไหนให้ได้ผลดี ก็ต้องใช้สติให้มั่นสม่ำเสมอในเรื่องนั้น เมื่อสติคอยกำกับดีอยู่ จิตก็แน่วแน่มั่นคงไปในเรื่องนั้น

ถ้าเริ่มด้วยความเห็นความเข้าใจ เชื่อถือ และทัศนคติที่ดีงามถูกต้อง เป็นสัมมาทิฏฐิ ความคิดดี พูดดี ทำดี เป็นต้น ก็ดำเนินสืบต่อไป เป็นสัมมาทั้งหมด ถ้าจะให้ดียิ่งขึ้น ก็คอยเสริมองค์ประกอบเหล่านั้นให้ดียิ่งขึ้นๆ ทุกขั้นทุกตอน[1100]

ส่วนไตรสิกขา เป็นระบบปฏิบัติที่มุ่งในแง่การใช้งาน คือ นำเอาองค์ประกอบทั้งหลายของมรรค ออกมาจัดเป็นกระบวนวิธีปฏิบัติที่มีขั้นตอนต่างๆ เพื่อใช้องค์มรรคเหล่านั้นให้สำเร็จผลอย่างเป็นงานเป็นการในชีวิตจริง เหมือนดังว่า เมื่อแจกแจงให้รู้แล้วว่า เครื่องมือที่จะต้องใช้มีอะไรบ้าง แต่ละอย่างๆ ทำหน้าที่อะไรๆ คราวนี้ก็มาจัดลำดับการใช้เครื่องมือเหล่านั้นว่า ในเวลาทำงาน ตอนไหน จะต้องใช้เครื่องมืออันไหน อย่างไร

ไตรสิกขาก้าวจากการเกี่ยวข้องกับบุคคลในฐานะเวทีสัมพันธ์ขององค์ธรรมต่างๆ ตามแบบของมรรค ออกมาสู่การเกี่ยวข้องกับบุคคลในฐานะมนุษย์ที่อยู่ท่ามกลางสภาพแวดล้อมต่างๆ ในสังคม หรือก้าวจากจุดเน้นที่ภายในจิตของบุคคล ออกมาสู่จุดเน้นด้านภายนอก

ดังเช่น แทนที่จะเน้นในแง่ว่า เมื่อเห็นถูกต้องแล้ว ก็จะคิดถูกต้อง แล้วจะพูดจะทำก็พลอยดีงามถูกต้อง คราวนี้กลับหันมาจับที่ด้านนอกว่า ความดี ความถูกต้องที่จะต้องทำต้องพูดมีอะไรบ้าง จะต้องพูดต้องทำต่อใครๆ อย่างไร ในฐานะที่เขาอยู่ร่วมกับคนอื่นๆ กำหนดการแสดงออกภายนอก ให้สะท้อนกลับเข้าไปมีอิทธิพลต่อความคิดความเห็นภายในจิตใจ เช่น วางระเบียบกฎเกณฑ์ข้อฝึกหัดขึ้น ฝึกการดำเนินชีวิต และวิถีการปฏิบัติต่างๆ ทำให้บุคคลผู้นั้นรู้จักบังคับควบคุมตนเอง รู้จักคิดรู้จักพิจารณาเกี่ยวกับพฤติกรรมและการดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง เป็นการเริ่มจากความสัมพันธ์ทางสังคมและการอยู่กับสภาพแวดล้อม เข้าไปหาในตัวบุคคล และจุดนี้แหละคือการก้าวเข้าสู่ความหมายของสิกขา ที่ว่าเป็นการฝึกศึกษาพัฒนาอบรม

โดยนัยนี้ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ เป็น **ศีล,** การฝึกหัดพัฒนาสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ ให้เกิดมีเพิ่มพูนขึ้น (ในแนวทางที่จะทำให้แก้ปัญหาหรือดับทุกข์ได้) เป็น ***อธิศีลสิกขา;***

สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ เป็นพวก **สมาธิ,** การฝึกอบรมสัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธินั้น (ในแนวทางแก้ปัญหาหรือให้ดับทุกข์ได้) เป็น ***อธิจิตตสิกขา;***

สัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ เป็นพวก **ปัญญา,** การฝึกปรือสัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะนั้น (ในแนวทางให้ดับทุกข์หรือแก้ปัญหาได้) เป็น ***อธิปัญญาสิกขา***

ดังนั้น ไตรสิกขาจึงก้าวจากความสัมพันธ์ที่เป็นไปตามลำดับระหว่างองค์ธรรมด้วยกันเองของมรรค ออกมาสู่การฝึกคนเป็นขั้นเป็นตอน จากส่วนที่หยาบ ไปหาส่วนที่ละเอียด หรือจากส่วนที่เป็นรูปเป็นร่างชัดเจน เห็นง่าย จัดการง่าย ไปสู่สิ่งที่ประณีตลึกซึ้งมองไม่เห็น ยากที่จะควบคุมจัดการ คือ เริ่มต้นฝึกกาย วาจา เข้าไปหาจิตใจ และปัญญา

[1100] ดูทัศนะของอรรถกถาเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรค ใน วิภงฺค.อ.๑๔๘-๑๕๐; อนึ่ง ข้ออุปมาเพื่อแสดงเหตุผลในการจัดองค์มรรคเข้าในหมวดต่างๆ (วิภงฺค.อ.๑๑๗; วิสุทฺธิ.๓/๑๐๓) ก็อาจช่วยเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรคได้

ท่านกล่าวเปรียบว่า เหมือน ๓ สหายช่วยกันเก็บดอกจำปา ที่ยืนคนเดียวเอื้อมเก็บไม่ถึง *สัมมาวายามะ* เหมือนสหายที่ก้มหลังเข้ามารองค้ำหนุนเพื่อนให้ยืนสูงขึ้นไปจนพอ *สัมมาสติ* เหมือนเพื่อนที่เอาไหล่เข้ามาเคียงให้เหยียบยันหายโงนเงน *สัมมาสมาธิ* เหมือนเพื่อนที่เมื่อยืนบนหลังสหายแรกยังโงนเงนอยู่ เก็บดอกไม้ไม่ได้ พอยันไหล่สหายที่สอง ก็ตั้งหลักได้มั่น ยืนแน่ว เก็บดอกไม้ตามชอบใจ ทำกิจได้สำเร็จ; *สัมมาสังกัปปะ* เหมือนนิ้วมือที่พลิกเหรียญไปมา ทำให้เหรัญญิกคือ *สัมมาทิฏฐิ* วินิจฉัยได้ว่าเหรียญเก๊หรือเหรียญดี หรือ *สัมมาสังกัปปะ* เหมือนคนที่คอยจับท่อนซุงพลิก ทำให้ช่างถากคือ *สัมมาทิฏฐิ* ทำงานถากไม้ได้ตามต้องการ

พูดอีกแง่หนึ่งว่า ไตรสิกขาก้าวจากระบบการทำหน้าที่สัมพันธ์กันตลอดเวลาทุกๆ ขณะขององค์มรรคในตัวบุคคล ออกมาสู่กระบวนการฝึกอบรมช่วงกว้างของไตรสิกขา ซึ่งจัดแบ่งเป็นขั้นตอนเรียงลำดับตามบทบาทขององค์ประกอบประเภทที่ทำหน้าที่ออกหน้าเด่นชัดในขั้นตอนนั้นๆ โดยเริ่มจากศีล ซึ่งมุ่งฝึกหัดพัฒนาการแสดงออกทางกายวาจาที่เป็นชั้นภายนอก อยู่กับสิ่งแวดล้อม เป็นขั้นหยาบ แล้วก้าวต่อไปสู่สมาธิ ฝึกอบรมจิตใจที่อยู่ภายในและละเอียดกว่า เพื่อสนับสนุนการใช้และการฝึกปรือปัญญาให้ใช้งานอย่างได้ผลดีที่สุดต่อไป

เป็นอันว่า ไตรสิกขาเป็นระบบการฝึกอบรมที่เป็นเชิงปฏิบัติเต็มที่ จัดไว้เพื่อใช้ฝึกคนในฐานะที่อยู่ในสังคม ท่ามกลางสิ่งแวดล้อม หรือใช้เป็นระบบการฝึกคนของสังคม หรือฝึกคนในฐานะที่เป็นมนุษย์ผู้หนึ่ง จัดแบ่งขั้นตอนเป็นช่วงกว้างๆ และเรียงลำดับโดยถือหลักสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเด่นชัดเป็นพิเศษในช่วงนั้นๆ

มีข้อควรย้ำว่า ไม่ว่าผู้ศึกษาจะกำลังฝึกศึกษาพัฒนาอยู่ในช่วงตอนใดของไตรสิกขา จะเป็นขั้นศีลก็ตาม ขั้นสมาธิก็ตาม ขั้นปัญญาก็ตาม การทำหน้าที่ขององค์มรรค หรือการปฏิบัติองค์มรรคทุกข้อ ตั้งแต่สัมมาทิฏฐิ ถึงสัมมาสมาธิ ย่อมดำเนินอยู่เรื่อยไปตลอดเวลาทุกช่วงตอน การกล่าวออกมาว่าเป็นขั้นศีล ขั้นสมาธิ หรือขั้นปัญญา เป็นเพียงการบอกแจ้งว่า ในตอนนั้นกำลังเร่งรัดให้ระดมการฝึกอบรมองค์ประกอบหมวดนั้นประเภทนั้นให้มากเป็นพิเศษ หรือว่าในตอนนั้น องค์ประกอบหมวดนั้นประเภทนั้นกำลังถูกเรียกออกมาใช้งานมีบทบาทโดดเด่นออกหน้าองค์ประกอบประเภทอื่น

มองดูในแง่หนึ่ง เป็นเหมือนว่า มีระบบการฝึก ๒ ระบบ คือ ระบบฝึกจากข้างนอก กับระบบฝึกจากข้างใน[1101] ทั้งสองระบบนี้กำลังทำงานประสานขานรับกันด้วยดี และพระพุทธศาสนาก็ยอมรับความจริงของการฝึกอบรมทั้งสองระบบนั้น

การจัดขั้นตอนของไตรสิกขา สัมพันธ์กับการทำงานขององค์มรรคอย่างไร อาจเห็นชัดขึ้นได้ด้วยข้ออุปมา เปรียบเหมือนว่า ชายผู้หนึ่งขับรถยนต์เดินทางไกลอันยาวนาน จากหมู่บ้านชนบทที่ราบชายป่าแห่งหนึ่ง ผ่านเทือกเขาใหญ่สลับซับซ้อน ไปสู่จุดหมายในใจกลางมหานครที่คับคั่งจอแจ

ทางแบ่งได้เป็น ๓ ช่วงตอน คือ ช่วงแรก เป็นทางในชนบทยาวไกลแต่เป็นที่ราบ ช่วงกลาง อยู่บนเทือกเขา ทางลัดเลาะเลียบไปตามไหล่เขาและหุบเหว มีที่คดเคี้ยวสูงชันมากมายน่าหวาดเสียวหวั่นกลัวอันตราย ช่วงที่สาม เป็นทางในมหานคร เต็มไปด้วยถนนหนทางตรอกซอกซอยน้อยใหญ่ ตึกรามคับคั่ง ผู้คนพลุกพล่านจอแจ น่าหลงทาง ผู้ไม่ชำนาญยากที่จะค้นหาที่หมาย

ชายผู้นี้ไม่เคยขับรถมาก่อน เขาเริ่มฝึกด้วยการลงมือเดินทางจริง โดยหวังว่า ทางยาวไกลมาก กว่าจะถึงที่หมาย เขาก็จะขับรถได้ชำนาญ

สำหรับ *ทางช่วงที่หนึ่ง* ชายผู้นี้ต้องฝึกมือเท้าใช้กลไกอุปกรณ์การขับรถให้ชำนาญ ระมัดระวังหลบหลีกพื้นถนนที่ไม่แน่นและหลุมบ่อต่างๆ ให้รถแล่นไปราบรื่น *จุดรวมงาน*ของเขาในช่วงนี้มีอยู่เพียงระวังรักษาปกติ คือคุมให้การเคลื่อนไหวของรถเป็นไปด้วยดี ถ้าถนนราบเรียบดี เขาเองก็ถนัดใช้อุปกรณ์ต่างๆ ดีแล้ว รถก็คงแล่นตลอดไปโดยสะดวกสบาย

สำหรับ *ทางช่วงที่สอง* ชายผู้นั้นต้องใช้กำลังแรงและความระมัดระวังมาก คุมรถตามที่โค้งเลี้ยวไหล่เขาและเลียบขอบหุบเหว ต้องคอยผ่อนและเร่งรถเวลาขึ้นลงทางที่ลาดชัน และทรงตัวให้ดี *จุดรวมงาน*ในช่วงนี้ของเขาคือ ความเข้มแข็ง การบังคับควบคุม ความมีสติตื่นตัวเต็มที่ตลอดเวลา และมีความแน่วแน่

[1101] ความข้อนี้จะเห็นได้ชัดเจนยิ่งขึ้น เมื่อพิจารณาตามหลักกัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการ ที่จะกล่าวข้างหน้า

ถามว่า ตอนนี้เขาไม่ต้องระวังการใช้กลไกอุปกรณ์และคอยหลบที่หลุมบ่อและพื้นถนนที่ไม่แน่นหรือ ตอบว่าความระวังในเรื่องเหล่านี้ต้องมีอยู่ด้วยแล้วในตัว และยิ่งสำคัญกว่าช่วงที่หนึ่งด้วยซ้ำไป แต่ถึงตอนนี้เรื่องเหล่านี้ไม่ต้องพูดถึงแล้ว เพราะถ้าถึงตอนนี้เขายังใช้กลไกอุปกรณ์ไม่ชำนาญ หรือถนนขรุขระนักเป็นหลุมบ่อไม่แน่น เขาคงจะขับรถทุลักทุเลเต็มที แทบไปไม่ไหว หรืออาจต้องเลิกล้มการเดินทางต่อไปเสียเลยก็ได้

สิ่งที่เขาควรจะใส่ใจพิเศษในตอนนี้ ก็คือ ขอบถนน เส้นแนว โค้งเลี้ยว และความเอียงเท ลาดชันต่างหาก นอกจากนี้แล้ว การเดินทางช่วงที่สองจะผ่านไปได้หรือไม่ได้ ยังอาจมีเหตุอื่นอีก เช่น เมื่อเขาผ่านช่วงที่หนึ่งมาถึงช่วงที่สอง พอเห็นลักษณะของทางช่วงที่สองแล้ว เกิดความหวาดหวั่น ใจไม่สู้ อาจหยุดเลิกอยู่แค่นั้น หรือหันหลังกลับ หรือขับขึ้นมาแล้ว แต่พลาดตกเหวเสียในระหว่าง (เหมือนผู้บำเพ็ญสมาธิเสียจริต หรือปฏิบัติผิดเขวออกนอกทางไป) หรือติดใจทัศนียภาพอันสวยงาม ณ จุดต่างๆ เลยหยุดจอดรถลงชื่นชมเพลินอยู่ ณ ที่นั้นเอง (เหมือนผู้ติดใจฌานสมาบัติ เป็นต้น)

สำหรับ *ทางช่วงที่สาม* ถนนหนทางตรอกซอกซอย ทางแยก อาคารสถานที่ สิ่งประดับประดาเครื่องหมาย สัญญาณ แผ่นป้ายบอกถนน ซอย สถานที่ ยานพาหนะอื่นๆ และผู้คนสัญจรมากมายลานตาไปหมด ชายผู้นั้นจะต้องตาไว และรู้เข้าใจเครื่องหมายสัญญาณต่างๆ อ่านข้อความที่บอกตำแหน่งแห่งที่เป็นต้นได้ และรู้จักกำหนดที่เลี้ยวทางแยกเป็นต้นได้ดี มีเชาวน์มีไหวพริบตัดสินใจได้รวดเร็วแม่นยำ *จุดรวมงาน*ของเขาในช่วงนี้คือ การไม่หลง

ทางช่วงที่หนึ่ง บนที่ราบ ซึ่งเน้นการระวังรักษาการเคลื่อนไหวให้เป็นปกติ เทียบได้กับ**ศีล** ทางช่วงที่สองบนเทือกเขา ซึ่งเน้นความเข้มแข็งบังคับควบคุมตื่นตัวแน่วแน่ เทียบได้กับ**สมาธิ** ทางช่วงที่สามในมหานคร ซึ่งเน้นความรู้ไวไม่หลง เทียบได้กับ**ปัญญา**

จะเห็นว่า แม้ทุกช่วงจะเน้นต่างกัน แต่ก็มีองค์ประกอบทั่วไปของทาง เหมือนๆ กันโดยตลอด

นี้เป็นการมองอย่างกว้างที่สุด เพื่อให้เห็นภาพรวม ส่วนในการฝึกอบรมหรือปฏิบัติจริง ลำดับขั้นตอนอย่างนี้ดำเนินไปได้เรื่อยๆ เหมือนเป็นขั้นตอนย่อย ซ้อนอยู่ในขั้นตอนใหญ่ คล้ายกับทางหลวงสายยาวที่มีช่วงทางราบเรียบ ช่วงโค้งชัน ช่วงซับซ้อน ช่วงเรียบ ช่วงโค้งชัน ช่วงซับซ้อน ฯลฯ ย่อยๆ ซ้อนอยู่ในระหว่าง

ความเป็นไปเช่นนี้ เป็นข้อยืนยันถึงการประสานขานรับกัน ระหว่างระบบการฝึกจากข้างนอกของไตรสิกขา กับการทำหน้าที่แห่งองค์ธรรมภายในของมรรค คือ เมื่อประพฤติดีมีศีล ใจก็มีสมาธิ เมื่อใจมีสมาธิการคิดก็ได้ปัญญา พอได้ปัญญา ก็กลายเป็นสัมมาทิฏฐิองค์แรกของมรรค สัมมาทิฏฐิก็ส่งทอดแก่สัมมา-สังกัปปะๆ ก็นำทางแก่สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ ตามหลักความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรคกลายเป็นการช่วยให้เกิดศีล แล้วสืบทอดต่อๆ กันไปอีก พร้อมกับทำให้คุณภาพทั้งของการฝึกอบรม และทั้งขององค์ธรรมทั้งหลาย ประณีตเข้มแข็งยิ่งขึ้นไปเรื่อยๆ .[1102]

วงจรย่อยของไตรสิกขาอย่างนี้ มองคร่าวๆ จะเห็นเป็นเหมือนการฝึก ๓ ส่วน ที่ดำเนินควบเคียงไปด้วยกันตลอดเวลา ดังตัวอย่างในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ กล่าวถึงการฝึกเจริญอานาปานสติ คือกำหนดลมหายใจเข้าออก จับสาระได้ว่า ขณะที่ฝึกอยู่นั้น สังวรคือการควบคุมกิริยาอาการให้อยู่ในภาวะถนัดหรือเหมาะดีที่สุดแก่งานเป็นอธิสีลสิกขา การทำจิตใจให้ตั้งมั่นแน่วแน่ (อยู่กับงานคืออารมณ์ที่กำหนด) เป็นอธิจิตตสิกขา การใช้ปัญญาหรือความรู้ความเข้าใจที่เกิดขึ้นเป็นไปอยู่ในเวลานั้น เป็นอธิปัญญาสิกขา[1103]

[1102] ดูคำอธิบายเพิ่มเติม ในตอนว่าด้วยสัมมาทิฏฐิกับการศึกษา ในบท “องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา”

[1103] ดู วิสุทฺธิ.๒/๖๑

ไตรสิกขานี้ เรียกว่าเป็น *พหุลธัมมีกถา* คือ คำสอนธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงบ่อย และมีพุทธพจน์แสดงความต่อเนื่องกันของกระบวนการฝึกอบรมที่เรียกว่าไตรสิกขา ดังนี้

> “ศีลเป็นอย่างนี้ สมาธิเป็นอย่างนี้ ปัญญาเป็นอย่างนี้ สมาธิที่ศีลบ่มแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก ปัญญาที่สมาธิบ่มแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก จิตที่ปัญญาบ่มแล้ว ย่อมหลุดพ้นจากอาสวะโดยสิ้นเชิง คือ จากกามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ”[1104]

ความสัมพันธ์แบบต่อเนื่องกันของไตรสิกขานี้ มองเห็นได้ง่ายแม้ในชีวิตประจำวัน กล่าวคือ เมื่อมีความบริสุทธิ์ในทางความประพฤติ เชื่อมั่นในความบริสุทธิ์ของตน ไม่หวาดต่อการลงโทษ ไม่สะดุ้งระแวงต่อการประทุษร้ายของคู่เวร ไม่หวั่นใจเสียวใจต่อเสียงตำหนิหรือความรู้สึกไม่ยอมรับของสังคม และไม่มีความฟุ้งซ่านวุ่นวายใจ เพราะความรู้สึกเดือดร้อนรังเกียจในความผิดของตนเอง จิตใจจึงจะปลอดโปร่ง สงบแน่วแน่ มุ่งมั่นอยู่ได้กับสิ่งที่คิด คำที่พูด และการที่ทำ ยิ่งจิตไม่ฟุ้งซ่าน สงบ มุ่งมั่น แน่วแน่เท่าใด การคิดการพินิจพิจารณา การรับรู้สิ่งต่างๆ ก็ยิ่งชัดเจน แล่นลิ่ว และคล่องตัว เป็นผลดีในทางปัญญามากขึ้นเท่านั้น

ข้ออุปมาในเรื่องนี้ เหมือนเมื่อน้ำไม่ถูกกวน คน พัด หรือเขย่า สงบ นิ่ง ผงฝุ่นต่างๆ ก็นอนก้น หายขุ่น น้ำก็ใส เมื่อน้ำใส ก็มองเห็นสิ่งต่างๆ ได้ชัดเจน ในการปฏิบัติธรรมชั้นสูงขึ้นไป ที่ถึงขั้นจะให้เกิดญาณรู้แจ้งเห็นจริง จนกำจัดอาสวกิเลสได้ ก็ยิ่งต้องการจิตที่สงบนิ่ง ผ่องใส มีสมาธิแน่วแน่ยิ่งขึ้นไปอีก ถึงขนาดระงับการรับรู้ทางอายตนะต่างๆ ได้หมด เหลืออารมณ์ที่กำหนดไว้ทำการแต่เพียงอย่างเดียว เพื่อกำจัดกวาดล้างตะกอนที่นอนก้นทั้งหลาย ไม่ให้มีโอกาสขุ่นอีกต่อไป

ไตรสิกขานี้ บางครั้งพระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นคำสอนภาคปฏิบัติ แบบที่เข้าใจง่ายๆ และชาวพุทธมักนำมาอ้างกันบ่อยๆ ดังปรากฏเป็นส่วนสำคัญอยู่ในหลัก***โอวาทปาติโมกข์*** (คำสอนที่เป็นหลักใหญ่ของพระพุทธเจ้า) มี ๓ ข้อ คือ[1105]

๑. *สพฺพปาปสฺส อกรณํ* การไม่ทำความชั่วทั้งปวง
๒. *กุสลสฺสูปสมฺปทา* การบำเพ็ญความดีให้เพียบพร้อม
๓. *สจิตฺตปริโยทปนํ* การทำจิตของตนให้ผ่องใส

ควรกล่าวย้ำถึงความสำคัญของสัมมาทิฏฐิ หรือองค์ธรรมฝ่ายปัญญา ไว้เป็นพิเศษว่า ระบบการปฏิบัติธรรมของพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะมองในแง่ของมรรค หรือไตรสิกขาก็ตาม ล้วนเริ่มต้นด้วยปัญญา และจบลงด้วยปัญญา ที่ทำการให้สำเร็จลุถึงจุดหมาย

[1104] ที.ม.๑๐/๑๑๑/๑๔๓

[1105] ที.ม.๑๐/๕๔/๕๗; ขุ.ธ.๒๕/๒๔/๓๙; การจัดเข้าไตรสิกขา พึงพิจารณาจาก ที.อ.๒/๙๗ และ ธ.อ.๖/๑๐๐; ที.อ.ว่า ข้อที่ ๑ ได้แก่สีลสังวร ข้อที่ ๒ ได้แก่สมถะและวิปัสสนา คือสมาธิและปัญญานั่นเอง ข้อที่ ๓ ได้แก่อรหัตตผล แต่ ธ.อ. ถือเอาเพียงชำระจิตให้สะอาดจากนิวรณ์ ๕ เป็นการชำระจิตให้ผ่องใส ถ้าถือตามที่มา ๒ แห่งนี้ ก็จัดข้อ ๑ เป็นศีล (จัดเกินกว่านี้ก็มีแง่ให้จัดได้) ข้อ ๒ เป็นสมาธิ และปัญญา ข้อ ๓ เป็นสมาธิ และปัญญา (จัดเป็นวิมุตติด้วยก็ได้) อย่างไรก็ดี วิสุทฺธิ.๑/๖ จัดเทียบง่ายๆ ว่า ข้อ ๑ = ศีล ข้อ ๒ = สมาธิ ข้อ ๓ = ปัญญา ตามลำดับ

สำหรับไตรสิกขา แม้จะมีศีลเป็นข้อแรก แต่ความจริงก็ต้องอาศัยพื้นฐานความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งที่จะลงมือปฏิบัติเป็นต้นทุนไว้ก่อน ซึ่งได้แก่มีสัมมาทิฏฐินั่นเอง แต่เพราะความรู้ความเข้าใจเบื้องต้นนี้ เป็นเพียงการรู้ว่าทางไหนตนจะพึงไป และตั้งต้นที่ไหนเท่านั้น จึงไม่จัดเป็นขั้นตอนของระบบการฝึกอบรมแบบช่วงกว้างของไตรสิกขา

เมื่อผู้ปฏิบัติมีความรู้ความเข้าใจหรือความเชื่อถูกต้องเป็นพื้นฐานต้นทุนอยู่แล้ว ก็เริ่มการฝึกอบรมที่ความประพฤติทางกาย วาจา และอาชีวะ (ศีล) ก่อน เมื่อศีลพร้อมดีแล้ว ก็ฝึกขั้นประณีตขึ้นมาถึงการฝึกอบรมจิต (สมาธิ) จนถึงขั้นสุดท้ายคือเจริญปัญญาให้แก่กล้าจนพ้นจากอวิชชา

ความจริง ปัญญานั้นเจริญงอกงามขึ้นเรื่อยๆ ตลอดกระบวนการฝึกอบรม เบื้องต้น ความรู้ความเข้าใจที่เรียกว่าสัมมาทิฏฐิ อาจเป็นเพียงความเชื่อตามเหตุผลก่อน แต่ในระหว่างการฝึกอบรมต่อๆ มา ความรู้ความเข้าใจหรือความเชื่อที่มีไว้เป็นทุนเดิมนั้น ก็จะค่อยๆ เจริญเพิ่มพูนและชัดเจนยิ่งขึ้นโดยลำดับ ด้วยอาศัยการรู้จักคิด การไตร่ตรอง สอบสวนพิจารณา การรู้เห็นประจักษ์ผลการปฏิบัติที่เกิดมีในระบบการฝึกอบรม และการที่อินทรีย์ต่างๆ แก่กล้ายิ่งขึ้น จนในที่สุดปัญญาก็จะเจริญถึงขั้นรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ถึงขั้นหลุดพ้น บรรลุนิพพานได้ คือความรู้ความเข้าใจ หรือความเชื่อตามเหตุผล กลายมาเป็นการรู้การเห็นด้วยปัญญาของตนจริงๆ โดยสมบูรณ์ ดังบาลีว่า

> "มัชฌิมาปฏิปทานี้ เป็นญาณกรณี (สร้างการรู้) จักขุกรณี (สร้างจักษุคือการเห็น) เป็นไปเพื่อความสงบ เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน"[1106]

จึงเห็นได้ว่า ตอนท้ายของมรรคก็จบลงด้วยปัญญา ซึ่งเป็นองค์ธรรมตัวการที่มีบทบาทเด่นชัดในการทำให้บรรลุที่หมาย โดยนัยนี้ ต่อจากมรรคมีองค์ ๘ บางแห่ง ท่านจึงเพิ่มองค์ประกอบเข้าไปอีก ๒ ข้อ คือ สัมมาญาณ (ความรู้ชอบ เทียบกับ ญาณกรณี จักขุกรณี) และสัมมาวิมุตติ (หลุดพ้นชอบ เทียบกับความสงบ ฯลฯ นิพพาน)[1107]

ตามแนวนี้ สัมมาทิฏฐิจึงเป็นเหมือนสะพานสำหรับทอดข้ามจากอวิชชาไปสู่วิชชา เมื่อมีวิชชา ก็เกิดสัมมาญาณ และย่อมหลุดพ้นเป็นสัมมาวิมุตติ

มีองค์มรรคอยู่ ๓ ข้อ ที่มีบทบาทสำคัญ ต้องเกี่ยวข้องและปฏิบัติร่วมพร้อมกันไปกับองค์มรรคข้ออื่นๆ ทุกข้อ คือ ***สัมมาทิฏฐิ*** (ความเห็นหรือเข้าใจถูกต้อง) ***สัมมาวายามะ*** (ความเพียรพยายามที่ถูกต้อง) และ ***สัมมาสติ*** (สติที่ถูกต้อง)

เหตุที่ต้องปฏิบัติร่วมกับข้ออื่นอยู่เสมอนั้น เห็นได้ง่ายๆ ด้วยการเปรียบเทียบกับการเดินทาง สัมมาทิฏฐิเป็นเหมือนไฟส่องทาง หรือเข็มทิศ ให้เห็นทางและมั่นใจในทางอันถูกต้องที่จะนำไปสู่จุดหมาย สัมมาวายามะเป็นเหมือนการออกแรงก้าวไป หรือการใช้แรงผลักดันให้เคลื่อนไป ส่วนสัมมาสติ เป็นเหมือนเครื่องบังคับควบคุม ระวัง ให้การเดินทางอยู่ในเส้นทาง ถูกจังหวะ และหลบหลีกพ้นภัย

การปฏิบัติในขั้นศีลก็ตาม สมาธิก็ตาม ปัญญาก็ตาม จึงต้องอาศัยองค์มรรค ๓ ข้อนี้อยู่ทุกขั้นตอน[1108]

[1106] ดู ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ตามที่มาซึ่งอ้างไว้แล้ว

[1107] เพิ่มหัวข้อทั้งสองนี้ (สัมมาญาณ กับ สัมมาวิมุตติ) ต่อเข้าไปกับมรรค รวมเป็น ๑๐ เรียกสัมมัตตะ หรือ อเสกขธรรม ๑๐ ดู ที.ปา. ๑๑/๓๖๒/๒๘๖; ๔๗๕/๓๔๒ (อรรถกถาว่า สัมมาญาณ หมายถึง ผลญาณ และปัจจเวกขณญาณ ดู ม.อ.๑/๒๖๐; องฺ.อ.๒/๓๑๙; สัมมาญาณ ก็คือสัมมาทิฏฐิขั้นสุดท้ายนั่นเอง ดู ม.อ.๓/๕๔๔; องฺ.อ.๓/๔๒๔)

[1108] เรื่ององค์มรรค ๓ ข้อ เกิดร่วมกับองค์มรรคข้ออื่นๆ ดู มหาจัตตารีสกสูตร, ม.อุ.๑๔/๒๕๒-๒๘๑/๑๘๐-๑๘๙

จุดเริ่ม พัฒนาเป็นจุดสำเร็จ แห่งความก้าวหน้าในมรรคา

สัมมาทิฏฐิ แปลว่า ความเห็นชอบ หรือเห็นถูกต้อง ถ้าให้ความหมายแนวโลกีย์ ก็ว่า *เห็นถูกต้องตามคลองธรรม* ถ้าให้ความหมายแนวโลกุตระ ก็ว่า *เห็นถูกต้องตามเป็นจริง*[1109] คือเห็นตรงตามสภาวะ หรือตามเหตุปัจจัย ความหมายของสัมมาทิฏฐินี้ จะได้กล่าวถึงในตอนที่ว่าด้วยองค์ประกอบของมรรคโดยเฉพาะ ในตอนนี้ควรทราบความหมายเพียงคร่าวๆ พอให้เข้าใจเรื่องที่กำลังพูดถึง

ขั้นต้นทีเดียว สัมมาทิฏฐิในความหมายที่ว่า ความเห็นหรือแม้แต่ความเชื่อถูกต้องตามคลองธรรม เช่น เชื่อว่าทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว เป็นต้น ก็เพียงพอที่จะทำให้เริ่มปฏิบัติธรรมได้ เพราะเมื่อเชื่อหรือเห็นเช่นนั้นแล้ว ก็ย่อมพร้อมที่จะประพฤติปฏิบัติดี เข้าสู่การฝึกอบรมช่วงแรกในระดับศีลของไตรสิกขา

อย่างไรก็ดี บุคคลที่มีสัมมาทิฏฐิเพียงขั้นนี้ มักจะเน้นหนักอยู่แค่การปฏิบัติขั้นศีล (อย่างที่พูดในภาษาไทยว่า อยู่แค่ระดับศีลธรรม) ไม่ค่อยก้าวต่อไปสู่ขั้นสมาธิและปัญญา ดังจะเห็นว่า ท่านมักแสดงความหมายอย่างนี้สำหรับสัมมาทิฏฐิใน*ธรรมจริยา* หรือ*กุศลกรรมบถ ๑๐* ประการ ซึ่งเป็นการปฏิบัติมรรคในระดับสามัญ

ความหมายที่กว้างออกไปสักหน่อย แม้จะไม่ได้กำหนดอะไรชัดเจนลงไป แต่ก็เข้ากับแนวของการปฏิบัติตามมรรคทั้งหมด ได้แก่ความหมายในแนวของการรู้เข้าใจอริยสัจ คือ ความเข้าใจสภาพปัญหา รู้สาเหตุที่จะต้องจัดการแก้ไข รู้จักจุดหมายและแนวทางการปฏิบัติ พอเป็นพื้นฐานที่จะเริ่มลงมือปฏิบัติได้ คล้ายกับที่เคยกล่าวไว้แล้วว่า รู้ว่าตนจะไปไหน รู้ว่าทางไหนจะไปที่นั้น และทางนั้นจะไปตั้งต้นเดินทางได้ที่ใด

ส่วนความหมายที่กว้างที่สุด ก็คือความรู้ความเข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริง ได้แก่ มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมัน และเห็นความเป็นไปของสิ่งทั้งหลายตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยของมัน ความหมายแนวนี้ กินความคลุมถึงความหมายแบบอื่นๆ ทั้งหมด เช่น รวมถึงการเห็นสภาพปัญหา มองเห็นกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่เป็นสาเหตุ มองเห็นทางตามภาวะที่มันเป็นทาง เป็นต้น และเป็นความหมายของสัมมาทิฏฐิในแง่ที่จะเจริญเพิ่มพูนชัดเจนยิ่งขึ้นเรื่อยๆ ไป ตลอดมรรคาแห่งการปฏิบัติ อย่างที่ว่า ยิ่งปฏิบัติ ก็ยิ่งรู้ หรือยิ่งทำไป ก็ยิ่งรู้ไป จนทำสำเร็จ ก็รู้หมด

เท่าที่กล่าวมา เห็นได้แล้วว่า สัมมาทิฏฐิ เป็นจุดเริ่มต้น หรือเป็นตัวนำ ในการดำเนินตามมรรคาแห่งมัชฌิมาปฏิปทา และเป็นตัวยืนที่มีบทบาทอยู่ตลอดเวลาทุกขั้นตอนของการปฏิบัติ

อย่างไรก็ดี ระหว่างการดำเนินมรรคาตลอดสายนี้ สัมมาทิฏฐิ มิใช่เพียงเป็นที่อาศัย หรือเป็นตัวสนับสนุนองค์มรรคข้ออื่นๆ ฝ่ายเดียวเท่านั้น แต่ตัวสัมมาทิฏฐิเอง ก็ได้รับความอุดหนุนจากองค์มรรคข้ออื่นๆ ด้วย ยิ่งการดำเนินตามมรรคก้าวหน้าไปเท่าใด สัมมาทิฏฐิก็ยิ่งอบรมบ่มตัว ให้แข็งกล้าชัดเจนมีกำลังบริสุทธิ์มากขึ้นเพียงนั้น และในที่สุด ก็กลายเป็นตัวการสำคัญที่นำเข้าถึงจุดหมายปลายทางของมรรคา จนกล่าวได้ว่า สัมมาทิฏฐิเป็นทั้งจุดเริ่มต้น และปลายสุดของมรรคา

การที่สัมมาทิฏฐิเจริญคลี่คลายขยายตัวมาตามลำดับในระหว่างมรรคาเช่นนี้ ส่องความในตัวว่า สัมมาทิฏฐิในลำดับหรือในขั้นตอนต่างๆ ของการปฏิบัตินั้น มีความแตกต่างกันโดยคุณภาพ ตามลำดับหรือตามขั้นตอนนั้นๆ สัมมาทิฏฐิที่มีเมื่ออยู่ ณ จุดเริ่มต้น ย่อมมีคุณภาพต่างจากสัมมาทิฏฐิที่มีเมื่อถึงปลายทาง

[1109] ดู ความหมาย สัมมาทิฏฐิ ที่เป็นโลกิยะ และที่เป็นโลกุตระ ในบทว่าด้วยองค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา

สัมมาทิฏฐิที่จุดเริ่มต้นทีเดียวก็ดี ที่สุดทางก็ดี อาจมีลักษณะจำเพาะตัวที่แตกต่างจากลักษณะทั่วไปของสัมมาทิฏฐิตามความหมายทั่วไป กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิที่จุดเริ่มต้นอาจยังมีลักษณะไม่พร้อมสมบูรณ์ ที่จะควรนับว่าเป็นสัมมาทิฏฐิเต็มความหมายของคำ และสัมมาทิฏฐิที่สุดทาง อาจมีคุณสมบัติแปรเปลี่ยนพิเศษออกไปจนควรเรียกชื่อเป็นอีกอย่างหนึ่งต่างหาก การแยกคำเรียกจึงมีประโยชน์ในกรณีนี้

โดยที่สัมมาทิฏฐิเป็นลักษณะหนึ่งของปัญญา คำรวมที่เหมาะในที่นี้จึงควรได้แก่คำว่า "ปัญญา" ซึ่งหมายความว่า ปัญญาเจริญขึ้นตามลำดับของการฝึกอบรมในมรรคานี้ ปัญญาที่เจริญตามลำดับขั้นนี้ แต่ละขั้นตอนที่สำคัญ มีลักษณะและชื่อเรียกพิเศษอย่างไร ควรพิจารณาต่อไปสักเล็กน้อย

กล่าวตามระบบมัชฌิมาปฏิปทา พอจะวางลำดับสังเขปของการเจริญปัญญาได้ว่า

สำหรับคนสามัญทั่วไป ที่ต้องเรียนรู้ด้วยอาศัยคำแนะนำสั่งสอนจากผู้อื่น กระบวนการฝึกอบรมจะเริ่มต้นด้วยความเชื่อในรูปใดรูปหนึ่งก่อน ซึ่งทางพระพุทธศาสนาเรียกว่า ***ศรัทธา***

ศรัทธานี้อาจเป็นความเชื่อเพราะพอใจในเหตุผลเบื้องต้นของคำสอนนั้น และหรือความเชื่อในความมีเหตุผล หรือลักษณะอันสมเหตุสมผลน่าไว้วางใจของตัวผู้สอนเอง จากนั้น จึงมีการรับฟังคำสอน การศึกษาอบรม เกิดความเข้าใจเพิ่มพูนขึ้น มองเห็นเหตุผลที่ถูกต้องด้วยตนเอง ซึ่งเรียกคร่าวๆ ว่า ***สัมมาทิฏฐิ***

เมื่อความเห็นความเข้าใจนี้ เพิ่มพูนและแจ่มแจ้งชัดเจนขึ้นตามลำดับ ด้วยการลงมือปฏิบัติ หรือพิสูจน์ด้วยประสบการณ์ จนกลายเป็นการรู้การเห็นประจักษ์ ก็นับว่าปัญญาได้เจริญมาถึงขั้นที่เรียกว่า เป็น***สัมมาญาณ*** ซึ่งเป็นขั้นที่พ้นจากความเชื่อ (ศรัทธา) และพ้นจากความเข้าใจด้วยเหตุผล (ทิฏฐิ) ใดๆ ทั้งสิ้น เป็นขั้นสุดทางและเข้าถึงจุดหมาย คือความหลุดพ้นเป็นอิสระ ซึ่งเรียกว่า ***สัมมาวิมุตติ***

ลำดับความเจริญของปัญญานี้ อาจเขียนให้เข้าใจง่ายๆ ดังนี้

ศรัทธา → สัมมาทิฏฐิ → สัมมาญาณะ	→ สัมมาวิมุตติ

ตามกระบวนธรรมนี้ เริ่มแรกทีเดียว ปัญญามีอยู่เพียงในรูปแฝง หรือเป็นตัวประกอบของศรัทธาก่อน แล้วเจริญเป็นตัวเองขึ้นตามลำดับ จนเมื่อถึงขั้นสุดท้าย เป็นสัมมาญาณ ปัญญาจะเด่นชัดบริสุทธิ์เป็นตัวแท้ ส่วนศรัทธาจะไม่เหลืออยู่เลย เพราะถูกปัญญาแทนที่โดยสิ้นเชิง เมื่อถึงขั้นนี้เท่านั้น การตรัสรู้หรือการหลุดพ้นจึงมีได้ กระบวนการนี้ จะได้เห็นต่อไปตามลำดับ

ข้อน่าสังเกตเป็นพิเศษ คือ ศรัทธาที่ปรากฏเข้ามาในกระบวนธรรมนี้ หมายถึงศรัทธาเพื่อปัญญาหรือศรัทธาที่นำไปสู่ปัญญาเท่านั้น จึงต้องเป็นความเชื่อที่ประกอบด้วยปัญญา หรือเชื่อเพราะมีความเข้าใจในเหตุผลเป็นมูลฐาน (เป็นอาการวตีศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณสัมปยุต) มิได้หมายถึงความเชื่อแบบมอบใจปลงปัญญาให้ไป โดยไม่ต้องพิจารณาเหตุผล (อมูลิกาศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณวิปยุต)

อย่างไรก็ตาม ความที่ว่ามานี้ เป็นการมองดูกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือความเจริญงอกงามของสัมมาทิฏฐิ ในแง่ที่เริ่มต้นจากศรัทธาอย่างเดียว ซึ่งนับว่าไม่ครบถ้วน

ความจริง ว่าตามหลักธรรม อัจฉริยบุคคลบางคนสร้างเสริมปัญญาของตนได้โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธาต่อผู้อื่น ท่านเหล่านั้นใช้แต่ความรู้จักคิด รู้จักมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะและตามเหตุปัจจัย ที่เรียกว่า ***โยนิโสมนสิการ*** อย่างเดียว แล้วก็พัฒนาปัญญาให้เจริญงอกงามขึ้นจนรู้เข้าใจทั่วถึงซึ่งสัจธรรม[1110]

[1110] ม.อ.๒/๔๖๗ ว่า พระพุทธเจ้า และพระปัจเจกพุทธเจ้า ตรัสรู้โดยใช้โยนิโสมนสิการอย่างเดียวเป็นปัจจัยของสัมมาทิฏฐิ (เคยอ้างแล้ว)

แม้แต่คนสามัญที่เริ่มต้นด้วยศรัทธา ปัญญาของเขาจะเจริญงอกงามต่อไปได้ ก็ต้องอาศัยโยนิโส-มนสิการของเขาเองด้วย ลำพังศรัทธาอย่างเดียวจะทำให้ปัญญาเจริญขึ้นจนถึงที่สุดไม่ได้ โดยเฉพาะปัญญาขั้นโลกุตระที่หยั่งรู้สัจธรรมกำจัดกิเลสสิ้นเชิง จะเกิดขึ้นไม่ได้ หากขาด***โยนิโสมนสิการ***[1111] แม้ศรัทธาที่ถูกต้องพึงปรารถนา ก็คือศรัทธาที่เชื่อมโยงหรือกระตุ้นให้เกิดโยนิโสมนสิการ

โดยนัยนี้ กระบวนธรรมที่ครบถ้วนจึงควรเขียนใหม่ ดังนี้



รวมความว่า มีปัจจัย ๒ อย่างที่ช่วยให้เกิดสัมมาทิฏฐิ คือ ***ศรัทธา*** ซึ่งหมายถึงการไว้ใจในปัญญาของผู้อื่น หรืออาศัยปัญญาของคนอื่น โดยผ่านทางคำแนะนำสั่งสอนเป็นต้นของเขา เป็นการเริ่มต้นจากปัจจัยภายนอก และ ***โยนิโสมนสิการ*** ซึ่งหมายถึงความรู้จักคิด หรือคิดเป็น คิดถูกวิธีของตัวบุคคลนั้นเอง เป็นการเริ่มต้นจากปัจจัยภายใน

คำว่า ศรัทธา ยังไม่เล็งถึงตัวแหล่งที่มาของความรู้แท้จริง เป็นเพียงคุณธรรมภายในที่เชื่อมโยงบุคคลไว้กับปัจจัยภายนอก ตัวปัจจัยภายนอกที่เป็นแหล่งแท้จริง ก็คือ คนอื่น คนที่ชักจูงให้เชื่อถือ หรือคำแนะนำสั่งสอนของคนอื่น เรียกเป็นคำศัพท์ทางพุทธศาสนาว่า ปรโตโฆสะ

ปรโตโฆสะนี้ นอกจากช่วยให้เกิดศรัทธา เป็นวิธีสร้างสัมมาทิฏฐิโดยอ้อมแล้ว ยังอาจกระตุ้นให้บุคคลใช้โยนิโสมนสิการโดยตรงทีเดียวก็ได้ ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงแสดงปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิไว้ ๒ อย่าง คือ เสียงจากผู้อื่นที่เรียกว่า ***ปรโตโฆสะ*** เป็นปัจจัยภายนอก และการรู้จักคิดที่เรียกว่า ***โยนิโสมนสิการ*** เป็นปัจจัยภายใน

พระพุทธศาสนาย้ำนักถึงความสำคัญของสัมมาทิฏฐิ เพราะคนทั่วไป แม้แต่ชาวพุทธเอง มักไม่เอาใจใส่องค์ธรรมข้อนี้ให้มากเท่าที่ควร แม้เมื่อมองเห็นความสำคัญของสัมมาทิฏฐิแล้ว ก็มักเอาใจใส่กันอยู่เพียงแค่ความสำคัญขององค์ธรรมนั้น พูดเน้นพูดย้ำแก่กันถึงความสำคัญของสัมมาทิฏฐิ ไม่ก้าวต่อไปอีก จึงจำเป็นต้องกระตุ้นเตือนว่า สัมมาทิฏฐิสำคัญมากก็จริง แต่สิ่งที่สำคัญยิ่งกว่าก็คือ จะทำให้สัมมาทิฏฐินั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร

ดังนั้น ก่อนจะกล่าวถึงองค์ประกอบต่างๆ ของมรรค จึงขอพูดเรื่องปัจจัยของสัมมาทิฏฐินำหน้า.

[1111] อุ.อ.๑๓๕ ว่า ปรโตโฆสะ (วิธีการแห่งศรัทธา) เป็นปัจจัยให้เกิดโลกิยสัมมาทิฏฐิ โยนิโสมนสิการ เป็นปัจจัยให้เกิดโลกุตรสัมมาทิฏฐิ

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *การจัดธรรมจริยาเข้าในไตรสิกขา*

พึงสังเกตว่า ใน องฺ.ติก.๒๐/๕๕๗-๘/๓๔๖-๘ พระพุทธเจ้าทรงจัดองค์ธรรมข้อ ๘ และ ๙ ของธรรมจริยา (อนภิชฌาและอพยาบาท) เป็น *จิตตสัมปทา* แสดงว่า อยู่ในฝ่ายอธิจิตตสิกขา คือสมาธิ (ธรรมจริยา ๗ ข้อแรก เป็น *สีลสัมปทา* ข้อ ๑๐ เป็น *ทิฏฐิสัมปทา*); การที่ทรงจัดเช่นนี้ ก็เพราะอนภิชฌา และอพยาบาท ก็คือภาวะที่ไม่มีนิวรณ์ ๒ ข้อแรก คือ อภิชฌา และพยาบาท (อภิชฌาในแง่ที่เป็นนิวรณ์ มีความหมายเท่ากับกามฉันทะ และใช้แทนที่กามฉันทะอยู่เสมอ เช่น ที.สี.๙/๓๒๔/๒๕๗ และที่มาทั้งหมดซึ่งอ้างแล้วในข้อ ๓ ว่าด้วยพรหมจรรย์ที่สำเร็จผล ข้างต้น) การละนิวรณ์ ๕ ได้ เป็นบุพภาคของการบรรลุอัปปนาสมาธิ และเข้าถึงฌาน (สมาธิขณะที่ละนิวรณ์ ๕ ได้ เป็นอุปจารสมาธิ) อนภิชฌา และอพยาบาท ก็คือภาวะที่ไม่มีนิวรณ์ ๒ ข้อต้น และความไม่มีนิวรณ์ ก็คือเป็นสมาธิ

ส่วนเหตุผลที่จะจัดธรรมเหล่านี้เข้าในฝ่ายสมาธิหรือปัญญา มีอยู่เพียงว่า ภาวะจิตที่มีอนภิชฌาและอพยาบาทก็ดี การทำให้อนภิชฌาและอพยาบาทมีขึ้นในจิตก็ดี จัดเป็นฝ่ายอธิจิตตสิกขา คือฝ่ายสมาธิ ความดำริหรือนึกคิดที่ประกอบด้วยอนภิชฌาและอพยาบาทนั้น จัดเป็นสัมมาสังกัปปะ เป็นฝ่ายอธิปัญญาสิกขา หรือฝ่ายปัญญา ถ้ามุ่งเอาความหมายในแง่ของความดำริหรือนึกคิดที่ประกอบด้วยธรรม ๒ อย่างนั้น ก็จัดเป็นสัมมาสังกัปปะ (ดูนัย วิภงฺค.อ.๙๘) แต่ถ้าตัดเอาเฉพาะองค์ธรรมล้วนๆ คือตัวอนภิชฌาและอพยาบาท ก็เป็นจิตตสัมปทา ดังที่อ้างในเบื้องแรก;

พึงสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ในระดับกรรมบถนี้ ถ้าโลภติดใจของคนอื่น แต่ยังไม่ถึงกับคิดจ้องจะเอามาเป็นของตน ก็ยังไม่เสีย หรือเกิดความโกรธขึ้น แต่ยังไม่ถึงกับคิดร้ายอยากให้เขาพินาศวอดวาย ก็ยังไม่เสีย (ดู ที.อ.๓/๓๑๔; ม.อ.๑/๒๗๗; สํ.อ.๒/๑๘๗; สงฺคณี อ.๑๘๕; นิท.อ.๑/๑๔๕)

บันทึกที่ ๒: *การเรียกชื่อศีล ๕ และธรรมจริยา ๑๐*

ศีล ๕ เป็นคำรุ่นหลังสักหน่อย ในพระไตรปิฎกมีใช้น้อยแห่ง และใช้ในกรณีที่ไม่แจกแจงหัวข้อ เป็นทำนองชื่อเรียกให้จำกันง่ายๆ หรือไม่เป็นหลักวิชามากนัก เท่าที่พบมีใน วินย.๗/๒๖๒/๑๑๗ กล่าวถึงศีล ๕ แต่ไม่แจงหัวข้อ และใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๙๑/๖๗ กล่าวถึงศีล ๕ แต่พอแจงหัวข้อ กลายเป็นกุศลกรรมบถ ๑๐ ไป ต่อมาในชั้นอรรถกถา และหลังจากนั้น จึงเรียกศีล ๕ กันดื่นขึ้น

ส่วนคำเดิมที่เรียกศีล ๕ ในพระไตรปิฎก ได้แก่คำว่า *ธรรม ๕* บ้าง *สิกขาบท ๕* บ้าง แจงแต่หัวข้อไว้ไม่เรียกชื่อรวมบ้าง; ที่เรียกสิกขาบท ๕ ได้แก่ ที.สี.๙/๒๓๔/๑๘๗; ที.ปา.๑๑/๒๘๖/๒๔๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๙/๒๓๖; อภิ.วิ.๓๕/๗๖๗-๗๗๔/๓๘๘-๓๙๖; นอกจากนั้นเรียกว่า ธรรม ๕ บ้าง สุจริตกรรมบ้าง การไม่มีภัยเวร ๕ บ้าง เป็นความหมายของความมีศีลสำหรับอุบาสกบ้าง เรียกแต่หัวข้อ ไม่มีชื่อเรียกรวมบ้าง ดังนี้ สํ.สฬ.๑๘/๔๘๓/๓๐๓; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๕/๑๙๑; ๑๗๑-๔/๒๒๗-๙; ๑๗๘/๒๓๓; ๒๖๔/๓๐๗; ๓๒/๓๗; องฺ.ติก.๒๐/๕๑๙/๒๙๐; องฺ.สตฺตก.๒๓/๑๑๕/๒๒๓; ขุ.ม.๒๙/๗๖๔/๔๗๐; ม.ม.๑๓/๔๑๗/๓๘๓; สํ.นิ.๑๖/๑๕๒/๘๓; สํ.ม.๑๙/๑๕๗๕/๔๘๙; ที.ม.๑๐/๑๕/๑๔ = ม.อุ.๑๔/๓๖๖/๒๔๙; ที.ปา.๑๑/๒๐๘/๒๐๙; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๕๓/๗๕; ๙๙/๑๓๐; ๒๓๕/๓๑๙; ๒๐๑/๒๙๖ = อภิ.ปุ.๓๖/๑๐๔/๑๘๐; ขุ.อิติ.๒๕/๒๕๒/๒๗๙; อภิ.วิ.๓๕/๙๘๖/๕๑๑; และเป็นส่วนหนึ่งของคิหิวัตร หรือคหัฏฐวัตร ใน ขุ.สุ.๒๕/๓๕๓/๔๐๒

ส่วนกุศลกรรมบถ หรือธรรมจริยา ๑๐ มีชื่อเรียกมากมายหลายอย่าง และที่เรียงแต่หัวข้อไว้ครบชุด แต่ไม่เรียกชื่อรวมก็มีเป็นอันมาก บาลีที่บรรจุคำสอนเรื่องนี้มากที่สุด คือ องฺ.ทสก.๒๔/๑๕๖-๒๐๒/๒๖๗-๓๓๒ (แห่งเดียวยาว ๖๕ หน้า) นอกจากนี้มี ที.สี.๙/๒๑๑/๑๗๖; ที.ม.๑๐/๓๐๕/๓๕๙; ที.ปา.๑๑/๔๗/๘๑; ๕๓/๘๙; ๓๖๐/๒๘๔; ม.มู.๑๒/๔๘๕/๕๒๓; ๕๒๗/๕๖๙; ม.ม.๑๓/๔๗๓/๔๓๔; ๖๑๙/๕๖๒; ม.อุ.๑๔/๒๐๒-๘/๑๔๗; ๖๐๓/๓๙๐; สํ.สฬ.๑๘/๖๐๐/๓๘๕; ๖๑๙/๓๙๖; ๖๖๕/๔๒๙; องฺ.ติก.๒๐/๕๕๗-๕๖๐/๓๔๖-๓๕๐; ๕๙๘/๓๘๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๕๔/๗๘; ๒๐๔/๓๐๑; ๒๖๔/๓๔๑; ขุ.ม.๒๙/๔๒/๔๓; ๕๓/๕๕ = ๙๗๓/๖๑๙; ๓๘๗/๒๖๑; อภิ.วิ.๓๕/๙๓๐/๔๙๒; ๑๐๒๘/๕๒๘; อภิ.ปุ.๓๖/๑๐๕-๖/๑๘๒-๔

นอกจากนี้ มีศีลตามแนวองค์มรรค (= ธรรมจริยา ๗ ข้อแรก) คือ ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๘; ม.อุ.๑๔/๑๔๘/๑๑๓; ๗๐๔/๔๕๔; สํ.ม.๑๙/๑๔๕๙/๔๔๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๘๑-๒/๑๐๘; ๒๐๓/๓๐๐; อภิ.วิ.๓๕/๑๖๕/๑๓๖; ๕๗๓/๓๑๗; ๑๐๐๙/๕๑๘ หรือตามแนวกรรมกิเลส ๔ คือ ที.ปา.๑๑/๑๗๕/๑๙๕; ม.ม.๑๓/๓๘๐/๓๖๐; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๔/๙๒; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๕๒/๔๘๓; อภิ.วิ.๓๕/๙๖๙/๕๐๘

บันทึกที่ ๓: *ความหมายของคำว่าศีลธรรม*

ได้มีบางท่านพยายามขยายความหมายของคำว่า ***ศีลธรรม*** ให้กว้างขวาง เช่น ให้แปลศีลธรรมว่า ศีลและธรรม ซึ่งจะทำให้ศีลธรรมคลุมคำสอนในทางพุทธศาสนาได้ทั้งหมด แต่ความรู้สึกของคนทั่วไปหายอมขยายตามไปด้วยไม่ เช่น เมื่อนึกถึงศีลธรรม ก็ไม่อาจนึกไปถึงการฝึกสมาธิ การเจริญสติปัฏฐาน การพิจารณาสังขารธรรมโดยไตรลักษณ์ เป็นต้น การขยายความหมายนั้น จึงทำได้เพียงในขั้นความเพียรเชิงวิชาการเท่านั้น

ส่วนความหมายที่เข้าใจกันทั่วไป ก็คงอยู่เพียงขั้นที่ต้องแปลศีลธรรมว่า ธรรมขั้นศีล หรือธรรมคือศีล แม้*พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน* ก็ให้ความหมายเพียงแค่ว่า ความประพฤติที่ดีที่ชอบ

คำว่าศีลธรรมอย่างที่เข้าใจกันนี้ จะขยายกันอย่างไร ก็คงอยู่เพียงในขอบเขตของหมวดธรรมที่เรียกว่า ***กุศลกรรมบถ ๑๐*** ซึ่งมีชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า ***ธรรมจริยา*** ดังที่เคยกล่าวถึงมาแล้วในตอนก่อน บางทีถ้าหันไปใช้คำว่า "ธรรมจริยา" อาจจะเหมาะกันดีกระมัง (พึงสังเกตว่า คำว่าศีลธรรม แม้จะมีต้นศัพท์อยู่ในบาลีสันสกฤต แต่ก็เป็นคำไทย เกิดขึ้นในภาษาไทย มีในภาษาไทย และใช้กันอยู่ในประเทศไทยเท่านั้น จึงเกิดปัญหาในการแสดงความหมายขึ้นในภายหลัง; ไทยเราในปัจจุบันให้คำศีลธรรม ตรงกับ moral หรือ morality ในภาษาอังกฤษ แต่ยังไม่พบประเทศใดอื่น แปลคำอังกฤษทั้งสองนั้นว่าศีลธรรม คงแปลเพียงว่า ศีล หรือ สีล เท่านั้น)

อนึ่ง การแปล "ศีล" ว่าข้อห้าม เบื้องแรกก็มุ่งเพื่อให้เข้าใจกันง่ายๆ สำหรับชาวบ้านทั่วไป หรือสำหรับการศึกษาขั้นต้นๆ แต่ต่อมาเกิดมีการติดในคำแปลนี้ บางทีถึงกับยึดเอาว่าข้อห้ามเป็นความหมายของศีลไปจริงๆ ทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับศีลคับแคบและคลาดเคลื่อน มองแต่ด้านลบอย่างเดียว

ความจริง แม้แต่ศีลระดับวินัย อย่างวินัยของพระสงฆ์ ก็มีทั้งฝ่ายละเว้นและข้อกำหนดให้ทำ เช่น การเข้าร่วมประชุมทำสังฆกรรม การทำหน้าที่เกี่ยวกับกิจของส่วนรวม เช่น ภัตตุเทศก์ ก็เป็นเรื่องศีล หรือในระดับคนทั่วไป การประพฤติมีความเคารพอ่อนน้อม การขวนขวายช่วยเหลือรับใช้ ก็เป็นเรื่องศีล (ดู ที.อ.๓/๒๔๖; อิติ.อ.๒๖๙; สงฺคณี อ.๒๖๓; สงฺคห.๒๙)

นอกจากนี้ เมื่อพูดถึงศีล มักมองข้ามเรื่องการทำมาหาเลี้ยงชีพ ที่เป็นส่วนสำคัญอย่างหนึ่งของศีลไปเสีย

ทั้งหมดนี้ ล้วนทำให้ความเข้าใจเกี่ยวกับศีลคับแคบลง ดังนั้น เมื่อพูดถึงศีล พึงคอยระวังขยายความรู้สึกให้กว้างครอบคลุมสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ ให้หมดด้วย (ความประพฤติดีงามสุจริต นับว่าเป็นคำแปลที่ดีอย่างหนึ่งของศีล)

บันทึกที่ ๔: *ความหมายตามแบบแผน ของไตรสิกขา*

ไตรสิกขา ถ้าแปลตามรูปศัพท์ และตามแบบแผนแท้ๆ จะได้ความหมายดังนี้

๑. *อธิศีลสิกขา* สิกขาคือศีลอันยิ่ง, ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมในทางความประพฤติอย่างสูง

๒. *อธิจิตตสิกขา* สิกขาคือจิตอันยิ่ง, ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมจิตให้เกิดสมาธิอย่างสูง

๓. *อธิปัญญาสิกขา* สิกขาคือปัญญาอันยิ่ง, ข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมปัญญาเพื่อให้เกิดความรู้แจ้งอย่างสูง

บาลีเดิมแสดงคำจำกัดความไตรสิกขาสำหรับพระภิกษุเท่านั้น คือ อธิศีลสิกขา = ปาติโมกขสังวรศีล, อธิจิตตสิกขา = ฌาน ๔, อธิปัญญาสิกขา = การรู้อริยสัจ บ้าง การประจักษ์แจ้งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ ที่ไร้อาสวะ บ้าง (องฺ.ติก.๒๐/๕๒๙-๕๓๐/๓๐๓) คัมภีร์นิทเทสขยายความเพิ่มออกเล็กน้อย (ขุ.ม.๒๙/๒๔๒/๑๘๑; ขุ.จู.๓๐/๙๒/๒๕);

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ให้ความหมายกว้างๆ มุ่งเอาอธิศีล ที่ความสำรวมหรือสังวร อธิจิตต์ ที่ความไม่ฟุ้งซ่าน อธิปัญญา ที่การเห็นหรือเข้าใจถูกต้อง (ขุ.ปฏิ.๓๑/๙๑/๖๙);

วินย.อ.๑/๒๙๐ ว่า สิกขา ๓ นี้ มิใช่หมายเอาเพียงศีล ๕ ศีล ๑๐ สมาบัติ ๘ หรือความเข้าใจตามหลักกรรม ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว เท่านั้น เพราะศีลสมาธิปัญญาขั้นนั้น พระพุทธเจ้าจะอุบัติหรือไม่ ก็ย่อมมีผู้สอนได้ แต่สิกขา ๓ หมายถึง ศีล สมาธิ ปัญญา ชนิดที่มีขึ้นต่อเมื่อพระพุทธเจ้าอุบัติเท่านั้น คือ อธิศีล = ปาติโมกขสังวรศีล, อธิจิตต์ = จิตประกอบด้วยสมาบัติ ๘ ที่เป็นบาทแห่งวิปัสสนา, อธิปัญญา = วิปัสสนาญาณที่กำหนดไตรลักษณ์ได้;

ในความหมายสูงสุด ท่านถือว่า ศีล สมาธิ ปัญญา ขั้นโลกุตระ จึงจะเป็นอธิศีล อธิจิตต์ อธิปัญญา แต่ความหมายอย่างนี้คงใช้ในกรณีจำกัดมาก;

บางครั้งท่านผ่อนลงมาว่า ศีลที่ผู้ประสงค์นิพพานสมาทาน จะเป็นศีล ๕ หรือศีล ๑๐ ก็ตาม ก็เป็นอธิศีล สมาบัติ ๘ ก็เป็นอธิจิตต์ (เช่น ที.อ.๓/๒๕๑) โดยเฉพาะเมื่อพระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับอธิศีลสำหรับคฤหัสถ์ (เช่น องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๓๕/๒๙๒; องฺ.สตฺตก.๒๓/๒๗/๒๖ และผู้อื่นกล่าว องฺ.ติก.๒๐/๕๖๗/๓๖๐) อรรถกถาจะอธิบายว่า หมายเพียง ศีล ๕ หรือไม่ก็ศีล ๑๐ (องฺ.อ.๒/๓๑๖; ๓/๑๐๑,๑๙๙);

บางครั้งคำว่า “อธิ” ก็หมายเพียงว่า ยิ่งกว่า หรือสูงกว่ากันโดยการเปรียบเทียบ เช่น ศีล ๑๐ เป็นอธิศีล เมื่อเทียบกับศีล ๕ รูปาวจรจิตเป็นอธิจิตต์ เมื่อเทียบกับกามาวจรจิต ฯลฯ (องฺ.อ.๒/๒๘๓);

กล่าวโดยสาระก็คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ที่ปฏิบัติถูกต้องตามหลักการของพุทธศาสนา เป็นไปเพื่อความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม;

ผู้สนใจความหมายเพิ่มอีก อาจดู วินย.อ.๓/๕๖; อุ.อ.๓๒๐; องฺ.อ.๒/๓๐๐; ๓/๑๒๕ เป็นต้น;

ส่วนการจัดองค์มรรคเข้าในไตรสิกขา ท่านแสดงไว้ใน วิภงฺค.อ.๑๕๘; ปฏิสํ.อ.๒๓๗ เหมือนกันกับที่จัดเข้าในธรรมขันธ์ ๓.

ในสมัยอรรถกถา ท่านนิยมแสดง **สิกขา ๓** ในแง่ที่เป็นระดับขั้นต่างๆ ของการละกิเลส คือ

๑. *ศีล* เป็นวีติกกมปหาน (เป็นเครื่องละวีติกกมกิเลส คือกิเลสอย่างหยาบ ที่เป็นเหตุให้ล่วงละเมิดออกมาถึงกายวาจา)
๒. *สมาธิ* เป็นปริยุฏฐานปหาน (เป็นเครื่องละปริยุฏฐานกิเลส คือกิเลสอย่างกลาง ที่เร้ารุมอยู่ในจิตใจ ซึ่งบางท่านระบุว่าได้แก่ นิวรณ์ ๕)
๓. *ปัญญา* เป็นอนุสยปหาน (เป็นเครื่องละอนุสยกิเลส คือกิเลสอย่างละเอียด ที่แอบแนบนอนคอยอยู่ในสันดาน รอแสดงตัวในเมื่อได้เหตุกระตุ้น ได้แก่อนุสัย ๗)

นอกจากนี้ ท่านยังได้แสดงในแง่อื่นๆ อีก เช่น ศีลเป็นตทังคปหาน สมาธิเป็นวิกขัมภนปหาน ปัญญาเป็นสมุจเฉทปหาน ศีลเป็นเครื่องละทุจริต สมาธิเป็นเครื่องละตัณหา ปัญญาเป็นเครื่องละทิฏฐิ ดังนี้เป็นต้น (ดู วินย.อ.๑/๒๒ = ที.อ.๑/๒๖ = สงฺคณี อ.๒๙; วิสุทฺธิ.๑/๗; วินย.ฎีกา ๑/๑๑๕; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๓๑)

ตอน ๔: ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร?

บุพภาคของการศึกษา ๑:

ปรโตโฆสะที่ดี = กัลยาณมิตร

๒

บทที่ ๑๒

บุพภาคของการศึกษา

หรือ

บุพนิมิตแห่งมัชฌิมาปฏิปทา

สัมมาทิฏฐิ เป็นองค์ประกอบสำคัญของมรรค ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นของการปฏิบัติธรรม หรือเป็นขั้นเริ่มแรกในระบบการศึกษาตามหลักการของพระพุทธศาสนา และเป็นธรรมที่ต้องพัฒนาให้บริสุทธิ์ ชัดเจน เป็นอิสระมากขึ้นตามลำดับ จนกลายเป็นการตรัสรู้ในที่สุด ดังกล่าวมาแล้ว ดังนั้น การสร้างเสริมสัมมาทิฏฐิจึงเป็นสิ่งสำคัญยิ่ง

มีข้อความในพระไตรปิฎก แสดงหลักการสร้างเสริมสัมมาทิฏฐิไว้ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ปัจจัยเพื่อความเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฏฐิ มี ๒ ประการ ดังนี้คือ ปรโตโฆสะ และโยนิโสมนสิการ"[1112]

ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ ๒ อย่าง ตามพุทธพจน์ที่ตรัสไว้นี้ คือ

๑. ***ปรโตโฆสะ*** = เสียงจากผู้อื่น การกระตุ้นหรือชักจูงจากภายนอก เช่น การสั่งสอน แนะนำ การถ่ายทอด การโฆษณา คำบอกเล่า ข่าวสาร ข้อเขียน คำชี้แจง อธิบาย การเรียนรู้จากผู้อื่น ในที่นี้หมายเอาเฉพาะส่วนที่ดีงามถูกต้อง เฉพาะอย่างยิ่งการรับฟังธรรม ความรู้ หรือคำแนะนำจากบุคคลที่เป็นกัลยาณมิตร (hearing or learning from others; inducement by others)

ข้อแรกนี้ เป็นองค์ประกอบฝ่ายภายนอก ได้แก่ปัจจัยทางสังคม อาจเรียกง่ายๆว่า *วิธีการแห่งศรัทธา*

๒. ***โยนิโสมนสิการ*** = การทำในใจโดยแยบคาย = การใช้ความคิดถูกวิธี ความรู้จักคิด คิดเป็น หรือคิดอย่างมีระเบียบ หมายถึง การรู้จักมอง รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลาย โดยมองตามที่สิ่งนั้นๆ มันเป็นของมัน และโดยวิธีคิดหาเหตุผล สืบค้นถึงต้นเค้า สืบสาวให้ตลอดสาย แยกแยะสิ่งนั้นๆ หรือปัญหานั้นๆ ออก ให้เห็นตามสภาวะ และตามความสัมพันธ์สืบทอดแห่งเหตุปัจจัย โดยไม่เอาความรู้สึกด้วยตัณหาอุปาทานของตนเข้าจับ (analytical reflection; reasoned or systematic attention)

ข้อสองนี้ เป็นองค์ประกอบฝ่ายภายใน ได้แก่ปัจจัยในตัวบุคคล อาจเรียกง่ายๆ ว่า *วิธีการแห่งปัญญา*

[1112] องฺ.ทุก.๒๐/๓๗๑/๑๑๐; และดู ม.มู.๑๒/๔๙๗/๕๓๙; ส่วนปัจจัยให้เกิดมิจฉาทิฏฐิ ก็มี ๒ ตรงข้ามจากนี้ คือ ปรโตโฆสะ (ที่ไม่ถูกต้อง) และอโยนิโสมนสิการ (องฺ.ทสก.๒๔/๙๓/๒๐๑)

มีพุทธพจน์แสดงปัจจัยทั้งสองนี้ในภาคปฏิบัติของการฝึกอบรม เน้นถึงความสำคัญอย่างควบคู่กันดังนี้

(๑) "สำหรับภิกษุผู้ยังต้องศึกษา...เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายนอกอื่นใด มีประโยชน์มากเท่า***ความมีกัลยาณมิตร*** เลย"

(๒) "สำหรับภิกษุผู้ยังต้องศึกษา...เรามองไม่เห็นองค์ประกอบภายในอื่นใด มีประโยชน์มากเท่า***โยนิโสมนสิการ*** เลย"[1113]

ปัจจัยทั้ง ๒ อย่างนี้ ย่อมสนับสนุนซึ่งกันและกัน

สำหรับคนสามัญซึ่งมีปัญญาไม่แก่กล้า ย่อมต้องอาศัยการแนะนำชักจูงจากผู้อื่น และคล้อยไปตามคำแนะนำชักจูงที่ฉลาดได้ง่าย แต่ก็จะต้องฝึกหัดให้สามารถใช้ความคิดอย่างถูกวิธีด้วยตนเองได้ด้วย จึงจะก้าวหน้าไปถึงที่สุดได้

ส่วนคนที่มีปัญญาแก่กล้า ย่อมรู้จักใช้โยนิโสมนสิการได้ดีกว่า แต่กระนั้นก็อาจต้องอาศัยคำแนะนำที่ถูกต้องเป็นเครื่องนำทางในเบื้องต้น และเป็นเครื่องช่วยส่งเสริมให้ก้าวหน้าไปได้รวดเร็วยิ่งขึ้นในระหว่างการฝึกอบรม

การสร้างเสริมสัมมาทิฏฐิด้วยปัจจัยอย่างที่ ๑ (ปรโตโฆสะ) ก็คือ วิธีการที่เริ่มต้นด้วยศรัทธา และอาศัยศรัทธาเป็นสำคัญ เมื่อนำมาใช้ปฏิบัติในระบบการศึกษาอบรม จึงต้องพิจารณาที่จะให้ได้รับการแนะนำชักจูงสั่งสอนอบรมที่ได้ผลดีที่สุด คือ ต้องมีผู้สั่งสอนอบรมที่เพียบพร้อมด้วยคุณสมบัติ มีความสามารถ และใช้วิธีการอบรมสั่งสอนที่ได้ผล

ดังนั้น ในการศึกษาอบรม จึงจำกัดให้ได้ปรโตโฆสะที่มุ่งหมาย ด้วยหลักที่เรียกว่า **กัลยาณมิตตตา** หรือการมีกัลยาณมิตร

ส่วนปัจจัยอย่างที่ ๒ (**โยนิโสมนสิการ**) เป็นตัวหลักการใช้ปัญญา ซึ่งจะต้องพิจารณาว่าควรใช้ความคิดให้ถูกต้องอย่างไร

เมื่อนำปัจจัยทั้งสองมาประกอบกัน นับว่ากัลยาณมิตตตา เป็นองค์ประกอบภายนอก และโยนิโสมนสิการ เป็นองค์ประกอบภายใน

ถ้าตรงข้ามจากนี้ คือ ได้ผู้ไม่เป็นกัลยาณมิตร ทำให้ประสบปรโตโฆสะที่ผิดพลาด และใช้ความคิดผิดวิธีเป็นอโยนิโสมนสิการ ก็จะได้รับผลตรงข้าม คือเป็นมิจฉาทิฏฐิไปได้

ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ ๒ ประการนี้ มีหลักการบางอย่างที่ควรทราบ ดังต่อไปนี้

[1113] ขุ.อิติ.๒๕/๑๙๔-๕/๒๓๖-๗; เทียบ สํ.ม.๑๙/๕๑๘, ๕๒๐/๑๔๑-๒

บุพนิมิตที่ ๑: ปรโตโฆสะ – กัลยาณมิตร

วิธีการแห่งศรัทธา

ปรโตโฆสะ หรือเสียงจากผู้อื่น ที่จะให้เกิดสัมมาทิฏฐิได้ ก็คือ เสียงที่ดีงาม เสียงที่ถูกต้อง เสียงที่บอกกล่าวชี้แจงความจริง มีเหตุผล เป็นประโยชน์ เฉพาะอย่างยิ่ง ที่เกิดจากความรักความปรารถนาดี

เสียงดีงามถูกต้องเช่นนี้ เกิดจากแหล่งที่ดี คือคนดี คนมีปัญญา คนมีคุณธรรม คนเช่นนี้ทางธรรมเรียกว่า สัตบุรุษ[1114] บ้าง บัณฑิตบ้าง ถ้าคนดี คือสัตบุรุษ หรือบัณฑิตนี้ ไปทำหน้าที่ช่วยเหลือแนะนำ สั่งสอนชักนำสัมมาทิฏฐิให้แก่ผู้อื่น ก็เรียกว่าเขาทำหน้าที่เป็น ***กัลยาณมิตร***

แต่บุคคลผู้แสวงสัมมาทิฏฐิ ไม่จำเป็นต้องรอให้สัตบุรุษหรือบัณฑิตมาหาตน ตรงข้าม เขาย่อมกระตือรือร้นที่จะไปหา ไปปรึกษา ไปสดับฟัง ไปขอคำแนะนำชี้แจงสั่งสอน เข้าร่วมหมู่อยู่ใกล้ ตลอดจนศึกษาแบบอย่างแนวทางจากบัณฑิตหรือสัตบุรุษนั้นเอง การกระทำของเขาอย่างนี้เรียกว่า *การเสวนาสัตบุรุษ* หรือคบหาคนดี[1115]

แต่ไม่ว่าสัตบุรุษจะมาทำหน้าที่ให้ หรือบุคคลนั้นจะไปคบหาสัตบุรุษเองก็ตาม ในเมื่อมีการยอมรับหรืออิทธิพลต่อกันเกิดขึ้นแล้ว ก็เรียกว่าเขามีกัลยาณมิตร และเรียกภาวะนี้ว่า “กัลยาณมิตตตา” แปลว่า ความมีกัลยาณมิตร

กัลยาณมิตร มิได้หมายถึงเพื่อนที่ดีอย่างในความหมายสามัญเท่านั้น แต่หมายถึงบุคคลผู้เพียบพร้อมด้วยคุณสมบัติที่จะสั่งสอน แนะนำ ชี้แจง ชักจูง ช่วยบอกช่องทาง หรือเป็นตัวอย่างให้ผู้อื่นดำเนินไปในมรรคาแห่งการฝึกฝนอบรมอย่างถูกต้อง ในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ท่านยกตัวอย่างเช่น พระพุทธเจ้า พระอรหันตสาวก ครู อาจารย์ และท่านผู้เป็นพหูสูตทรงปัญญา สามารถสั่งสอนแนะนำ เป็นที่ปรึกษาได้ แม้จะอ่อนวัยกว่า[1116]

ในกระบวนการพัฒนาปัญญา ความมีกัลยาณมิตรนี้ จัดว่าเป็นระดับความเจริญปัญญาในขั้นศรัทธา

ส่วนในระบบการศึกษาอบรม ความมีกัลยาณมิตรควรมีความหมายครอบคลุมทั้งตัวบุคคลผู้อบรมสั่งสอน เช่น พ่อแม่ ครู อาจารย์ เป็นต้น ทั้งคุณสมบัติของผู้สอน ทั้งหลักการ วิธีการ อุปกรณ์ อุบายต่างๆ ในการสอน และการจัดดำเนินการต่างๆ ทุกอย่าง ที่ผู้มีหน้าที่ให้การศึกษาจะพึงจัดทำ เพื่อให้การศึกษาอบรมได้ผลดี ตลอดจนหนังสือ สื่อมวลชน บุคคลตัวอย่าง เช่น มหาบุรุษ หรือผู้ประสบความสำเร็จโดยธรรม และสิ่งแวดล้อมทางสังคมทั้งหลายที่ดีงาม เป็นประโยชน์ เท่าที่จะเป็นองค์ประกอบภายนอกในกระบวนการพัฒนาปัญญานั้นได้

[1114] ตามบาลีเป็น สัปปุริส จะเขียนอย่างลูกครึ่งเป็น สัปปุรุษ หรือ สัปบุรุษ ก็ได้ สัตบุรุษนี้ ถ้ามาคู่กับอริยะ ท่านให้อริยะ หมายถึงพระพุทธเจ้า สัตบุรุษ หมายถึงพระปัจเจกพุทธเจ้า และตถาคตสาวก หรือพระสาวกทั้งหลาย หรือทั้งอริยะและสัตบุรุษมีความหมายเท่ากันก็ได้ (เช่น ม.อ.๑/๒๘, ๓๒; สํ.อ.๒/๓๐๖, ๓๑๐; นิทฺ.อ.๒/๓๐๖, ๓๑๐; สงฺคณี อ.๕๐๓, ๕๐๗) ถ้าสัตบุรุษมาลำพัง ก็หมายถึงพระพุทธเจ้าลงมาทั้งหมด (เช่น ที.อ.๓/๒๗๖, ๓๒๘; องฺ.อ.๒/๓๗๘) คำว่า “บัณฑิต” ก็ใช้ได้ตั้งแต่พระพุทธเจ้าลงมา (เช่น ขุทฺทก.อ.๑๔๐; สุตฺต.อ.๒/๙๒)

ว่าโดยทั่วไป อริยะ สัตบุรุษ และบัณฑิต ใช้ในความหมายที่คาบเกี่ยวกัน บางทีก็ใช้แทนกัน แต่ถ้าจะเอาหลักตามพุทธพจน์ บัณฑิต คือผู้บรรลุอัตถะ ๒ ดังกล่าวในตอนก่อน (นัยอื่นยังมีอีก) สัตบุรุษ คือผู้มีคุณสมบัติดังจะกล่าวต่อไป

[1115] ตามบาลีเป็น สัปปุริสสังเสวะ หรือ สัปปุริสูปสังเสวะ หรือ สัปปุริสูปัสสยะ หรือ สัปปุริสูปนิสสยะ หรือ สัปปุริสเสวนา หรือ บัณฑิตเสวนา ก็ได้.

[1116] ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๒๓-๑๒๕ (คัมภีร์นี้ แสดงตัวอย่างในกรณีของการเรียนสมาธิภาวนา)

ความสำคัญของการมีกัลยาณมิตร

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต ฉันใด ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค แก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[1117]

"ดูกรอานนท์ ความมีกัลยาณมิตร...เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว เพราะว่า ผู้มีกัลยาณมิตร...พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เขาจักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค

"อาศัยเราผู้เป็นกัลยาณมิตร เหล่าสัตว์ผู้มีชาติเป็นธรรมดา ก็พ้นจากชาติ ผู้มีชราเป็นธรรมดา ก็พ้นจากชรา ผู้มีมรณะเป็นธรรมดา ก็พ้นจากมรณะ ผู้มีโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส เป็นธรรมดา ก็พ้นจาก โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และอุปายาส"[1118]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงเงินแสงทอง เป็นบุพนิมิตมาก่อน ฉันใด ความมีกัลยาณมิตร ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิต แห่งการเกิดขึ้นของโพชฌงค์ ๗ แก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งโพชฌงค์ ๗"[1119]

"เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย เมื่อบุคคลมีกัลยาณมิตร กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป"[1120]

"เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่[1121]...ที่เป็นไปเพื่อความดำรงมั่น ไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม[1122] เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย"

"โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายนอก เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย"[1123]

"สำหรับภิกษุผู้เสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตตผล ปรารถนาความเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยม เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบภายนอกอย่างอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่มีประโยชน์มาก เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร ย่อมกำจัดอกุศลได้ และย่อมบำเพ็ญกุศลให้เกิดขึ้น"[1124]

"ภิกษุผู้มีกัลยาณมิตร...พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ

(๑) จักเป็นผู้มีศีล สำรวมระวังในปาติโมกข์ สมบูรณ์ด้วยอาจาระและโคจร ฯลฯ

(๒) จักเป็นผู้ได้ (มีโอกาสสดับฟัง ได้ร่วมสนทนาอย่างสะดวกสบาย) ตามความปรารถนา ในเรื่องต่างๆ ที่ขัดเกลาอุปนิสัย ชำระจิตใจให้ปลอดโปร่ง คือ เรื่องความมักน้อย ฯลฯ เรื่องการบำเพ็ญเพียร เรื่องศีล เรื่องสมาธิ เรื่องปัญญา เรื่องวิมุตติ เรื่องวิมุตติญาณทัสสนะ

[1117] สํ.ม.๑๙/๑๒๙/๓๖, ฯลฯ
[1118] สํ.ม.๑๙/๕-๑๑/๒-๕, ฯลฯ
[1119] สํ.ม.๑๙/๔๑๑/๑๑๒
[1120] องฺ.เอก.๒๐/๗๒/๑๖
[1121] องฺ.เอก.๒๐/๙๖/๒๐
[1122] องฺ.เอก.๒๐/๑๒๘/๒๕
[1123] องฺ.เอก.๒๐/๑๑๒/๒๒; เทียบ สํ.ม.๑๙/๕๒๐/๑๔๒
[1124] ขุ.อิติ.๒๕/๑๙๕/๒๓๗

(๓) จักเป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เพื่อกำจัดอกุศลธรรม และเพื่อบำเพ็ญกุศลธรรมให้เพียบพร้อม จักเป็นผู้แข็งขัน บากบั่นมั่นคง ไม่ทอดธุระ ในกุศลธรรม

(๔) จักเป็นผู้มีปัญญา ประกอบด้วยปัญญา ที่เป็นอริยะ หยั่งรู้ถึงความเกิดความดับ ชำแรกกิเลส นำไปสู่ความจบสิ้นแห่งทุกข์"[1125]

บาลีที่ยกมาอ้างนี้ เน้นความสำคัญของความมีกัลยาณมิตรสำหรับพระภิกษุ เพราะเป็นพุทธพจน์ที่ตรัสกะพระภิกษุ

ส่วนในด้านคำสอนสำหรับคนทั่วไป โดยเฉพาะชาวบ้าน ยิ่งมีหลักธรรม และพุทธภาษิต ที่ย้ำถึงความสำคัญของการคบหา และการเสวนาคนดี เพิ่มจากนี้อีกมากมาย ดังเช่นว่า

ความมีกัลยาณมิตร เป็นข้อธรรมอย่างหนึ่งที่เป็นไปเพื่อบรรลุทิฏฐธัมมิกัตถะ (ประโยชน์โลกนี้)[1126]

การคบคนชั่ว เป็นอบายมุข[1127]

การคบมิตร และปฏิบัติถูกต้องต่อมิตร เป็นหลักอย่างหนึ่งในคำสอนเรื่องทิศ ๖[1128]

การรู้จักเลือกคบคนตามหลักมิตรแท้ มิตรเทียม[1129] เป็นหลักธรรมหมวดใหญ่ทีเดียว

การเสวนาสัตบุรุษ เป็นข้อธรรมหนึ่ง ในจักร ๔[1130] ในวุฒิธรรม ๔[1131] และในโสตาปัตติยังคะ ๔[1132]

ความมีกัลยาณมิตร เป็นข้อธรรมหนึ่งในนาถกรณธรรม หรือธรรมที่ทำให้คนพึ่งตนได้ ๑๐ ประการ[1133]

ในชาดก ซึ่งเป็นคำสอนสำหรับคนทุกชั้นทุกประเภท โดยเฉพาะชาวบ้าน ก็มีเรื่องราวและสุภาษิตแนะนำเกี่ยวกับการคบหา หรือการเสวนา เป็นจำนวนมาก[1134]

นอกจากนั้น ยังมีธรรมภาษิตเกี่ยวกับเรื่องนี้ กระจายอยู่ทั่วๆ ไปในพระสุตตันตปิฎก ขอยกมาดูเป็นตัวอย่าง

1125 องฺ.นวก.๒๓/๒๐๕, ๒๐๗/๓๖๕, ๓๗๐; ขุ.อุ.๒๕/๘๘/๑๒๗

1126 องฺ.อฏฺจก.๒๓/๑๔๔/๒๘๙

1127 ที.ปา.๑๑/๑๘๔/๑๙๘; องฺ.อฏฺจก.๒๓/๑๔๔/๒๙๒

1128 ที.ปา.๑๑/๒๐๒/๒๐๔

1129 ที.ปา.๑๑/๑๘๖-๑๙๗/๑๙๙-๒๐๒

1130 ธรรมนำชีวิตสู่ความเจริญรุ่งเรือง ดุจล้อนำรถสู่ที่หมาย, และเป็นพหุการธรรม (ธรรมมีอุปการะมาก) ที.ปา.๑๑/๔๐๐/๒๙๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๑/๔๑

1131 ธรรมเครื่องเจริญปัญญา หลักการพัฒนาปัญญา, องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๘/๓๓๒; มีอุปการะมากสำหรับมนุษย์ทุกคน, องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๙/๓๓๒

1132 คุณสมบัติที่จะทำให้เป็นโสดาบัน, สํ.ม.๑๙/๑๔๒๙/๔๓๔

1133 หลักนี้ตรัสแก่ภิกษุ เช่น ที.ปา.๑๑/๓๕๗/๒๘๑; ๔๖๖/๓๓๔; องฺ.ทสก.๒๔/๑๗/๒๕

1134 เรื่องที่เด่น คือ นกแขกเต้าสองพี่น้อง (สัตติคุมพชาดก, ขุ.ชา.๒๗/๒๑๔๒/๔๓๕; ชา.อ.๗/๗๗); มะม่วงรสวิเศษ (ทธิวาหนชาดก, ขุ.ชา.๒๗/๒๒๑/๖๗; ชา.อ.๓/๑๓๔); ม้ากับคนเลี้ยง (คิริทัตตชาดก, ขุ.ชา.๒๗/๒๑๗/๖๕; ชา.อ.๓/๒๑๙); ช้างแปรนิสัย (มหิลามุขชาดก, ขุ.ชา.๒๗/๒๖/๙; ชา.อ.๑/๒๗๙); นกพิราบกับกา (กโปตชาดก; ขุ.ชา.๒๗/๔๒/๑๔; ชา.อ.๒/๑๑; ขุ.ชา.๒๗/๘๒๕/๑๘๕; ชา.อ.๔/๕๑๓; โลลชาดก; ขุ.ชา.๒๗/๔๒๑/๑๑๑; ชา.อ.๔/๑๑๐); สุนัขจิ้งจอกกับลูกสิงโต (มโนชชาดก, ขุ.ชา.๒๗/๙๗๖/๒๑๒; ชา.อ.๕/๑๒๔); ไก่กับเหยี่ยว (กุกกุฏชาดก, ขุ.ชา.๒๗/๑๔๒๒/๒๙๐; ชา.อ.๕/๔๙๔);

นอกจากนี้พึงดู มิตตามิตตชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๒๔๓/๗๑; ชา.อ.๓/๑๗๓; ขุ.ชา.๒๗/๑๗๑๓/๓๔๐; ชา.อ.๕/๑๔๓); พยัคฆชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๔๑๕/๑๑๑; ชา.อ.๔/๑๐๓); กุนตินีชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๖๗๐/๑๕๘; ชา.อ.๔/๓๙๕); มหาสุวราชชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๑๒๒๖/๒๕๕; ชา.อ.๕/๓๕๐); กุสนาฬิชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๑๒๑/๓๙; ชา.อ.๒/๓๑๑); กุรุงคมิคชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๖๒๑/๗๖; ชา.อ.๓/๒๐๓); มหาอุกกุสชาดก (ขุ.ชา.๒๗/๑๘๙๑/๓๗๑; ชา.อ.๖/๒๖๕) เป็นต้น และมีสุภาษิตเกี่ยวกับการคบหา แทรกอยู่ในเรื่องที่ไม่ว่าด้วยการเสวนาโดยตรงอีกมาก

“การไม่คบคนพาล การคบบัณฑิต และการบูชาคนควรบูชา นี่เป็นอุดมมงคล”[1135]

“คบคนเช่นใด ก็เป็นเช่นคนนั้น”[1136]

“ผู้ใด แม้มิได้ทำความชั่ว แต่เกลือกกลั้วกับผู้ทำบาป, ผู้นั้นย่อมพลอยถูกระแวงในกรรมชั่ว และเสื่อมเสียชื่อเสียงยิ่งๆ ขึ้น”[1137]

“ผู้คบคนเลว ย่อมพลอยเลวลง[1138]

“ผู้ใดห่อปลาเน่าด้วยใบคา ใบคาย่อมเหม็นกลิ่นปลาคละคลุ้ง, การเกลือกกลั้วคนพาล ย่อมมีผลอย่างนั้น

“ผู้ใดห่อกฤษณาด้วยใบไม้ ใบไม้นั้น ย่อมพลอยมีกลิ่นหอมฟุ้ง, การเสวนานักปราชญ์ ย่อมมีผลอย่างนั้น”[1139]

“ปราชญ์ย่อมแนะนำสิ่งที่ควรแนะนำ ไม่ชวนทำสิ่งไม่เป็นเรื่อง”[1140]

“พึงมองเห็นคนมีปัญญา ที่ชอบชี้โทษ พูดจาข่มขี่ เสมือนเป็นผู้บอกขุมทรัพย์ คนเช่นนั้น เป็นบัณฑิต ควรคบได้, คบคนเช่นนั้น มีแต่ดีขึ้น ไม่เลวลง”[1141]

“พึงแนะนำตักเตือนเถิด พึงพร่ำสอนเถิด พึงห้ามปรามจากความชั่วเถิด, คนที่ทำเช่นนั้น ย่อมเป็นที่รักของสัตบุรุษ ไม่เป็นที่รักของอสัตบุรุษ”[1142]

“ธีรชน อยู่ร่วมด้วยเป็นสุข เหมือนสมาคมแห่งญาติ”[1143]

“เดินร่วมกัน ๗ ก้าว ก็นับว่าเป็นมิตร, เดินร่วมกัน ๑๒ ก้าว ก็นับว่าเป็นสหาย, อยู่ร่วมกันสักเดือนหนึ่ง หรือครึ่งเดือน ก็นับว่าเป็นญาติ, ถ้านานกว่านั้นไป ก็เหมือนเป็นตัวเอง”[1144]

“มีญาติพวกพ้องมาก ย่อมเป็นการดี เหมือนหมู่ไม้มากหลายในกลางป่า, ต้นไม้ที่ขึ้นอยู่โดดเดี่ยว ถึงจะงอกงามใหญ่โตเท่าใด ลมก็พัดให้โค่นลงได้”[1145]

“ถ้าได้สหายผู้มีปัญญาปกครองตน พึงพอใจมีสติเที่ยวไปกับเขา, ถ้าไม่ได้สหายที่มีปัญญาปกครองตน พึงเที่ยวไปคนเดียว และไม่พึงทำความชั่ว”[1146]

“ควรคบมิตรที่เป็นพหูสูต ผู้ทรงธรรม ผู้โอฬารด้วยความดี มีปฏิภาณ, ครั้นรู้จักประโยชน์ที่มุ่งหมาย กำจัดความสงสัยได้แล้ว จึงควรเที่ยวไปผู้เดียว เหมือนนอแรด”[1147]

“การฟังธรรมตามกาล...การสนทนาธรรมตามกาล นี่เป็นอุดมมงคล”[1148]

[1135] ขุ.ขุ.๒๕/๖/๓; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๘/๓๗๖

[1136] ขุ.อิติ.๒๕/๒๕๔/๒๘๓; ขุ.ชา.๒๗/๒๑๕๒/๔๓๗; ๒๘/๘๖๒/๓๐๓

[1137] ขุ.อิติ.๒๕/๒๕๔/๒๘๓

[1138] องฺ.ติก.๒๐/๔๖๕/๑๕๘

[1139] ขุ.อิติ.๒๕/๒๕๔/๒๘๓; ขุ.ชา.๒๗/๒๑๕๒/๔๓๗; ๒๘/๘๖๒/๓๐๓

[1140] ขุ.ชา.๒๗/๑๘๑๙/๓๕๕

[1141] ขุ.ธ.๒๕/๑๖/๒๕

[1142] ขุ.ธ.๒๕/๑๖/๒๕

[1143] ขุ.ธ.๒๕/๒๕/๔๒

[1144] ขุ.ชา.๒๗/๘๓/๒๗

[1145] ขุ.ชา.๒๗/๗๔/๒๓

[1146] ขุ.ธ.๒๕/๓๓/๕๘

[1147] ขุ.สุ.๒๕/๒๙๖/๓๓๖

"คนขึ้นแพน้อยไปในมหาสมุทร พึงจมเสีย ฉันใด แม้แต่สาธุชน อาศัยคนเกียจคร้าน ก็ย่อมจมลงได้ ฉันนั้น, เพราะฉะนั้น ควรเว้นห่างคนเกียจคร้าน มีความเพียรทรามอย่างนั้นเสีย พึงอยู่ร่วมกับเหล่าบัณฑิต ผู้สงัด ผู้เป็นอารยะ ผู้มีใจเด็ดเดี่ยว เพ่งพินิจ ผู้เร่งระดมความเพียรเป็นนิตย์"[1149]

สุภาษิตทำนองนี้ แม้ไม่ต้องยกมาแสดงมาก ก็พอให้ข้อสังเกตเชิงเปรียบเทียบได้ว่า

- พุทธพจน์เกี่ยวกับการเสวนาที่ตรัสแก่พระภิกษุ โดยมากมีจุดหมายมุ่งตรงต่อปรมัตถ์ และประสงค์จะเสริมสร้างสัมมาทิฏฐิในแนวที่จะเป็นโลกุตระอย่างเด่นชัด

- ส่วนที่แสดงสำหรับคนทั่วไป หรือชาวบ้าน เน้นประโยชน์ในขั้นทิฏฐธัมมิกัตถะ เชื่อมกับสัมปรายิกัตถะ มุ่งการช่วยเหลือเกื้อกูลกันในชีวิตประจำวัน กลมกลืนไปกับการชักจูงสัมมาทิฏฐิในระดับโลกีย์ คือความเชื่อกรรม ความสำนึกรับผิดชอบเกี่ยวกับความดีความชั่ว ยังไม่เน้นสัมมาทิฏฐิแนวที่จะเป็นโลกุตระ คือ การมองโลกและชีวิตตามสภาวะ เป็นทำนองปล่อยให้แฝงอยู่ และสอนสอดแทรกไปตามโอกาส[1150] อย่างที่เรียกว่า ค่อยๆ ปูพื้นฐานจิตใจให้พร้อมขึ้นไปเรื่อยๆ เพราะคนทั่วไปมีหลายระดับ

คุณสมบัติของกัลยาณมิตร

คนดี ว่าโดยลักษณะเฉพาะตัวของเขา ที่เรียกว่าเป็นสัตบุรุษ หรือบัณฑิต มีคุณสมบัติบางอย่างที่ควรทราบ ดังนี้

สัตบุรุษ คือคนดี หรือคนที่แท้ มีธรรมของสัตบุรุษ เรียกว่า ***สัปปุริสธรรม ๗*** ประการ ดังนี้[1151]

๑. **ธัมมัญญุตา** *รู้หลักและรู้จักเหตุ* คือ รู้หลักความจริงของธรรมชาติ รู้หลักการ กฎเกณฑ์แบบแผน หน้าที่ ซึ่งจะเป็นเหตุให้กระทำการได้สำเร็จผลตามความมุ่งหมาย เช่น ภิกษุรู้ว่าหลักธรรมที่ตนจะต้องศึกษาและปฏิบัติคืออะไร มีอะไรบ้าง ผู้ปกครองรู้ธรรมของผู้ปกครอง คือรู้หลักการปกครอง

๒. **อัตถัญญุตา** *รู้ความมุ่งหมายและรู้จักผล* คือ รู้ความหมายและความมุ่งหมายของหลักธรรม หรือหลักการ กฎเกณฑ์ หน้าที่ รู้ผลที่ประสงค์ของกิจที่จะกระทำ เช่น ภิกษุรู้ว่าธรรมที่ตนศึกษาและปฏิบัตินั้นๆ มีความหมายและความมุ่งหมายอย่างไร ตลอดจนรู้จักประโยชน์ที่เป็นจุดหมายหรือสาระของชีวิต

๓. **อัตตัญญุตา** *รู้จักตน* คือ รู้ฐานะ ภาวะ เพศ กำลัง ความรู้ ความถนัด ความสามารถ และคุณธรรม เป็นต้น ของตน ตามเป็นจริง เพื่อประพฤติปฏิบัติได้เหมาะสม และให้เกิดผลดี เช่น ภิกษุรู้ว่าตนมีศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญา และปฏิภาณแค่ไหน

๔. **มัตตัญญุตา** *รู้จักประมาณ* คือ รู้ความพอเหมาะพอดี เช่น รู้จักประมาณในการบริโภคอาหาร ในการใช้จ่ายทรัพย์ ภิกษุรู้จักประมาณในการรับปัจจัย ๔ เป็นต้น

[1148] ขุ.ขุ.๒๕/๖/๔; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๘/๓๗๗

[1149] สํ.นิ.๑๖/๓๗๒/๑๙๐; ขุ.อิติ.๒๕/๒๕๖/๒๘๔ (ตรัสแก่พระภิกษุ)

[1150] คำสอนสำหรับคนทั่วไปในแนวนี้ เช่น การให้รู้จักวางใจต่อความตาย โดยพิจารณาความจริงเกี่ยวกับชีวิตและสังขารทั้งปวงที่ไม่เที่ยงแท้ยั่งยืน และการไม่มัวเมาในลาภ ยศ สุข สรรเสริญ เป็นต้น

[1151] ที.ปา.๑๑/๓๓๑/๒๖๔; ๔๓๙/๓๑๒; องฺ.สตฺตก.๒๓/๖๕/๑๑๔; สัปปุริสธรรมอีกหมวดหนึ่งมี ๘ ข้อ ต่างไปอีกแนวหนึ่ง ดู ม.อุ.๑๔/๑๔๓/๑๑๒; ธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ ๑๐ เรียกว่า สัปปุริสธรรม ก็ได้ (องฺ.ทสก.๒๔/๑๘๑/๓๐๐) บางแห่งเรียก อเสขธรรม หรือสัมมัตตะ ๑๐ ว่า สัปปุริสธรรม (องฺ.ทสก.๒๔/๑๔๘/๒๖๒); บางทีเรียกผู้ประกอบด้วยมรรคมีองค์ ๘ นั่นเองว่า สัตบุรุษ (สํ.ม.๑๙/๗๒, ๗๖/๒๔); พุทธพจน์ที่เกี่ยวกับสัตบุรุษ อสัตบุรุษ มีมากมายเกินกว่าจะนำมาแสดงในที่นี้ จึงเลือกมาพอเห็นหลัก

๕. **กาลัญญุตา** *รู้จักกาล* เช่น รู้ว่าเวลาไหน ควรทำอะไร รู้จักเวลาเรียน เวลาทำงาน เวลาพักผ่อน เป็นต้น

๖. **ปริสัญญุตา** *รู้จักชุมชน* คือ รู้จักถิ่น รู้จักที่ชุมนุม และชุมชน รู้จักมารยาท ระเบียบวินัย ขนบธรรมเนียมประเพณี และข้อควรรู้ควรปฏิบัติ ต่อชุมชนนั้นๆ

๗. **ปุคคลัญญุตา** *รู้จักบุคคล* คือ รู้ความแตกต่างระหว่างบุคคล โดยอัธยาศัย ความสามารถ และคุณธรรม เป็นต้น เพื่อปฏิบัติต่อผู้นั้นโดยถูกต้อง เช่นว่า ควรจะคบหรือไม่ จะเกี่ยวข้อง จะใช้ จะยกย่อง จะตำหนิ หรือจะแนะนำสั่งสอนอย่างไร จึงจะได้ผลดี เป็นต้น

บัณฑิต คือ คนฉลาด หรือคนที่ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา มีคุณสมบัติที่ท่านแสดงไว้หลายแบบหลายอย่าง เช่น ในพุทธพจน์ต่อไปนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย คนพาลมีกรรมเป็นเครื่องกำหนด บัณฑิตมีกรรมเป็นเครื่องกำหนด, ต่างก็ปรากฏแจ่มฉายด้วยความประพฤติของตน,[1152] ผู้ประกอบด้วยธรรม ๓ ประการ พึงทราบว่าเป็นพาล คือ ด้วยกายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต..., ผู้ประกอบด้วยธรรม ๓ ประการ พึงทราบว่าเป็นบัณฑิต คือ ด้วยกายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต...”[1153]
>
> “ภิกษุทั้งหลาย ลักษณะของบัณฑิต เครื่องหมายของบัณฑิต แนวความประพฤติของบัณฑิตมี ๒ ประการ ดังนี้ กล่าวคือ บัณฑิตเป็นผู้มีปกติคิดความคิดดี มีปกติพูดถ้อยคำดี มีปกติทำการดี”[1154]
>
> “ภิกษุทั้งหลาย ผู้ประกอบด้วยธรรม ๓ ประการ พึงทราบว่าเป็นบัณฑิต กล่าวคือ ตั้งปัญหาโดยแยบคาย แก้ปัญหาโดยแยบคาย และเมื่อคนอื่นแก้ปัญหาได้แยบคาย ด้วยถ้อยคำกลมกล่อม สละสลวย ได้เหตุได้ผล ก็อนุโมทนา”[1155]
>
> “ภิกษุทั้งหลาย คนพาลมี ๒ ดังนี้ คือ ผู้แบกภาระที่ไม่มาถึง ๑ ผู้ไม่แบกภาระที่มาถึง ๑...
> “บัณฑิตมี ๒ ดังนี้ คือ ผู้แบกภาระที่มาถึง ๑ ผู้ไม่แบกภาระที่ไม่มาถึง ๑...”[1156]
>
> “ภิกษุพาล ปรารถนาคำสรรเสริญที่ไม่เป็นจริง ความเด่นออกหน้าในหมู่ภิกษุ ความเป็นใหญ่ในอาวาสทั้งหลาย และการบูชาในตระกูลคนอื่น, (เขาคิดว่า) ขอให้คนทั้งหลาย ทั้งพวกคฤหัสถ์ และบรรพชิต จงสำคัญว่า สิ่งที่ทำสำเร็จแล้ว ก็เพราะอาศัยเราคนเดียว ขอให้ทั้งสองพวกนั้นจงอยู่ในอำนาจของเราเท่านั้น ในกิจน้อยใหญ่ ไม่ว่าอย่างใดๆ คนพาลมีความดำริดังนี้ ความริษยา และมานะ (ความถือตัว) จึงมีแต่พอกพูน”[1157]
>
> “สัตบุรุษทั้งหลายไปไม่ติดทุกสถาน, สัตบุรุษไม่ปราศรัยเพราะอยากได้กาม, บัณฑิตถูกสุขหรือทุกข์ก็ตามกระทบเข้า ย่อมไม่แสดงอาการขึ้นๆ ลงๆ

[1152] บาลีว่า “อปทาเน โสภติ ปญฺญา” แปลตาม องฺ.อ.๒/๘๗

[1153] องฺ.ติก.๒๐/๔๔๑/๑๒๘

[1154] องฺ.ติก.๒๐/๔๔๒/๑๒๙; ม.อุ.๑๔/๔๖๘/๓๑๑

[1155] องฺ.ติก.๒๐/๔๔๔/๑๓๐

[1156] องฺ.ทุก.๒๐/๓๔๓-๔/๑๐๕

[1157] ขุ.ธ.๒๕/๑๕/๒๔

"บัณฑิตไม่ทำชั่วเพราะเหตุแห่งตน หรือเพราะเหตุแห่งบุคคลอื่น, ไม่พึงปรารถนา บุตร ทรัพย์ รัฐ ความสำเร็จแก่ตน โดยไม่ชอบธรรม, บัณฑิตนั้น พึงเป็นผู้มีศีล มีปัญญา ประกอบด้วยธรรม"[1158]

"ผู้ใด เขาสักการะก็ตาม ไม่สักการะก็ตาม ย่อมมีสมาธิไม่หวั่นไหว เป็นอยู่ด้วยความไม่ประมาท, ผู้นั้น ซึ่งมีปกติเพ่งพินิจ ทำความเพียรตลอดเวลา เห็นแจ้งด้วยความเข้าใจอันสุขุม ยินดีในความสิ้นอุปาทาน ท่านเรียกว่าสัตบุรุษ"[1159]

"คนไขน้ำย่อมไขน้ำไป ช่างศรย่อมดัดลูกศร ช่างถากย่อมถากไม้ บัณฑิตทั้งหลายย่อมฝึกตน"[1160]

"หงส์ก็ดี นกกระเรียนก็ดี นกยูงก็ดี ช้างก็ดี เนื้อฟานทั้งหลายก็ดี ย่อมกลัวราชสีห์ทั้งนั้น จะวัดที่ร่างกายไม่ได้ ฉันใด ในหมู่มนุษย์ก็เหมือนกัน ถึงแม้เป็นเด็ก ถ้ามีปัญญา ก็นับว่าผู้ใหญ่ แต่ถ้าโง่ ถึงร่างกายจะใหญ่โต ก็หาเป็นผู้ใหญ่ไม่"[1161]

"คนมีสุตะน้อยนี้ ย่อมแก่ไปเหมือนโคถึก เนื้อของเขาย่อมเจริญ แต่ปัญญาหาเจริญไม่"[1162]

"คนจะชื่อว่าเป็นผู้ใหญ่ เพียงเพราะมีผมหงอกก็หาไม่ ถึงวัยของเขาจะหง่อม ก็เรียกว่าแก่เปล่า, ส่วนผู้ใด มีสัจจะ มีธรรม มีอหิงสา มีความบังคับควบคุมตน มีความฝึกตน ผู้นั้นแล เป็นปราชญ์ สลัดมลทินได้แล้ว เรียกได้ว่า เป็นผู้ใหญ่"[1163]

"ห้วงน้ำน้อย ไหลดังสนั่น ห้วงน้ำใหญ่ ไหลนิ่งสงบ, สิ่งใดพร่อง สิ่งนั้นดัง สิ่งใดเต็ม สิ่งนั้นเงียบ, คนพาล เหมือนหม้อมีน้ำครึ่งเดียว บัณฑิต เหมือนห้วงน้ำที่เต็ม"[1164]

"ผู้ใดเป็นพาล รู้ตัวว่าเป็นพาล ก็ยังนับว่าเป็นบัณฑิตได้บ้าง, ส่วนผู้ใดเป็นพาล สำคัญตนว่าเป็นบัณฑิต ผู้นั้นแล เรียกว่าเป็นพาลแท้ๆ"[1165]

"สัตบุรุษไม่มีในชุมนุมใด ชุมนุมนั้น ไม่ชื่อว่าสภา, ผู้ใดไม่พูดเป็นธรรม ผู้นั้นไม่ใช่สัตบุรุษ, ละราคะ โทสะ โมหะแล้ว พูดเป็นธรรม จึงจะเป็นสัตบุรุษ"[1166]

"ผู้ใดเป็นธีรชน เป็นคนกตัญญูกตเวที คบหากัลยาณมิตร มีความภักดีมั่น กระทำกิจเพื่อผู้ตกทุกข์ด้วยตั้งใจจริง คนอย่างนั้น ท่านเรียกว่าสัตบุรุษ"[1167]

[1158] ขุ.ธ.๒๕/๑๗/๒๖ (ไปไม่ติดทุกสถาน อรรถกถาคือ ธ.อ.๔/๔๒ ไขความว่า ละฉันทราคะในธรรมทั้งปวง)

[1159] สํ.นิ.๑๖/๕๕๙/๒๗๓ (เป็นอยู่ด้วยความไม่ประมาท บาลีฉบับอักษรไทยเป็น "เป็นอยู่ด้วยสมาธิไม่มีประมาณ")

[1160] ขุ.ธ.๒๕/๑๖/๒๕

[1161] สํ.นิ.๑๖/๗๐๕/๓๒๕; ขุ.ชา.๒๗/๒๕๓-๔/๗๔

[1162] ขุ.ธ.๒๕/๒๑/๓๕

[1163] ขุ.ธ.๒๕/๒๙/๕๐

[1164] ขุ.สุ.๒๕/๓๘๙/๔๗๒

[1165] ขุ.ธ.๒๕/๑๕/๒๓

[1166] สํ.ส.๑๕/๗๒๕/๒๗๐

[1167] ขุ.ชา.๒๗/๒๔๖๖/๕๔๑.

"ภิกษุทั้งหลาย มีฐานะอยู่ ๔ ประการดังนี้ กล่าวคือ

(๑) ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้า ก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์ ก็มี

(๒) ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้า ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์ ก็มี

(๓) ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้า ย่อมเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์ ก็มี

(๔) ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้า ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์ ก็มี

บรรดาฐานะเหล่านั้น ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้า ก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์, ฐานะนี้เห็นได้ว่า ไม่พึงกระทำโดยสถาน ๒ คือ ไม่พึงกระทำด้วยเป็นฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ และไม่พึงกระทำด้วยเมื่อทำเข้าก็จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์

ฐานะซึ่งไม่น่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้า ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์, ในฐานะนี้พึงทราบคนพาลและบัณฑิตได้ ที่เรี่ยวแรงความเพียร ความบากบั่นของคน กล่าวคือ คนพาลย่อมไม่พิจารณาเห็นว่า "ฐานะนี้ไม่น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่กระนั้นเมื่อทำ ก็จะเป็นไปเพื่อประโยชน์" (ดังนั้น) เขาก็ไม่กระทำฐานะนั้น, เมื่อเขาไม่กระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์; ส่วนบัณฑิตย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า "ฐานะนี้ไม่น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่กระนั้น เมื่อทำเข้า ก็จะเป็นไปเพื่อประโยชน์" เขาจึงกระทำฐานะนั้น, เมื่อเขากระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์

ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ แต่เมื่อทำเข้า ย่อมเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์, แม้ในฐานะนี้ ก็พึงทราบคนพาลและบัณฑิตได้ ที่เรี่ยวแรงความเพียร ความบากบั่นของคน กล่าวคือ คนพาลย่อมไม่พิจารณาเห็นว่า "ฐานะนี้น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่เมื่อทำเข้า จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์" (ดังนั้น) เขาก็กระทำฐานะนั้น, เมื่อเขากระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์; ส่วนบัณฑิตย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า "ฐานะนี้น่าชอบใจที่จะทำก็จริง แต่กระนั้นเมื่อทำเข้า ก็จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์" เขาจึงไม่กระทำฐานะนั้น, เมื่อเขาไม่กระทำฐานะนั้น ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์

ฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ ทั้งเมื่อทำเข้า ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์, ฐานะนี้เห็นได้ว่า ควรกระทำทั้งสองสถาน คือ ควรกระทำ ด้วยเป็นฐานะซึ่งน่าชอบใจที่จะทำ และควรกระทำ ด้วยเมื่อกระทำเข้า ก็จะเป็นไปเพื่อประโยชน์..."[1168]

"คนที่เรียกว่าเป็นปราชญ์ เป็นบัณฑิต ก็เพราะบรรลุประโยชน์ที่มุ่งหมาย (ทั้งสองประการ คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และสัมปรายิกัตถะ)"[1169]

"ผู้ใดเจริญด้วยศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา, ผู้เช่นนั้นเป็นสัตบุรุษ มีวิจารณญาณ ย่อมถือเอาสาระในโลกนี้ไว้แก่ตนได้"[1170]

"ภิกษุทั้งหลาย อาศัยสัตบุรุษแล้ว พึงหวังอานิสงส์ ๔ ประการได้ กล่าวคือ จะเจริญด้วยศีลอย่างอริยะ จะเจริญด้วยสมาธิอย่างอริยะ จะเจริญด้วยปัญญาอย่างอริยะ จะเจริญด้วยวิมุตติอย่างอริยะ"[1171]

[1168] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๑๕/๑๕๙

[1169] สํ.ส.๑๕/๓๘๐/๑๒๖; ๓๘๕/๑๓๐; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๔๒/๕๙; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๓/๕๓; ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๑/๒๔๒

[1170] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๖๓/๙๑

[1171] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๒/๓๒๔

"ดูกรภิกษุ บุคคลผู้เป็นบัณฑิตมีปัญญามาก ในโลกนี้ ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนตน ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ย่อมไม่คิดการเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย, เมื่อจะคิด ย่อมคิดแต่การอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ตน คิดการอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ผู้อื่น คิดการอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ทั้งสองฝ่าย คิดการอันเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ชาวโลกทั้งหมดทีเดียว, อย่างนี้แล จึงจะชื่อว่าเป็นบัณฑิต มีปัญญามาก"[1172]

"ภิกษุทั้งหลาย สัตบุรุษเกิดมาในตระกูล ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่ชนจำนวนมาก (คือ) ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่มารดาบิดา...แก่บุตรภรรยา...แก่คนรับใช้กรรมกรและคนงาน...แก่หมู่มิตรและเพื่อนร่วมงาน...แก่บรรพชนผู้ล่วงลับ...แก่พระราชา...แก่เหล่าเทวดา...แก่สมณะชีพราหมณ์ เปรียบเหมือนมหาเมฆ ช่วยให้ข้าวกล้าเจริญงอกงาม เป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข แก่ชนจำนวนมาก"[1173]

คนดี มีปัญญา ที่เรียกว่าบัณฑิต หรือสัตบุรุษนี้ เมื่อใครไปเสวนาคบหา หรือเมื่อเขาเองทำหน้าที่เผยแพร่ความรู้ หรือความดีงามแก่ผู้อื่น ชักจูงให้ผู้อื่นมีความรู้ความเห็นถูกต้อง หรือให้มีศรัทธาที่จะถือตามอย่างตน อย่างใดอย่างหนึ่ง จะโดยการสั่งสอน การแนะนำ หรือกระจายความรู้ความเข้าใจนั้นออกไปทางหนึ่งทางใดก็ตาม ด้วยความปรารถนาดี ด้วยความเมตตากรุณา ก่อให้เกิดสัมมาทิฏฐิ และการประพฤติดีปฏิบัติชอบขึ้น ก็เรียกว่า เป็น*กัลยาณมิตร*

กัลยาณมิตรในแง่ที่เป็นผู้ซึ่งคนอื่นควรเข้าไปคบหาเสวนา นอกจากจะกำหนดด้วยคุณสมบัติต่างๆ เท่าที่ได้กล่าวมาแล้ว อาจพิจารณาจากคุณธรรมหลักเพียง ๔ หรือ ๕ ประการ ที่ท่านกล่าวไว้ในความหมายของกัลยาณมิตตตา

กัลยาณมิตตตา คือ ความมีกัลยาณมิตรนั้น ท่านแสดงความหมายว่า ได้แก่ การเสวนา สังเสวนา คบหา ภักดี มีจิตฝักใฝ่โน้มไปหาบุคคลที่มีศรัทธา มีศีล มีสุตะ คือเป็นพหูสูต มีจาคะ และมีปัญญา[1174]

ในบรรดาคุณธรรม ๕ อย่างนี้ บางแห่งท่านแสดงไว้เพียง ๔ อย่าง เว้นสุตะ แสดงว่า สุตะมีความจำเป็นน้อยกว่าข้ออื่นอีก ๔ ข้อ และท่านขยายความเชิงแนะนำว่า เมื่อไปอยู่ในถิ่นใดก็ตาม ก็เข้าสนิทสนม สนทนาปราศรัย ถกถ้อยปรึกษากับผู้ประกอบด้วยศรัทธา ผู้ประกอบด้วยศีล ผู้ประกอบด้วยจาคะ ผู้ประกอบด้วยปัญญา ศึกษาเยี่ยงอย่างศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา ของคนที่มีคุณสมบัติอย่างนั้นๆ[1175]

ส่วนกัลยาณมิตร ในแง่ทำหน้าที่ต่อผู้อื่น สมควรมีคุณสมบัติพิเศษจำเพาะสำหรับการทำหน้าที่นั้นอีกส่วนหนึ่ง โดยเฉพาะคุณสมบัติพื้นฐาน ที่เรียกว่า ***กัลยาณมิตรธรรม ๗*** ประการ ดังนี้[1176]

๑. **ปิโย** *น่ารัก* คือ เข้าถึงจิตใจ สร้างความรู้สึกสนิทสนม เป็นกันเอง ชวนใจผู้เรียนให้อยากเข้าไปปรึกษาไต่ถาม

๒. **ครุ** *น่าเคารพ* คือ มีความประพฤติสมควรแก่ฐานะ ทำให้เกิดความรู้สึกอบอุ่นใจ เป็นที่พึ่งได้ และปลอดภัย

[1172] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๘๖/๒๔๓

[1173] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๒๘/๒๔๙; มีคล้ายกันใน องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๒/๕๐

[1174] ดู อภิ.สํ.๓๔/๘๕๓/๓๓๐

[1175] ดู องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๙๐ เป็นต้น

[1176] องฺ.สตฺตก.๒๓/๓๔/๓๓; อรรถกถา (อุ.อ.๒๗๘; อิติ.อ.๘๓) แสดงคุณสมบัติของกัลยาณมิตร เรียกว่า กัลยาณมิตรลักษณะ ไว้อีก ๘ ประการ คือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา.

๓. **ภาวนีโย** *น่าเจริญใจ* คือ มีความรู้จริง ทรงภูมิปัญญาแท้จริง และเป็นผู้ฝึกฝนปรับปรุงตนอยู่เสมอ เป็นที่น่ายกย่อง ควรเอาอย่าง ทำให้ศิษย์เอ่ยอ้าง และรำลึกถึง ด้วยความซาบซึ้ง มั่นใจ และภาคภูมิใจ

๔. **วัตตา** *รู้จักพูดให้ได้ผล* คือ พูดเป็น รู้จักชี้แจงให้เข้าใจ รู้ว่าเมื่อไรควรพูดอะไร อย่างไร คอยให้คำแนะนำว่ากล่าว ตักเตือน เป็นที่ปรึกษาที่ดี

๕. **วจนักขโม**[1177] *ทนต่อถ้อยคำ* คือ พร้อมที่จะรับฟังคำปรึกษาซักถามแม้จุกจิก ตลอดจนคำล่วงเกินและคำตักเตือนวิพากษ์วิจารณ์ต่างๆ อดทนฟังได้ ไม่เบื่อหน่าย ไม่เสียอารมณ์

๖. **คัมภีรัญจะ กะถัง กัตตา** *แถลงเรื่องล้ำลึกได้* คือ กล่าวชี้แจงเรื่องต่างๆ ที่ลึกซึ้งซับซ้อนให้เข้าใจได้ และสอนศิษย์ให้ได้เรียนรู้เรื่องราวที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป

๗. **โน จัฏฐาเน นิโยชะเย** *ไม่ชักนำในอฐาน* คือ ไม่ชักจูงไปในทางเสื่อมเสีย หรือเรื่องเหลวไหลไม่สมควร

พุทธพจน์ต่อไปนี้ แม้จะมิได้ระบุลงไปว่าเป็นข้อกำหนดคุณสมบัติของกัลยาณมิตรโดยตรง แต่ก็ควรถือว่า เป็นคุณสมบัติประกอบของกัลยาณมิตรได้

> "ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุประกอบด้วยธรรม ๖ ประการ ย่อมเป็นผู้สามารถที่จะปฏิบัติเพื่อประโยชน์เกื้อกูล ทั้งแก่ตน และแก่ผู้อื่น, ธรรม ๖ ประการนั้นเป็นไฉน กล่าวคือ ภิกษุ
>
> (๑) เป็นผู้มีความเข้าใจรวดเร็วในกุศลธรรมทั้งหลาย
>
> (๒) เป็นผู้ทรงจำธรรมที่สดับแล้วได้
>
> (๓) เป็นผู้พิจารณาความหมายใจความของธรรมที่ทรงจำไว้ได้
>
> (๔) เข้าใจความหมาย (อรรถ) เข้าใจหลัก (ธรรม) ดีแล้ว ปฏิบัติธรรมถูกหลัก[1178]
>
> (๕) เป็นผู้มีวาจางาม กล่าวกัลยาณพจน์ ประกอบด้วยถ้อยคำอย่างชาวเมือง สละสลวย ฉะฉาน ทำให้รู้เนื้อความจะแจ้ง
>
> (๖) เป็นผู้ (สามารถแสดงธรรมชนิดที่) ชี้ให้ชัด ชวนให้ปฏิบัติ เร้าให้กล้า ปลุกให้ร่าเริงได้แก่เพื่อนพรหมจารีทั้งหลาย"[1179]

> "ภิกษุทั้งหลาย บุคคล ๓ พวกเหล่านี้ มีอยู่ในโลก กล่าวคือ บุคคลที่ไม่ควรเสวนา ไม่ควรคบ ไม่ควรหมั่นเข้าหา ก็มี, บุคคลที่ควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหา ก็มี, บุคคลที่ควรสักการะ เคารพแล้ว เสวนา คบ หมั่นเข้าหา ก็มี
>
> (๑) บุคคลที่ไม่ควรเสวนา ไม่ควรคบ ไม่ควรหมั่นเข้าหา เป็นไฉน? ได้แก่ บุคคลบางคนเป็นผู้ทรามกว่า โดยศีล โดยสมาธิ โดยปัญญา, บุคคลอย่างนี้ ไม่ควรเสวนา ไม่ควรคบ ไม่ควรหมั่นเข้าหา นอกจากจะเอื้อเอ็นดู นอกจากจะอนุเคราะห์

[1177] คุณสมบัติข้อ วจนักขโม นี้ ในบาลีท่านหมายถึงคนที่อดทนต่อคำพูดของผู้อื่น คือรับฟังคำตำหนิวิพากษ์วิจารณ์ได้ และพร้อมที่จะแก้ไขปรับปรุงตน ในบาลี ยกย่องพระสารีบุตรเป็นตัวอย่างของผู้มีคุณสมบัติข้อนี้ (สํ.ส.๑๕/๓๐๔/๙๑ เป็นต้น) และพระอรรถกถาจารย์ยกเรื่องมาเล่าไว้ (สํ.อ.๑/๑๔๕) ว่าบางคนให้โอวาทแก่คนอื่นได้ แต่พอถูกเขาว่ากล่าวเอาบ้าง ก็โกรธ แต่พระสารีบุตรนั้น ท่านทั้งให้โอวาทแก่ผู้อื่น และเมื่อตนเองถูกว่ากล่าว ก็รับด้วยเศียรเกล้า มีเรื่องเล่าว่า วันหนึ่ง สามเณรอายุ ๗ ขวบ บอกกะพระสารีบุตรว่า ท่านนุ่งสบงปล่อยชายหย่อนยานไป ท่านก็รับฟังด้วยดี และไปนุ่งใหม่ให้เรียบร้อย

[1178] ธมฺมานุธมฺมปฏิปนฺโน = ปฏิบัติธรรมข้อย่อยคล้อยแก่ธรรมหลักใหญ่ คือปฏิบัติธรรมถูกตามหลักการและความมุ่งหมายของธรรมนั้นๆ

[1179] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๕๒/๓๐๕; ๑๗๕/๓๔๐.

(๒) บุคคลที่ควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหา เป็นไฉน? ได้แก่ บุคคลบางคน เป็นผู้เช่นเดียวกัน โดยศีล โดยสมาธิ โดยปัญญา, บุคคลอย่างนี้ ควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหา, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่า เมื่อเราเป็นผู้เสมอกันโดยศีล...โดยสมาธิ...โดยปัญญาแล้ว การสนทนากันเรื่องศีล...การสนทนากันเรื่องสมาธิ...การสนทนากันเรื่องปัญญา จักมีได้ด้วย การสนทนากันจักดำเนินไปได้ด้วย และการสนทนานั้นก็จักเป็นความผาสุกของเราด้วย, เพราะเหตุนั้น บุคคลอย่างนี้ จึงควรเสวนา ควรคบ ควรหมั่นเข้าหา

(๓) บุคคลที่ควรสักการะ เคารพ แล้วเสวนา คบ หมั่นเข้าหา เป็นไฉน? ได้แก่ บุคคลบางคน เป็นผู้ยิ่งกว่า โดยศีล โดยสมาธิ โดยปัญญา, บุคคลอย่างนี้ ควรสักการะ เคารพ แล้วเสวนา คบ หมั่นเข้าหา, ข้อนั้น เพราะเหตุไร? เพราะเราจักได้ทำกองศีล...กองสมาธิ...กองปัญญา ที่ยังไม่บริบูรณ์ ให้บริบูรณ์ หรือจะได้ประคับประคองกองศีล...กองสมาธิ...กองปัญญา ที่บริบูรณ์อยู่แล้วไว้ได้ ด้วยปัญญาในกรณีนั้นๆ, เพราะเหตุนั้น บุคคลอย่างนี้ จึงควรสักการะ เคารพ แล้วเสวนา คบ หมั่นเข้าหา”[1180]

พึงสังเกต ในข้อความว่าด้วยบุคคลพวกที่ ๑ ซึ่งไม่ควรคบนั้น มีหลักการคบหาที่ควรย้ำไว้อีกอย่างหนึ่งว่า ตามคำสอนทั่วไป ซึ่งได้พบกันอยู่เสมอนั้น ท่านไม่ให้คบคนเลวทราม แต่ท่านก็แสดงข้อยกเว้นไว้ด้วยว่า ควรจะคบต่อเมื่อเป็นเรื่องของเมตตากรุณา ในเมื่อจะช่วยเหลือเขา อย่างไรก็ตาม ผู้ที่คิดจะไปช่วยเหลือเขาอย่างนี้ ก็ควรพิจารณาความพร้อมของตนให้ดีก่อนด้วย

คำสอนเกี่ยวกับคุณสมบัติของมิตรดีนี้ บางแห่ง มุ่งเน้นประโยชน์ใน *ระดับทิฏฐธัมมิกัตถะ* หรือทิฏฐธัมมิกัตถะเชื่อมกับสัมปรายิกัตถะ เช่น เรื่องมิตรแท้ มิตรเทียม ในสิงคาลกสูตร[1181] ดังความว่า

“ดูกรคหบดีบุตร คน ๔ พวกเหล่านี้ พึงทราบว่าเป็นอมิตร เป็นมิตรเทียม คือ คนปอกลอก...คนดีแต่พูด...คนหัวประจบ...คนชวนฉิบหาย

(๑) พึงทราบอมิตร ผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดปอกลอก โดยฐานะ ๔ คือ เอาแต่ได้ฝ่ายเดียว...ยอมเสียน้อย หวังจะเอาให้มาก...ตัวมีภัย จึงมาช่วยทำกิจของเพื่อน...คบเพื่อนเพราะเห็นแก่ประโยชน์ (ของตัว)

(๒) พึงทราบอมิตร ผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดดีแต่พูด โดยฐานะ ๔ คือ ดีแต่ยกของหมดแล้วมาปราศรัย...ดีแต่อ้างของยังไม่มีมาปราศรัย...สงเคราะห์ด้วยสิ่งหาประโยชน์มิได้...เมื่อเพื่อนมีกิจ อ้างแต่เหตุขัดข้อง

(๓) พึงทราบอมิตร ผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดหัวประจบ โดยฐานะ ๔ คือ เพื่อนจะทำชั่วก็เออออ...เพื่อนจะทำดี ก็เออออ...ต่อหน้าสรรเสริญ...ลับหลังนินทา

(๔) พึงทราบอมิตร ผู้เป็นมิตรเทียม ชนิดชวนฉิบหาย โดยฐานะ ๔ คือ คอยเป็นเพื่อนดื่มน้ำเมา...คอยเป็นเพื่อนเที่ยวกลางคืน...คอยเป็นเพื่อนเที่ยวดูการเล่น...คอยเป็นเพื่อนไปเล่นการพนัน

“ดูกรคหบดีบุตร คน ๔ พวกเหล่านี้ พึงทราบว่าเป็นมิตร มีใจงาม คือ มิตรอุปการะ...มิตรร่วมสุขร่วมทุกข์...มิตรแนะนำประโยชน์...มิตรมีใจรัก

[1180] องฺ.ติก.๒๐/๔๖๕/๑๕๗

[1181] ที.ปา.๑๑/๑๘๖-๑๙๗/๑๙๙-๒๐๒ (แปลเอาความ)

(๑) พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดอุปการะ โดยฐานะ ๔ คือ เพื่อนประมาท ช่วยรักษาเพื่อน...เพื่อนประมาท ช่วยรักษาทรัพย์สินของเพื่อน..เพื่อนมีภัย เป็นที่พึ่งพำนักได้...เมื่อมีกิจจำเป็น ช่วยออกทรัพย์ให้เกินกว่าที่ออกปาก

(๒) พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดร่วมสุขร่วมทุกข์ โดยฐานะ ๔ คือ บอกความลับแก่เพื่อน...รักษาความลับของเพื่อน...มีภัยอันตรายไม่ละทิ้ง...แม้ชีวิตก็สละได้เพื่อประโยชน์แก่เพื่อน

(๓) พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดแนะนำประโยชน์ โดยฐานะ ๔ คือ ห้ามปรามจากความชั่ว...ให้ตั้งอยู่ในความดี...ให้ได้ฟังได้รู้สิ่งที่ยังไม่เคยรู้ไม่เคยฟัง...บอกทางสวรรค์ให้

(๔) พึงทราบมิตร ผู้มีใจงาม ชนิดมีใจรัก โดยฐานะ ๔ คือ เพื่อนมีทุกข์ พลอยไม่สบายใจ...เพื่อนมีสุข พลอยแช่มชื่นยินดี...เขาติเตียนเพื่อน ช่วยยับยั้งแก้ให้...เขาสรรเสริญเพื่อน ช่วยพูดเสริมสนับสนุน”

อีกแห่งหนึ่งตรัสว่า

“ภิกษุทั้งหลาย มิตรประกอบด้วยองค์ ๗ ประการ ควรคบ, ๗ ประการเป็นไฉน? กล่าวคือ ให้สิ่งที่ให้ได้ยาก ทำสิ่งที่ทำได้ยาก ทนสิ่งที่ทนได้ยาก เปิดเผยความลับแก่เพื่อน รักษาความลับของเพื่อน เมื่อมีภัยพิบัติ ไม่ทอดทิ้ง เมื่อเพื่อนสิ้นไร้ ไม่ดูหมิ่น”[1182]

หลักที่นับว่าเป็นข้อปฏิบัติทั่วไปสำหรับมิตร ก็คือ คำสอนในเรื่องทิศ ๖ ที่ว่า[1183]

“ดูกรคหบดีบุตร มิตร และเพื่อนร่วมงาน ซึ่งเป็น (เหมือน) ทิศเบื้องซ้าย อันกุลบุตรพึงบำรุงโดยฐานะ ๕ คือ

(๑) ทาน ให้ปัน
(๒) ปิยวาจา พูดอย่างรักกัน
(๓) อัตถจริยา ทำประโยชน์แก่เขา
(๔) สมานัตตตา เอาตัวเข้าสมาน
(๕) อวิสังวาทนตา พูดขานไม่คลาดความจริง”

พึงสังเกตว่า ข้อปฏิบัติ ๔ ข้อแรก ก็คือหลักที่เรียกว่า *สังคหวัตถุ* ๔ ประการนั่นเอง สังคหวัตถุนั้นเป็นหลักการสงเคราะห์ หรือหลักการยึดเหนี่ยวน้ำใจคน และประสานหมู่ชนไว้ในสามัคคี ซึ่งเป็นหลักธรรมสำหรับแสดงน้ำใจต่อกันระหว่างคนทั่วไป เมื่อหลักทั้งสองนี้ตรงกัน จึงเหมือนกับพูดว่า พระพุทธศาสนาสอนให้คนทั้งหลายเป็นมิตรต่อกัน หรือปฏิบัติต่อกันอย่างมิตร

นอกจากนี้ พึงสังเกตด้วยว่า บรรดาข้อปฏิบัติเหล่านี้ การเอาตัวเข้าสมาน คือ ทำตัวให้เข้ากับเขาได้ ไม่ถือตัว ร่วมสุขร่วมทุกข์กัน นับว่าเป็นคุณธรรมสำคัญ เป็นการเข้าถึงตัวอย่างแท้จริง ซึ่งมีผลทางจิตใจ และชักจูงความรู้สึกนึกคิดได้มาก ดังจะเห็นว่า ท่านจัดมิตรร่วมสุขร่วมทุกข์ไว้เป็นมิตรแท้ประเภทหนึ่งโดยเฉพาะ[1184]

[1182] องฺ.สตฺตก.๒๓/๓๓/๓๒

[1183] ที.ปา.๑๑/๒๐๒/๒๐๔ (ปิยวาจา เฉพาะบาลีแห่งนี้เป็น ปิยวชฺช บ้าง เปยฺยวชฺช บ้าง ความหมายเท่ากัน)

[1184] **สังคหวัตถุ** ๔ เป็นหลักธรรมสำคัญยิ่งหมวดหนึ่ง ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

พระภิกษุสงฆ์ หรือสมณะชีพราหมณ์ ก็พึงทำหน้าที่เป็นกัลยาณมิตรของชาวบ้าน ดังจะเห็นว่า หน้าที่ของพระภิกษุสงฆ์ต่อกุลบุตร ตามหลักทิศเบื้องบน ตรงกันทุกข้อกับลักษณะมิตรแท้ ประเภทมิตรแนะนำประโยชน์ จะว่า *พระสงฆ์เป็นมิตรแท้ ประเภทมิตรแนะนำประโยชน์* ก็ได้ แต่หน้าที่ของพระสงฆ์นั้น มีเพิ่มเข้ามาอีก ๒ ข้อ รวมเป็น ๖ ข้อ คือ[1185]

๑. ห้ามปราม (สอนให้เว้น) จากความชั่ว
๒. (แนะนำสั่งสอน) ให้ตั้งอยู่ในความดี
๓. อนุเคราะห์ด้วยความปรารถดี *(เพิ่ม)*
๔. ให้ได้ฟังได้รู้สิ่งที่ยังไม่เคยรู้ไม่เคยฟัง
๕. (ชี้แจงอธิบาย) ทำสิ่งที่เคยฟังแล้ว ให้เข้าใจแจ่มแจ้ง *(เพิ่ม)*
๖. บอกทางสวรรค์ (สอนวิธีดำเนินชีวิตให้ประสบความสุข)

หน้าที่ของพระสงฆ์นี้ เป็นไปตามความสัมพันธ์ต่อกันระหว่างพระสงฆ์กับชาวบ้าน ดังพุทธพจน์ว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย พราหมณ์คหบดี (ชาวบ้าน) ทั้งหลาย เป็นผู้มีอุปการะมากแก่เธอทั้งหลาย เป็นผู้บำรุงเธอทั้งหลายด้วย จีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และคิลานปัจจัยเภสัชบริขาร;
>
> "แม้พวกเธอก็จงเป็นผู้มีอุปการะมากแก่พราหมณ์คหบดีทั้งหลาย โดยแสดงธรรม อันงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ประกาศพรหมจรรย์ พร้อมทั้งอรรถ พร้อมทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์ บริบูรณ์สิ้นเชิง แก่พราหมณ์คหบดีเหล่านั้น;
>
> "ภิกษุทั้งหลาย คฤหัสถ์ และบรรพชิต อาศัยซึ่งกันและกัน อยู่ประพฤติพรหมจรรย์นี้ เพื่อมุ่งหมายจะสลัดเสียซึ่งโอฆะ เพื่อทำความจบสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการฉะนี้
>
> "ผู้ครองเรือน และผู้ไร้เรือน ทั้งสองฝ่าย อาศัยซึ่งกันและกัน ย่อมบำเพ็ญให้สัมฤทธิ์ซึ่งสัทธรรม ที่เป็นโยคเกษมอันยอดเยี่ยม ฯลฯ"[1186]

และมีพุทธพจน์อีกแห่งหนึ่ง ยืนยันการช่วยเหลือเกื้อกูลแก่ชาวบ้าน (โดยทางที่ชอบธรรม) ว่า

> "ถูกอย่างนั้น นายบ้าน ตถาคตสรรเสริญการเอื้อเอ็นดู สรรเสริญการช่วยรักษา สรรเสริญการอนุเคราะห์แก่สกุลทั้งหลาย โดยอเนกปริยาย"[1187]

อย่างไรก็ตาม ความเป็นกัลยาณมิตรของพระสงฆ์ ผู้ปฏิบัติหน้าที่ต่างๆ ทางธรรม ด้วยเมตตากรุณาแก่ชาวบ้านดังกล่าวมานี้ ก็จะต้องคงรักษาลักษณะพิเศษแห่งความมีชีวิตที่เป็นอิสระ และความเป็นสมณะไว้ด้วย มิให้กลายเป็นการคลุกคลีกับคฤหัสถ์ ซึ่งจะทำให้เกิดผลเสียแก่ทั้งสองฝ่าย คือกลายเป็นเครื่องขัดขวางความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรมของตนเอง และทำให้ชาวบ้านขาดที่พึ่ง เพราะมีแต่คนที่ยังวุ่นวายตกอยู่ในสภาพเช่นเดียวกับพวกเขา ไม่มีหลักที่จะช่วยเหนี่ยวออกไปให้พ้นจากความสับสนวุ่นวายได้

ลักษณะความสัมพันธ์ผิดพลาด ที่พระสงฆ์กลายเป็นผู้ตกลงมาอยู่ในสภาพวุ่นวายติดแหติดอวนอย่างเดียวกับชาวบ้าน หมดความสามารถที่จะช่วยดึงชาวบ้านออกไปสู่ความเป็นอิสระ เช่นนี้ ท่านเรียกว่าเป็นอาการที่ถูกมนุษย์จับไว้ ดังพุทธพจน์ว่า

[1185] ที.ปา.๑๑/๒๐๔/๒๐๖
[1186] ขุ.อิติ.๒๕/๒๘๗/๓๑๔
[1187] สํ.สฬ.๑๘/๖๒๑/๓๙๙

"ดูกรภิกษุ การถูกมนุษย์จับไว้เป็นไฉน? กล่าวคือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้คลุกคลีกับคฤหัสถ์ทั้งหลาย รื่นเริงด้วยกัน โศกเศร้าด้วยกัน เมื่อเขาสุข ก็พลอยสุขไปกับเขา เมื่อเขาทุกข์ ก็พลอยทุกข์ไปกับเขา เมื่อเขาเกิดกิจธุระขึ้น ก็เข้าจัดแจง (เจ้ากี้เจ้าการ) ด้วยตนเอง, นี้เรียกว่า ถูกมนุษย์จับไว้"[1188]

เมื่อปฏิบัติหน้าที่ในด้านการสั่งสอนโดยตรง กัลยาณมิตรควรดำรงอยู่ในหลักปฏิบัติที่เน้นความบริสุทธิ์ ความมีเมตตา และความจริงใจต่อไปนี้ด้วย

หลักปฏิบัติหมวดแรก เรียกชื่อว่า ***ธรรมเทศกธรรม*** แปลว่า ธรรมของผู้แสดงธรรม มี ๕ ประการ[1189] จับความได้ดังนี้

๑. **อนุปุพพิกถา** *สอนให้มีขั้นตอนถูกลำดับ* คือ แสดงหลักธรรมหรือเนื้อหา ตามลำดับความยากง่าย ลุ่มลึก มีเหตุผลสัมพันธ์ต่อเนื่องกันไปโดยลำดับ

๒. **ปริยายทัสสาวี** *จับจุดสำคัญมาขยายให้เข้าใจเหตุผล* คือ ชี้แจงให้เข้าใจชัด ในแต่ละแง่แต่ละประเด็น อธิบายยักเยื้องไปต่างๆ ให้มองเห็นกระจ่างตามแนวเหตุผล

๓. **อนุทยตา** *ตั้งจิตเมตตาสอนด้วยความปรารถนาดี* คือ สอนเขาด้วยจิตเมตตา มุ่งให้เป็นประโยชน์แก่ผู้รับคำสอน

๔. **อนามิสันดร** *ไม่มีจิตเพ่งเล็งมุ่งเห็นแก่อามิส* คือ สอนเขามิใช่มุ่งที่ตนจะได้ลาภ สินจ้าง หรือผลประโยชน์ตอบแทน

๕. **อนุปหัจจ์** *วางจิตตรง ไม่กระทบตนและผู้อื่น* คือ สอนตามหลักตามเนื้อหา มุ่งแสดงอรรถแสดงธรรม ไม่ยกตน ไม่เสียดสีข่มขี่ผู้อื่น

มีพุทธพจน์เกี่ยวกับการสอน ที่บริสุทธิ์ และไม่บริสุทธิ์ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุรูปหนึ่งรูปใด แสดงธรรมแก่ผู้อื่น โดยมีจิตคิดอย่างนี้ว่า: ขอให้คนทั้งหลายพึงฟังธรรมของเรา แลครั้นฟังธรรมแล้ว พึงเลื่อมใส ขอให้ผู้ที่เลื่อมใสแล้ว พึงกระทำอาการแห่งผู้เลื่อมใส แก่เราด้วยเถิด, ธรรมเทศนาของภิกษุเช่นนี้ ไม่บริสุทธิ์

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุใดแล ย่อมแสดงธรรมแก่ผู้อื่น โดยมีจิตคิดอย่างนี้ว่า: ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว ผู้ปฏิบัติบรรลุเห็นได้เอง ไม่ขึ้นกับกาล ควรเชื้อเชิญให้มาพิสูจน์ ควรน้อมเข้ามาไว้ในใจ อันวิญญูชนพึงรู้ได้จำเพาะตน, ขอให้คนทั้งหลายพึงฟังธรรมของเรา ครั้นฟังแล้ว พึงเข้าใจธรรมทั่วชัด และครั้นเข้าใจทั่วชัดแล้ว พึงปฏิบัติเพื่อเป็นเช่นนั้นเถิด ดังนี้

"เธอย่อมแสดงธรรมแก่คนอื่นๆ เพราะอาศัยความที่ธรรมเป็นธรรมดี...เพราะอาศัยความการุณย์...เพราะอาศัยความเอื้อเอ็นดู...เพราะอาศัยความปรารถนาดี, ธรรมเทศนาของภิกษุเช่นนี้ บริสุทธิ์"[1190]

[1188] สํ.สฬ.๑๘/๓๒๓/๒๒๕ บางแห่งเรียกว่า "เกิดสันถวะในบ้าน" (สํ.ข.๑๗/๑๖/๑๔; ขุ.ม.๒๙/๓๖๐/๒๓๙); บางแห่งเรียกว่า "ติดอยู่ในบ้าน" (ขุ.ม.๒๙/๗๖๓/๔๖๘); มาในวิตกเกี่ยวกับความเอ็นดูผู้อื่น (อภิ.วิ.๓๕/๙๐๕/๔๘๓)

[1189] ดู องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๕๙/๒๐๕ (ไม่ใช่คำแปลโดยตรง แปลเอาใจความ และอธิบายประกอบ)

[1190] สํ.นิ.๑๖/๔๗๒/๒๓๔

แม้แต่หน้าที่ต่อศิษย์ ที่ครูอาจารย์ทั่วไปพึงปฏิบัติตามหลักทิศ ๖ ซึ่งมิได้เน้นในแง่ความบริสุทธิ์มากนัก ก็มีลักษณะทั่วไปในแนวเดียวกัน คือย้ำความมีเมตตาและการกระทำด้วยความตั้งใจจริง ดังข้อปฏิบัติต่อไปนี้[1191]

๑. แนะนำฝึกอบรมให้เป็นคนดี
๒. สอนให้เข้าใจแจ่มแจ้ง
๓. สอนศิลปวิทยาให้สิ้นเชิง
๔. ส่งเสริมยกย่องความดีงามความสามารถให้ปรากฏ
๕. สร้างเครื่องคุ้มภัยในสารทิศ (คือสอนให้ใช้ความรู้ทำงานได้จริง สามารถใช้หาเลี้ยงชีพเป็นอยู่ได้)

คุณสมบัติของกัลยาณมิตรที่ควรย้ำไว้ในตอนท้ายมี ๒ ประการ ซึ่งอาจจะถือว่าเป็นคุณสมบัติของกัลยาณมิตรอย่างเลิศ คือ ความเป็นผู้กระทำได้จริงในสิ่งที่สอนแก่ผู้อื่น หรือได้บรรลุผลสำเร็จนั้นๆ ด้วยตนเองแล้ว จึงสอนเรื่องนั้นแก่ผู้อื่น อย่างหนึ่ง และความเป็นอิสระ เมื่อจะช่วยผู้อื่น ตนเองไม่ติดนุงนังอยู่ในเครื่องผูกพันเดียวกันกับที่เขากำลังติดอยู่ อีกอย่างหนึ่ง อย่างแรกมีพุทธภาษิตตรัสไว้หลายแห่ง ยกตัวอย่างเช่น

"ทำตนนี่แหละ ให้ตั้งอยู่ในคุณความดีอันสมควรก่อน จากนั้นจึงค่อยพร่ำสอนผู้อื่น, บัณฑิตไม่ควรมีข้อมัวหมอง

"ถ้าพร่ำสอนผู้อื่น ฉันใด ก็ควรทำตน ฉันนั้น?[1192]

คำเตือนอย่างนี้ โดยมากเพ่งไปในด้านความประพฤติ คือ เรื่องความดีความชั่ว แต่ในด้านการบรรลุผลสำเร็จทางจิตและปัญญา ถ้าได้ผู้บรรลุแล้วมาเป็นกัลยาณมิตร ก็ย่อมเป็นการดีเลิศ ถ้าไม่ได้ ก็พึงหาผู้ก้าวไปไกลกว่า หรืออย่างน้อยเสมอกัน ดังพุทธพจน์ที่กล่าวมาแล้ว เพราะบุคคลผู้เป็นพหูสูตทรงความรู้ตามตำราหรือตามที่เล่าเรียนมา บางท่านชี้แจงสั่งสอน ทำให้ผู้อื่นปฏิบัติบรรลุธรรมได้โดยที่ตัวผู้สอนเองหาบรรลุไม่[1193] หรือบางคราวผู้มีภูมิธรรมเสมอกันมาสนทนาสอบค้นธรรมด้วยกัน แล้วเลยพลอยบรรลุผลสำเร็จไปด้วยกัน[1194]

คุณค่าหรือประโยชน์ที่สำคัญด้านหนึ่งของความมีกัลยาณมิตร ก็คือ การมีตัวอย่างที่ช่วยให้เกิดความมั่นใจว่า สิ่งที่กำลังปฏิบัติและมุ่งหมายนั้น เป็นสิ่งที่ทำได้จริง บรรลุได้จริง และถ้าทำได้สำเร็จแล้ว จะได้รับผลดีจริง อีกประการหนึ่ง กัลยาณมิตรมีความรู้ความเข้าใจ มีประสบการณ์ในสิ่งที่ปฏิบัตินั้นดีกว่า จึงสามารถช่วยชี้แนะบอกแนวหรือวิธีการที่จะทำให้การปฏิบัติง่ายขึ้น หรือมีทางลัดมากขึ้น

กัลยาณมิตรที่ได้บรรลุผลการปฏิบัติด้วยตนเองมาแล้ว ย่อมอำนวยคุณค่าหรือประโยชน์ที่กล่าวมานี้ได้เต็มที่ ทำให้ผู้ปฏิบัติเกิดศรัทธา มีกำลังใจแรงกล้า จึงเป็นธรรมดาอยู่เอง ที่ควรจะเพ่งหวังกัลยาณมิตรที่มีคุณสมบัติสมบูรณ์เช่นนี้ก่อน

ส่วนความเป็นอิสระ มองได้ ๒ ด้าน คือ ด้านความเป็นอยู่หรือระบบการดำเนินชีวิต และความเป็นอิสระภายในจิตใจ

[1191] ที.ปา.๑๑/๒๐๐/๒๐๓

[1192] ขุ.ธ.๒๕/๒๒/๓๖

[1193] พหูสูตเช่นนี้ ท่านเปรียบเหมือนนายโคบาลผู้เลี้ยงโคของคนอื่น ได้แค่นับจำนวนโค แต่ไม่มีส่วนได้ลิ้มเบญจโครส ดู ขุ.ธ.๒๕/๑๑/๑๗; ธ.อ.๑/๑๔๕

[1194] เช่น สํ.ข.๑๗/๒๒๕-๒๓๐/๑๕๔-๑๖๒

ความเป็นอิสระนี้ เป็นสิ่งสำคัญ เหมือนอย่างที่กล่าวแล้วเกี่ยวกับภิกษุผู้คลุกคลีกับคฤหัสถ์ข้างต้น ผู้ที่ติดอยู่ในเครื่องผูกมัดจองจำอย่างเดียวกับเขา หรือว่ายวนดิ้นรนอยู่ในกระแสน้ำเชี่ยว ในเกลียวคลื่นเดียวกับคนอื่น แม้แต่ตนเองก็ยังช่วยไม่ได้ จะช่วยปลดเปลื้องหรือรื้อถอนผู้อื่นขึ้นมาได้อย่างไร

คนที่ติดอยู่ในระบบที่ผูกรัดของสังคม ดิ้นรนแสวงหาสิ่งต่างๆ ตามแนวทางเดียวกับคนอื่นๆ ด้วยค่านิยมอย่างเดียวกัน มีปัญหาบีบรัดกดดันทางด้านความเป็นอยู่ การอาชีพของตน และครอบครัว ดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดเฉพาะตน และจำเพาะครอบครัวของตน เหมือนกันกับคนอื่นๆ เมื่อสังคมเกิดปัญหา ย่อมยากที่จะมีเวลามีความคิดมาอุทิศให้แก่การไถ่ถอนคนอื่นๆ หรือที่จะนำผู้คนออกไปสู่แนวทางใหม่ๆ ได้ เมื่อพยายามทำ ก็มักเข้าแนวที่ว่ากันว่า พายเรือเวียนวนอยู่ในอ่าง ยิ่งเมื่อทั้งระบบความเป็นอยู่ ทั้งจิตใจ ล้วนไม่เป็นอิสระทั้งสองอย่าง ก็ยิ่งประสบความสำเร็จได้ยาก

ด้วยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงทรงวางระบบสงฆ์ให้เป็นชุมชนอิสระ มีความเป็นอยู่หรือระบบการดำเนินชีวิตเป็นอิสระจากระบบของสังคมใหญ่ ดังจะเห็นได้จากวินัย ที่เป็นเครื่องจัดระบบแบบแผนของสงฆ์

เมื่อมีระบบชีวิตความเป็นอยู่เป็นอิสระด้วย และมีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระเป็นพื้นฐานด้วย ก็จะทำให้สงฆ์เป็นชุมชนอิสระ ที่ช่วยชักนำสิ่งที่ดีงามถูกต้องเข้ามาให้แก่สังคมส่วนใหญ่อย่างได้ผล และสามารถเป็นแหล่งที่พึ่งอาศัย ช่วยให้ความเป็นอิสระระดับต่างๆ แก่คนในสังคมใหญ่นั้นด้วย มีพุทธพจน์แห่งหนึ่งตรัสไว้ดังนี้

> “ดูกรจุนทะ ผู้ที่ตนเองก็จมอยู่ในโคลนเลนอันลึก จะช่วยฉุดยกคนอื่นที่จมอยู่ในโคลนเลนอันลึกขึ้นมาได้นั้น ข้อนี้มิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้
>
> “ผู้ที่ตนเองไม่จมอยู่ในโคลนเลนอันลึก จะช่วยฉุดยกคนอื่นที่จมอยู่ในโคลนเลนอันลึกขึ้นมา ข้อนี้จึงจะเป็นฐานะที่เป็นไปได้
>
> “ผู้ที่ตนเองมิได้ฝึก มิได้อบรม ยังไม่หายร้อนกิเลส จักฝึก จักอบรม จักทำคนอื่นให้หายร้อนกิเลส ข้อนี้มิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้
>
> “ผู้ที่ตนเองฝึกแล้ว อบรมแล้ว ดับร้อนกิเลสแล้ว จักฝึก จักอบรม จักทำคนอื่นให้หายร้อนกิเลส ข้อนี้จึงจะเป็นฐานะที่เป็นไปได้”[1195]

เพื่อรักษาระบบชีวิตของพระสงฆ์ให้คงสภาพเป็นอิสระไว้ให้ได้มากที่สุด มีพุทธพจน์อีกแห่งหนึ่ง ซึ่งอาจถือได้ว่า เป็นหลักแสดงจรรยาบรรณของนักบวช ความว่า

> “บรรพชิต ไม่พึงเที่ยววุ่นทำไปทุกอย่างไม่เลือก, ไม่พึงเป็นคนของคนอื่น, ไม่พึงอาศัยผู้อื่นเป็นอยู่ และไม่พึงเอาธรรมมาค้าขาย”[1196]

เรื่องนี้ สรุปได้ด้วยพระคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า ผู้เป็นกัลยาณมิตรสูงสุด ซึ่งทรงประกอบด้วยคุณสมบัติของกัลยาณมิตรอย่างเลิศ ครบทั้ง ๒ ข้อ คือ ทรงทำได้จริง บรรลุผลสำเร็จในสิ่งที่นำมาสอนแล้วด้วย และทรงมีความเป็นอิสระ หลุดพ้นทั้งจากระบบของสังคมที่แวดล้อมอยู่ และทั้งจากกิเลสที่ผูกมัดสุมรุมอยู่ในจิตใจ

[1195] ม.มู.๑๒/๑๐๘/๘๑; อ้างใน ขุ.ม.๒๙/๓๗/๓๖; ขุ.จู.๓๐/๒๑๙/๑๑๖

[1196] ขุ.อุ.๒๕/๑๓๔/๑๗๙; ไม่พึงเที่ยววุ่นทำไปทุกอย่างไม่เลือก แปลจาก *น วายเมยฺย สพฺพตฺถ* แปลตามรูปศัพท์ว่า ไม่พึงพยายามในที่ทั้งปวง หรือในเรื่องทุกอย่าง อรรถกถา (อุ.อ.๔๒๒) ไขความว่า ไม่พึงพยายามในความชั่วทุกอย่าง เช่น ทำงานเดินข่าวเป็นคนสอดแนม เป็นต้น เหมือนอย่างพวกราชบุรุษ; ไม่พึงเป็นคนของคนอื่น คือ ไม่ควรเป็นคนรับใช้หรือลูกน้องของใคร

"ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนดอกอุบล ดอกปทุม ดอกบุณฑริก เกิดในน้ำ เจริญในน้ำ แต่ตั้งอยู่ลอยพ้นเหนือน้ำ ไม่ถูกน้ำฉาบติด ฉันใด ตถาคตก็ฉันนั้นเหมือนกัน เกิดในโลก เติบโตขึ้นในโลก แต่เป็นอยู่ลอยเหนือโลก ไม่ติดกลั้วด้วยโลก"[1197]

"ดูกรวาหนะ ตถาคตสลัดออกได้แล้ว ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นแล้ว จากธรรม ๑๐ ประการ จึงเป็นอยู่ด้วยใจไร้เขตแดน, ธรรม ๑๐ ประการอะไรบ้าง? คือ ตถาคตสลัดออกได้แล้ว ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นแล้ว จากรูป...จากเวทนา...จากสัญญา...จากสังขาร...จากวิญญาณ...จากความเกิด...จากความแก่...จากความตาย...จากทุกข์ทั้งหลาย...จากกิเลสทั้งหลาย จึงเป็นอยู่ด้วยจิตใจที่ไร้เขตแดน เปรียบเหมือนดอกอุบล ดอกปทุม ดอกบุณฑริก เกิดในน้ำ เจริญในน้ำ แต่ตั้งอยู่ลอยพ้นเหนือน้ำ ไม่ถูกน้ำฉาบติด ฉะนั้น"[1198]

"พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น ทรงตื่นเองแล้ว จึงทรงแสดงธรรมเพื่อปลุกให้ตื่น, ทรงฝึกพระองค์เองแล้ว จึงทรงแสดงธรรมเพื่อความฝึก, ทรงสงบเองแล้ว จึงทรงแสดงธรรมเพื่อความสงบ, ทรงข้ามพ้นเองแล้ว จึงทรงแสดงธรรมเพื่อการข้ามพ้น, ทรงหายร้อนสนิทเองแล้ว จึงทรงแสดงธรรมเพื่อความดับร้อน"[1199]

ท้ายสุด ลักษณะการสอนของพระพุทธเจ้า ที่เรียกว่า "**อาการที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอน**" ๓ อย่าง น่าจะใช้เป็นหลักตรวจสอบตนเองอย่างกว้างๆ สำหรับกัลยาณมิตรผู้จะทำหน้าที่ในการสอนให้ได้ผลจริง คือ[1200]

๑. **ทรงแสดงธรรมด้วยความรู้ยิ่ง** คือ ทรงรู้ยิ่งเห็นจริงเองแล้ว จึงทรงสั่งสอนผู้อื่น เพื่อให้รู้ยิ่งเห็นจริงตาม ในธรรมที่ควรรู้ยิ่งเห็นจริง

ข้อนี้ มองในแง่ตัวผู้สอน ว่ามีความรู้จริงในเรื่องที่สอน หรือได้บรรลุผลประจักษ์ในเรื่องที่สอนนั้นมาด้วยตนเองก่อนแล้ว

๒. **ทรงแสดงธรรมมีเหตุผล** คือ ทรงสั่งสอนชี้แจงให้เห็นเหตุผล ซึ่งผู้ฟังสามารถพิจารณาให้เข้าใจโดยใช้ปัญญาของเขาเอง

ข้อนี้ มองในแง่ของผู้เรียน หรือผู้ฟัง ซึ่งผู้สอนแสดงคำสอนชนิดที่ให้อิสรภาพ หรือเปิดโอกาสให้ผู้เรียนผู้ฟังคิดพิจารณา ใช้ปัญญาของเขา พัฒนาปัญญาของตนเอง และเข้าใจหรือเข้าถึงความจริงด้วยตัวของเขาเอง ผู้สอนเพียงนำข้อมูลข้อเท็จจริงเหตุผล หรือข้อเสนอ มาตีแผ่แจกแจงให้ดู และกระตุ้นให้คิดให้พิจารณา

๓. **ทรงแสดงธรรมมีผลสมจริงเป็นอัศจรรย์** คือ ทรงสอนสิ่งที่เป็นจริง ซึ่งคนมีปัญญารักความจริงพิจารณาแล้วจะต้องยอมรับ และเป็นสิ่งที่ปฏิบัติได้ ให้เกิดผลจริง ซึ่งผู้ปฏิบัติย่อมจะได้รับผลสอดคล้องสมควรแก่การปฏิบัติ

ข้อนี้ มองในแง่สิ่งที่สอน ซึ่งสมความจริง หรือเป็นอย่างนั้นจริง ยืนยันได้ มีแก่นสาร ไม่เหลวไหล นำไปปฏิบัติได้ผล ไม่เป็นหมัน ไม่เป็นโมฆะ ให้ผลแก่ผู้ปฏิบัติได้จริง ทำแค่ไหนอย่างไร ก็ได้ผลสมกันกับการกระทำและองค์ประกอบที่เป็นเหตุปัจจัยนั้นๆ

[1197] สํ.ข.๑๗/๒๔๑/๑๗๑; เทียบ องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๖/๕๐

[1198] องฺ.ทสก.๒๔/๘๑/๑๖๒

[1199] ที.ปา.๑๑/๓๐/๕๗; ม.มู.๑๒/๔๐๒/๔๓๕ (หายร้อนและดับร้อน แปลตามศัพท์ว่า ปรินิพพานเองแล้ว จึงแสดงธรรมเพื่อปรินิพพาน)

[1200] ม.ม.๑๓/๓๓๐/๓๒๒; องฺ.ติก.๒๐/๕๖๕/๓๕๖; ขุ.ม.๒๙/๔๗๕/๓๒๖; พุทธพจน์นี้ บางทีแปลขัดกัน แม้แต่ในพระไตรปิฎกฉบับ (แปล) ภาษาไทย ต่างเล่ม ก็แปลต่างกัน ทางที่ดีควรตรวจสอบความหมายกับ ที.สี.๙/๓๐๐/๒๙๙; ๓๐๘/๒๔๔; ๓๗๙/๒๙๙; ม.ม.๑๓/๓๗๓/๓๕๗; ที.อ.๑/๔๓๒; ๒/๒๐๓; ม.อ.๓/๒๕๓; สํ.อ.๓/๓๕๙; อุ.อ.๔๑๓; นิทฺ.อ.๒/๕๖

อย่างไรก็ดี ถ้าไม่อาจหากัลยาณมิตรผู้ได้รู้เห็นผลประจักษ์เองแล้ว ผู้ทำได้จริง และเป็นอิสระจริง บุคคลพหูสูต ที่สอนเขาทั้งที่ตัวเองไม่ได้เข้าถึงจริงนั่นแหละ ก็เป็นประโยชน์ได้ โดยที่บุคคลพหูสูตนั้น เป็นเหมือนนายโคบาลเลี้ยงโคให้คนอื่น หรือเหมือนคนตาบอดถือตะเกียง[1201] คนอื่นที่ตาดี ลืมตาขึ้นแล้ว ก็มองเห็นสิ่งทั้งหลายได้ คนตาดีที่ว่านั้น ก็คือ *คนมีโยนิโสมนสิการ*

ในกรณีเช่นนั้น ไม่ต้องพูดถึงบุคคลพหูสูตที่รู้กว้างขวางและชำนาญการสอน แม้แต่คนโง่เขลา หรือคนบ้า จำถ้อยคำมีสาระจากคนอื่นมาท่องหรือบ่นว่าอะไร มีแง่ให้คิด คนมีโยนิโสมนสิการได้ฟัง ก็อาจเกิดความแจ่มแจ้งหยั่งรู้สัจธรรมได้เหมือนกัน[1202]

แต่เมื่อถึงขั้นนี้ ความสำคัญอยู่ที่ฝ่ายผู้ฟัง คือ องค์ประกอบฝ่ายภายใน ที่เป็นปัจจัยอย่างที่ ๒ ที่จะกล่าวเป็นข้อถัดไป

การทำหน้าที่ของกัลยาณมิตร

เมื่อมองในแง่ของการศึกษา หรือความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม การที่มิตรทำกิจต่างๆ ร่วมกัน และช่วยเหลือเกื้อกูลกัน นับว่าเป็นเพียงส่วนประกอบภายนอก สิ่งที่นับว่าสำคัญก็คือ ความมีอิทธิพลชักจูงกันในด้านความคิดเห็น ทัศนคติ ค่านิยม ความรู้ความเข้าใจต่างๆ ที่ท่านเรียกรวมว่า *ทิฏฐิ*

ถ้าเป็นความคิดเห็น ทัศนคติ ค่านิยม ความรู้ความเข้าใจ ที่ไม่ถูกต้อง มีโทษ ก็เรียกว่า มิจฉาทิฏฐิ ถ้าเป็นฝ่ายที่ดีงาม ถูกต้อง เป็นประโยชน์ ก็เรียกว่า สัมมาทิฏฐิ

มิตรใด มีอิทธิพลชักจูงให้เกิดมิจฉาทิฏฐิ ก็เป็นมิตรไม่ดี เรียกว่า ***ปาปมิตร*** มิตรใด ชักนำให้เกิดสัมมาทิฏฐิ ก็เป็นมิตรดี มิตรแท้ เรียกว่า ***กัลยาณมิตร***

มีบ่อยๆ ที่มิตรชนิดในเรือน คือมารดาบิดา หรือแม้แต่ครูอาจารย์ มีอิทธิพลชักนำทิฏฐินี้ น้อยกว่ามิตรชนิดเพื่อนที่คบหาเที่ยวเล่นชุมนุมด้วยกัน แต่บางครั้งปรากฏว่า แม้แต่มิตรชนิดชิดใกล้นั้น กลับมีอิทธิพลน้อยไปกว่ามิตร ชนิดตัวอยู่ไกล ไม่ว่าโดยเทศะหรือกาละ แต่มีพลังแรงเข้าถึงใจ ได้แก่ มิตรที่มาทางสื่อมวลชน มาทางสิ่งบันเทิงเริงรมย์ ตลอดจนหนังสือ รวมทั้งชีวประวัติวีรชน บุคคลสำคัญ อันเข้าหลักทิฏฐานุคติ ที่ท่านเน้น

ตัวเชื่อมที่ทำให้มิตรนั้นเข้ามามีอิทธิพลชักจูงได้ หรือปัจจัยเครื่องเชื่อมต่อระหว่างมิตร กับอิทธิพลที่เกิดขึ้นในใจ ก็ได้แก่ ความเชื่อ ความเลื่อมใส ความนิยมชมชอบ ความซาบซึ้งใจ ที่เรียกว่าศรัทธา

เมื่อมีศรัทธาแล้ว หรือทำให้เกิดศรัทธาได้แล้ว ถึงตัวมิตรจะอยู่ไกล ไม่ได้คลุกคลี ก็มีอิทธิพลได้ ถึงตัวมิตรจะอยู่ใกล้ แต่ถ้าไม่ศรัทธา ก็หามีอิทธิพลชักจูงได้ไม่ ดังนั้น ท่านจึงถือเป็นหลักการว่า ผู้ซึ่งจะทำหน้าที่ชักนำสั่งสอนผู้อื่นให้มีความรู้ความเข้าใจ ความคิดเห็น เป็นต้น อันถูกต้อง ควรจะต้องยังศรัทธาให้เกิดแก่ผู้รับฟังคำสอนนั้นได้ พูดง่ายๆ ว่า หลักการเบื้องต้นข้อหนึ่งในทางการศึกษา คือ กัลยาณมิตรเป็นปัจจัยให้เกิดศรัทธา หรือจะพูดขยายออกไปอีกก็ได้ว่า การคบหาบัณฑิต หรือเสวนาสัตบุรุษ เป็นปัจจัยแห่งศรัทธา

ผู้ใด แม้จะเป็นคนดีมีปัญญา แต่เมื่อยังไม่อาจให้เขาเกิดศรัทธาได้ ก็ยังไม่ได้ฐานะเป็นกัลยาณมิตร และการเสวนาหรือการคบหาก็ยังไม่เกิด เมื่อศรัทธาแล้ว ใจรับ ก็นำความคิดได้ นำพฤติกรรมได้ อาจให้เกิดการเลียนแบบ หรือชักจูงให้รู้จักคิดอย่างถูกต้อง ซึ่งเป็นอีกขั้นตอนหนึ่งต่อไป *ข้อตัดสินว่า ทำหน้าที่กัลยาณมิตรได้สำเร็จ คือ ทำให้ผู้เสวนาเกิดมีสัมมาทิฏฐิ*

[1201] ดู ขุ.เถร.๒๖/๓๙๗/๔๐๖ (อุปมาแรก ดูที่มาซึ่งอ้างก่อนแล้ว)

[1202] เช่นเรื่องใน สํ.อ.๑/๓๒๐; สุตฺต.อ.๒/๒๕๒

เรื่องสัมมาทิฏฐิในแง่หลักวิชาตามแบบ หรือตามตำราเดิมแท้ ยังจะได้กล่าวต่อไปอีก แต่ในที่นี้ มีข้อควรทำความเข้าใจเบื้องต้นไว้ก่อนว่า ความคิดเห็น ทัศนคติ ค่านิยม ความรู้ความเข้าใจถูกต้อง ดีงาม ที่เรียกว่า "สัมมาทิฏฐิ" นั้น อาจมีเนื้อหารายละเอียดมากมาย อาจบรรยายกันไปได้ต่างๆ หลายอย่างหลายแนว แต่เมื่อมองตามหลักธรรมแล้ว ก็สรุปได้เป็นเพียง ๒ ประเภท คือ

๑. ความเชื่อถือ ความเห็น ทัศนคติ ความรู้ความเข้าใจ ที่ถูกต้อง ดีงาม มีเหตุผล เป็นประโยชน์ เกี่ยวกับเรื่องความดีความชั่ว การทำดีทำชั่ว และการได้รับผลดีร้ายสอดคล้องกับการกระทำของตน คือ ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ความเชื่อมั่นในคุณธรรม เช่น คุณของมารดาบิดา ความเชื่อความเห็นสอดคล้องกับคำสอนทางศาสนา เช่นว่า โลกหน้ามี เป็นต้น รวมเรียกกันสั้นๆ ว่า *เห็นชอบตามคลองธรรม* หรือความเชื่อกรรม ซึ่งทำให้มีความรับผิดชอบต่อการกระทำของตน เรียกตามหลักวิชาคำเดียวว่า **กัมมัสสกตาญาณ**

อย่างที่ว่านี้แล คือสัมมาทิฏฐิที่ได้เคยกล่าวถึงมาแล้วว่าเป็น ***โลกิยสัมมาทิฏฐิ*** หรือสัมมาทิฏฐิขั้นโลกีย์ เกิดจากความรู้ความเข้าใจเหตุผล โดยอาศัยการอบรมสั่งสอนปลูกฝังสืบๆ กันมาในสังคม ช่วยให้เกิดความประพฤติดีประพฤติชอบ และการดำเนินชีวิตที่ดีงาม ทำให้สังคมสงบเรียบร้อย คนอยู่ร่วมกันร่มเย็นเป็นสุข

๒. ความรู้ความเห็น ความเข้าใจ เกี่ยวกับโลกและชีวิต หรือสังขารธรรมทั้งหลาย ถูกต้องตามความเป็นจริง คือ ตามสภาวะของมัน และตามความเป็นไปโดยธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย ทำให้มองเห็นความสัมพันธ์ที่ถูกต้อง ซึ่งควรจะมีจะเป็น ระหว่างตนเอง กับสิ่งทั้งหลายที่แวดล้อมอยู่ หรือกับโลกและชีวิต

ดังเช่น รู้ว่าสิ่งทั้งหลายเป็นสังขารธรรม เกิดจากองค์ประกอบต่างๆ มาประชุมกันเข้า เป็นไปตามความสัมพันธ์สืบทอดกันแห่งเหตุปัจจัย จึงมีสภาพไม่คงที่ ไม่เที่ยงแท้ถาวร ไม่ยั่งยืนอยู่ตลอดไป และมีเหตุปัจจัยต่างๆ ขัดแย้งบีบคั้นอยู่ตลอดเวลา ไม่เป็นตัวของมันเองอย่างแท้จริง ไม่อาจเป็นของใครๆ และไม่ขึ้นต่อความปรารถนาของใครได้จริงจัง เมื่อสิ่งทั้งหลายมีสภาวะแท้จริงเป็นอย่างนี้ เราควรมีท่าทีและปฏิบัติต่อมันอย่างไร การมีท่าทีแห่งการยึดมั่นถือครองอย่างไม่ลืมหูลืมตา หรือยกมอบชีวิตนี้ให้แก่การแสวงหาไขว่คว้าสิ่งเหล่านี้ เป็นการถูกต้องแล้วหรือไม่ มนุษย์สัตว์ทั้งหลาย รวมทั้งตัวเรา ต่างก็เป็นสังขารธรรม ตกอยู่ใต้คติธรรมดาเดียวกัน เป็นเพื่อนแก่เจ็บตาย เราควรมีท่าทีและปฏิบัติต่อกันอย่างไร ดังนี้เป็นต้น

ความรู้ความเห็นความเข้าใจอย่างนี้ เกิดจากการรู้จักมอง รู้จักคิด รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลายตรงตามสภาวะและตามเหตุปัจจัยของมัน เป็นความรู้ความเห็นความเข้าใจที่ได้เรียกว่า สัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ คือในขั้นต้นนี้ยังเป็นโลกิยะ แต่ก็อยู่ในแนวทางของโลกุตรสัมมาทิฏฐิ จะเจริญขึ้นเป็น ***โลกุตรสัมมาทิฏฐิ*** ได้ต่อไป

สัมมาทิฏฐิอย่างแรก เรียกว่า **กัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ** ได้แก่ ***กัมมัสสกตาญาณ*** (ความรู้ภาวะที่บุคคลมีกรรมเป็นของตน หมายถึงความรู้ที่พอรู้จักแยกว่าอันใดเป็นกรรมของตนหรือมิใช่ นับเป็นความรู้ระดับที่ทำให้รู้จักรับผิดชอบการกระทำของตน) ที่ชาวพุทธไทยมักเรียกกันว่า "กัมมัสสกตาศรัทธา" เป็นสัมมาทิฏฐิระดับธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ เป็นประโยชน์หรือจุดหมายชีวิตระดับทิฏฐธัมมิกัตถะ และสัมปรายิกัตถะ แต่เป็นพื้นฐานของปรมัตถ์ต่อไป

ส่วนสัมมาทิฏฐิอย่างที่สอง จัดเข้าในระดับ**วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ** แต่บาลีเรียก ***สัจจานุโลมิกญาณ*** แปลว่า ญาณคล้อยแก่สัจจะ หรือความรู้ที่เข้าแนวสัจจะ นำไปสู่การตรัสรู้ คือมุ่งตรงต่อปรมัตถ์ต่อไป

จะเห็นว่า สัมมาทิฏฐิตัวแท้ที่จะให้เข้าถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ก็คือ สัมมาทิฏฐิอย่างที่ ๒ ซึ่งเป็นความรู้ที่เข้าแนวสัจจะ

ชาวพุทธทุกคน ไม่ว่าจะเป็นผู้ที่คิดจะเข้าถึงจุดหมายสูงสุด หรือยังไม่คิดก็ตาม ย่อมไม่ควรหยุดอยู่เพียงสัมมาทิฏฐิข้อแรก ควรจะก้าวต่อไปสู่สัมมาทิฏฐิข้อที่ ๒ ด้วย[1203] โดยพยายามปลูกอบรมพัฒนาปัญญาระดับนี้ ให้มีขึ้นบ้าง ไม่มากก็น้อย เพราะสัมมาทิฏฐิระดับนี้ จะช่วยบรรเทาความโลภ โกรธ หลง ให้เบาบางลง ทำให้จิตใจปลอดโปร่งผ่องใส รู้จักวางใจวางท่าทีต่อโลกและชีวิตดีขึ้น จะมีความสุขมากขึ้น เป็นวิธีลดการเบียดเบียนแย่งชิงและความทุกข์ความเดือดร้อนของโลก ที่ได้ผลแท้ ยิ่งกว่าวิธียับยั้งบังคับหรือเหนี่ยวรั้งใจในระดับที่เรียกกันว่าศีลธรรม เป็นผลดีทั้งแก่ตนและแก่สังคม

เมื่อแยกแยะดูขั้นตอน ตามลำดับของกระบวนธรรม จะเห็นว่า การเสวนาสัตบุรุษ หรือความมีกัลยาณมิตร นำไปสู่การได้สดับธรรม คือคำสอนคำแนะนำชี้แจงต่างๆ โดยตรงบ้าง โดยอ้อมบ้าง เมื่อธรรม คือหลักความจริง หรือหลักแห่งความดีงามที่แสดงนั้น เป็นจริง หรือดีงามจริง หรือแสดงได้ดีมีเหตุผล ผู้รับฟังก็เกิดศรัทธา อาจเขียนให้ดูง่าย ดังนี้[1204]

เสวนาสัตบุรุษ (มีกัลยาณมิตร) → สดับธรรม → ศรัทธา

ถึงตอนนี้ ก็มาถึงจุดสำคัญอีกจุดหนึ่ง ในกระบวนธรรมแห่งการศึกษา หรือความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม คือ จุดเชื่อมต่อ จากองค์ประกอบภายนอก หรือปัจจัยทางสังคม เข้าสู่องค์ประกอบภายใน หรือปัจจัยภายในตัวบุคคล ตามหลักนั้น ท่านว่า องค์ประกอบภายนอก คือ ***ปรโตโฆสะ*** (ในที่นี้ได้แก่ *ความมีกัลยาณมิตร) ล้วนๆ ส่งผลได้ถึง**ศรัทธา** จบลงเพียงแค**โลกิยสัมมาทิฏฐิ** เท่านั้น*[1205]

[1203] พุทธพจน์ว่าด้วยสัมมาทิฏฐิ ที่เป็นโลกิยะ และโลกุตระ ดูในบทต่อไป ว่าด้วยองค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา

อรรถกถา เช่น องฺ.อ.๑/๕๑๙; ๒/๗๙; ๓/๕๔ จำแนกสัมมาทิฏฐิละเอียดออกไปเป็น ๕ อย่าง คือ *กัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ ฌานสัมมาทิฏฐิ วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ มัคคสัมมาทิฏฐิ* และ *ผลสัมมาทิฏฐิ* สามอย่างแรกเป็นโลกิยสัมมาทิฏฐิ สองอย่างหลังเป็นโลกุตรสัมมาทิฏฐิ

สัมมาทิฏฐิ ข้อที่ ๑ ข้างบน ก็คือกัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ ส่วนข้อที่ ๒ จัดเข้าในวิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ ดังนั้น ทั้งสองข้อจึงเป็นสัมมาทิฏฐิระดับโลกีย์เหมือนกัน แต่มีข้อแตกต่างว่า วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ เป็นสัมมาทิฏฐิที่นำไปสู่มัคคสัมมาทิฏฐิและผลสัมมาทิฏฐิซึ่งเป็นโลกุตระ จึงได้เรียกว่าเป็นสัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ

กัมมัสสกตาญาณ ซึ่งเป็นกัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐินั้น มีตัวอย่างที่คุ้นกันดี คือ สัมมาทิฏฐิในหลักธรรมจริยา หรือกุศลกรรมบถ ๑๐ (เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๕/๒๘๙; อภิ.วิ.๓๕/๘๒๒/๔๔๓; อิติ.อ.๒๖๙ และที่มามากมายที่เคยอ้างแล้ว) เป็นสัมมาทิฏฐิที่มีทั้งภายใน และภายนอกพระพุทธศาสนา และมีมาแม้ในสมัยก่อนพุทธกาล คือมีในลัทธิศาสนาที่เป็นกรรมวาทีทั้งหลาย (สิ่งใดเขาสอนกัน ไม่ว่าลัทธิศาสนาไหน ถ้าถูกต้องเป็นจริง พุทธศาสนาก็ยอมรับทั้งนั้น) ดู วินย.อ.๑/๒๙๐; ม.อ.๑/๒๗๐; ก็ย้ำไว้ว่า กัมมัสสกตา-ญาณ และ สัจจานุโลมิกญาณ (ญาณคล้อยแก่สัจจะ คือความรู้ที่เข้าแนวสัจจะ, อภิ.วิ.๓๕/๘๒๒/๔๔๓; คือวิปัสสนาญาณนั่นเอง, ที.อ.๓/๒๒๓; วิภงฺค.อ.๕๓๙; วินย.ฏีกา ๒/๙๖; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๙) เป็นโลกิยสัมมาทิฏฐิ

อนึ่ง ม.อ.๓/๕๔๔ จำแนกสัมมาทิฏฐิ ๕ แปลกไปเล็กน้อย เป็น *วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ กัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ มัคคสัมมาทิฏฐิ ผลสัมมาทิฏฐิ ปัจจเวกขณสัมมาทิฏฐิ* คือ ตัดฌานสัมมาทิฏฐิออก เติมปัจจเวกขณสัมมาทิฏฐิเข้าแทน ฌานสัมมาทิฏฐิเป็นโลกีย์เหมือนกัน แต่เป็นเรื่องของผู้ได้ฌาน ไม่เกี่ยวกับที่นี้ ส่วนปัจจเวกขณสัมมาทิฏฐิ ได้แก่สัมมาญาณ เป็นเรื่องของผู้บรรลุมรรคผลไปแล้ว ถึงแม้จะเป็นโลกีย์ แต่ก็ไม่เกี่ยวกับเรื่องที่กำลังพิจารณา

[1204] ส่วนหนึ่งแห่งลำดับธรรมใน องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๒ (เขียนอย่างบาลี: สัปปุริสสังเสวะ → สัทธัมมสวนะ → สัทธา) ใน องฺ.ทสก.๒๔/๗๖/๑๕๔-๙ แสดงลำดับธรรมฝ่ายละ ตอนหนึ่งกล่าวว่า “เมื่อมีกัลยาณมิตร ก็สามารถจะกำจัดความไม่มีศรัทธา ความใจแคบ ความเกียจคร้านได้”

คัมภีร์รุ่นหลัง เช่น วิสุทธิมัคค์ นำหลักอย่างนี้มาใช้ในการอธิบายเรื่องศรัทธา โดยกล่าวว่า “ศรัทธา มีโสตาปัตติยังคะ เช่นการสดับสัทธรรม เป็นปทัฏฐาน ก็ได้” (วิสุทฺธิ.๓/๓๘; สงฺคณี อ.๒๑๑; นิทฺ.อ.๑/๖๗)

[1205] อ้าง อุ.อ.๑๓๕ (โยนิโสมนสิการ กับโลกุตรสัมมาทิฏฐิ ก็พึงอ้างที่มาเดียวกันนี้)

ถ้าได้เพียงเท่านี้ ก็เป็นอันไปไม่ตลอดกระบวนการศึกษา ไม่ถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา เมื่ออยู่แค่ขั้นศรัทธา ผู้มีศรัทธานั้น ก็ยังต้องคอยอิง ยังขึ้นต่อกัลยาณมิตร คอยพึ่งอาศัยครูอาจารย์ พฤติกรรมก็ยังอยู่ในลักษณะของการทำตาม หรือเลียนแบบ ยังไม่รู้ยิ่งเห็นจริงประจักษ์แก่ตน ยังไม่เป็นอิสระหลุดพ้นสิ้นเชิง

ทางแก้ก็คือ ต้องหาทางเชื่อมโยงให้ก้าวเข้าสู่องค์ประกอบภายใน หรือปัจจัยภายในตัวบุคคล คือ โยนิโสมนสิการ โดยปลุกโยนิโสมนสิการให้มีขึ้น และมารับช่วงทำงานต่อไป ดังหลักการแสดงไว้ว่า ***โยนิโสมนสิการจึงจะสามารถนำไปสู่โลกุตรสัมมาทิฏฐิ*** บรรลุจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนา หรือการศึกษาที่แท้ได้

การเชื่อมโยงเข้าสู่ปัจจัยภายในนี้ ก็อาศัยกัลยาณมิตร ซึ่งเป็นปัจจัยภายนอกนี้เอง ช่วยทำให้ได้ และเมื่อว่าตามหลักการแล้ว ก็ให้ถือเป็นหน้าที่ของกัลยาณมิตร ที่จะช่วยผู้เรียนให้ปลุกโยนิโสมนสิการของตนขึ้นมาใช้

กัลยาณมิตร จึงไม่พึงมีเป้าหมายอยู่เพียงแค่ขั้นศรัทธา แต่พึงใช้ศรัทธาเป็นเพียงเครื่องมือที่จะช่วยให้ตนจุดชะนวนโยนิโสมนสิการในตัวผู้เรียนขึ้นได้โดยสะดวก

โดยนัยนี้ กัลยาณมิตรอาศัยศรัทธาเป็นเครื่องเชื่อมโยง แล้วใช้การแสดงธรรม ธรรมที่แสดง หรือวิธีแสดงธรรมนั่นเอง ช่วยให้ผู้ฟังหรือผู้เรียนปลุก*โยนิโสมนสิการ*ขึ้น คือให้รู้จักคิดรู้จักพิจารณาด้วยตนเอง โดยมองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะและเหตุปัจจัย

เมื่อโยนิโสมนสิการเกิดขึ้นแล้ว กระบวนธรรมก็ดำเนินก้าวหน้าต่อไปได้จนถึงที่สุด ระหว่างนี้กัลยาณมิตรก็อาจคอยช่วยประคับประคอง ชี้ช่อง หนุนเสริมโยนิโสมนสิการนั้น ด้วยการแสดงธรรมไปเรื่อยๆ

เมื่อพร้อมทั้งปัจจัยภายนอก มาโยงกับปัจจัยภายใน คือ ปรโตโฆสะที่ดี ช่วยหนุนเสริมโยนิโสมนสิการ มนุษย์ปุถุชนที่เป็นเวไนย คือไม่ถึงกับเป็นอัจฉริยะที่จะเริ่มโยนิโสมนสิการขึ้นลำพังตนเอง และไม่ใช่ปทปรมะที่ไม่อาจคิดเองได้ ก็จะสามารถก้าวไปในกระบวนการศึกษา และการปฏิบัติธรรมที่ถูกต้อง

อาจพูดกำชับเกี่ยวกับหน้าที่ของกัลยาณมิตรตามหลักพุทธธรรมว่า การที่กัลยาณมิตรมาช่วยเหลือคนผู้หนึ่งผู้ใดนั้น มิใช่เพื่อให้คนผู้นั้นหันมาติดพันขลุกหรือวุ่นอยู่กับกัลยาณมิตรเอง ซึ่งกลายเป็นการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้นั้นกับกัลยาณมิตรไป และอาจมีผลเพียงว่า ให้เชื่ออย่างที่กัลยาณมิตรเชื่อ หรือทำอย่างที่กัลยาณมิตรทำเท่านั้น

กัลยาณมิตรเข้ามา มิใช่เพื่อให้คนผู้นั้นหันมาสัมพันธ์กับตน แต่เข้ามาเพียงเพื่อเป็นสื่อช่วยให้คนผู้นั้นสัมพันธ์กับสิ่งที่สาม คือโลกและชีวิต หรือสิ่งทั้งหลายที่แวดล้อมตัวเขาอยู่ อย่างถูกต้อง โดยเข้ามาชี้บอกให้เขาหันไปมองสิ่งเหล่านั้นและพิจารณาให้รู้จักมันตามความเป็นจริง จนเขารู้ได้ด้วยตนเองว่า เขาควรสัมพันธ์กับสิ่งเหล่านั้นให้ถูกต้องอย่างไร โดยนัยนี้ กระบวนธรรมจึงต้องเขียนต่อไปอีก ดังนี้

เสวนาสัตบุรุษ (มีกัลยาณมิตร) ⟶ สดับธรรม ⟶ ศรัทธา ⟶ โยนิโสมนสิการ

แต่ในหลักการพัฒนาปัญญา หรือองค์ประกอบที่จะทำให้เป็นโสดาบัน ท่านไม่กล่าวถึงศรัทธาเลย ทั้งนี้ท่านอาจถือว่า ในกรณีนั้น ศรัทธาเป็นเพียงองค์ธรรมผ่าน หรือช่วยเชื่อมโยง ไม่ใช่ตัวเน้น จึงข้ามไป[1206]

[1206] หลักการพัฒนาปัญญา = ***ปัญญาวุฒิธรรม*** เรียกย่อๆ ว่า ***วุฒิ ๔*** (ธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา หรือธรรมเครื่องเจริญปัญญา) ตรงกับองค์ประกอบที่ทำให้เป็นโสดาบัน = ***โสตาปัตติยังคะ ๔*** คือ สัปปุริสสังเสวะ สัทธัมมัสสวนะ โยนิโสมนสิการ ธัมมานุธัมมปฏิปัติ (ที่มาเคยให้ไว้แล้ว เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๘/๓๓๒; สํ.ม.๑๙/๑๖๓๙/๕๑๗; ๑๔๒๙/๔๓๔; ๑๖๒๐/๕๐๙; ที.ปา.๑๑/๒๔๐/๒๓๙) พึงดูประกอบที่ ที.ม.๑๐/๒๐๒/๒๔๔ ด้วย; หลักการนี้ ที่ท่านกล่าวสอนในรูปที่ง่ายๆ มีกระจายอยู่ ณ ที่ต่างๆ เหมือนดังว่า ท่านไม่ลืมที่จะกล่าวถึงเมื่อมีโอกาส ข้อที่กล่าวไว้แข็งขันอีกแห่งหนึ่ง ดู ขุ.ขุ.๒๕/๙/๑๒.

กระบวนธรรมดังที่แสดงตามลำดับมา เมื่อประสานกับหลักการพัฒนาปัญญา หรือองค์ประกอบที่ทำให้เป็นโสดาบันนั้น อาจเขียนได้ดังนี้

เสวนาสัตบุรุษ (มีกัลยาณมิตร) → สดับธรรม → (ศรัทธา) **→ โยนิโสมนสิการ → ปฏิบัติธรรมถูกหลัก**

พุทธพจน์ต่อไปนี้ แม้จะมิได้ระบุองค์ประกอบข้อโยนิโสมนสิการ แต่ก็แสดงให้เห็นการทำหน้าที่ของกัลยาณมิตร ซึ่งให้ความเป็นอิสระแก่ผู้ศึกษา นำไปสู่การรู้เข้าใจประจักษ์ด้วยตนเอง ดังคำสนทนาต่อไปนี้[1207]

> ***มาคัณฑิยะ:*** ข้าพเจ้าก็เลื่อมใสต่อท่านพระสมณโคดมอย่างนี้แล้ว, ท่านพระโคดมผู้เจริญ พอจะทรงช่วยแสดงธรรม ให้ข้าพเจ้าลุกขึ้นจากอาสนะนี้โดยหายมืดบอดได้ไหม?
>
> **พระพุทธเจ้า:** ถ้าอย่างนั้น มาคัณฑิยะ ท่านพึงคบหาสัตบุรุษทั้งหลาย เพราะเมื่อท่านคบหาสัตบุรุษ ท่านจักได้สดับสัทธรรม, เมื่อท่านได้สดับสัทธรรม ท่านก็จักปฏิบัติธรรมถูกหลัก, เมื่อท่านปฏิบัติธรรมถูกหลัก ท่านก็จักรู้ได้เองเห็นได้เองทีเดียวว่า โรค (ทางจิต) ฝีร้าย (ในใจ) ศรที่คอยทิ่มแทงใจ คือเหล่านี้ๆ, โรค ฝีร้าย ศรแทงใจ จะดับไปได้ ณ ที่นี้ (คือ) เพราะอุปาทานของเรานั้นดับไป ภพก็ดับ ฯลฯ ความโศก ความคร่ำครวญ ความทุกข์ โทมนัส ความคับแค้นใจ ก็จะดับไป, ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวล ก็จะมีได้ ด้วยประการฉะนี้
>
> และอีกแห่งหนึ่ง ว่าดังนี้[1208]
>
> ***โธตกมาณพ:*** ข้าแต่พระองค์ผู้ทรงปัญญาจักษุเห็นรอบด้าน ข้าฯ ขอน้อมนมัสการพระองค์ ข้าแต่พระศากยะ ขอได้โปรดปลดปล่อยข้าพระองค์จากข้อสงสัยทั้งหลายด้วยเถิด
>
> **พระพุทธเจ้า:** ดูกรโธตกะ เราไม่สามารถปลดปล่อยใครๆ ในโลก ผู้ยังมีความสงสัยอยู่ให้พ้นไปได้, แต่เมื่อท่านรู้ชัดซึ่งธรรมอันประเสริฐ ท่านก็จะข้ามห้วงกิเลสไปได้เอง

ในเมื่ออิสรภาพของผู้ศึกษาเป็นสิ่งสำคัญ และในเมื่อกัลยาณมิตรก็ได้ทำหน้าที่ของตนอย่างดีที่สุดแล้ว ก็จะต้องย้ำถึงการทำหน้าที่ของตัวผู้ศึกษาเองบ้าง เพื่อจะได้ใช้อิสรภาพของตนให้เป็นประโยชน์ให้มากที่สุด

ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงได้ทรงทำหน้าที่อีกด้านหนึ่งของกัลยาณมิตร คือการแนะนำกระตุ้นเตือนให้ผู้ศึกษาทำหน้าที่ของตนให้ดี ดังมีพุทธพจน์ตรัสสอนเกี่ยวกับการฟังธรรม การสนทนา การปรึกษาสอบถามเป็นอันมาก ตัวอย่างเช่น

> “ภิกษุทั้งหลาย บุคคลประกอบด้วยธรรม ๕ ประการ เมื่อฟังสัทธรรม ย่อมเป็นไปได้ที่จะหยั่งลงสู่นิยาม คือความถูกชอบในกุศลธรรมทั้งหลาย; ๕ ประการอะไรบ้าง? ได้แก่
>
> (๑) ไม่นึกหมิ่นเรื่องที่เขาพูด
> (๒) ไม่นึกหมิ่นผู้พูด
> (๓) ไม่นึกหมิ่นตนเอง
> (๔) ใจไม่ฟุ้งซ่าน ฟังธรรม โดยมีจิตหนึ่งเดียว
> (๕) มนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ)”[1209]

[1207] ม.ม.๑๓/๒๙๑/๒๘๕

[1208] ขุ.สุ.๒๕/๔๒๙/๕๓๖-๗; ขุ.จู.๓๐/๒๑๓-๒๒๒/๑๑๒-๗

[1209] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๕๑/๑๙๕; ธรรมชุดเดียวกันนี้ ยังตรัสต่อไป ณ ที่มานี้อีก ๒ หมวด มีข้อต่างคือ มีปัญญา ไม่โง่เง่า, ไม่ฟังโดยมีความรู้สึกลบหลู่, ไม่ฟังโดยมีจิตแข่งดี, ไม่ฟังโดยคอยจ้องจับผิด มีจิตกระทบกระด้างต่อผู้แสดง, ไม่คิดหมายว่าเข้าใจแล้วในสิ่งที่ยังไม่เข้าใจ และทุกหมวด ตรัสธรรมฝ่ายตรงข้ามเป็นคู่ไว้ด้วย ส่วนที่ตรัสไว้ ณ ที่อื่น ก็ยังมีกระจายอยู่เป็นอันมาก.

ธรรมที่ต้องการเน้น ณ ที่นี้ คือ ***โยนิโสมนสิการ*** ซึ่งเป็นตัวการทำหน้าที่ทางปัญญาให้เกิดความรู้ ความเข้าใจ แต่โยนิโสมนสิการนั้น มิใช่ใช้เฉพาะในการฟังธรรม หรือฟังคำอธิบายเท่านั้น หากเป็นธรรมที่พึงใช้ในการดำเนินชีวิตทุกส่วนทุกเวลา ทั้งในการรับรู้ การเผชิญสถานการณ์ และการสัมพันธ์เกี่ยวข้องปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายทุกกรณี

เมื่อกล่าวมาถึงขั้นที่โยนิโสมนสิการเข้ารับช่วงไปแล้ว ก็เป็นอันก้าวขึ้นสู่ตอนใหม่ ซึ่งโยนิโสมนสิการเป็นเจ้าของบทบาท อันจะต้องแยกไปบรรยายเป็นอีกเรื่องหนึ่งต่างหากต่อไป

แต่ก่อนจะยุติเรื่อง***ปรโตโฆสะ*** เห็นควรกล่าวถึง *"ศรัทธา"* ซึ่งเป็นองค์ธรรมสำคัญของตอนนี้ไว้เป็นพิเศษส่วนหนึ่งก่อน พอให้เห็นว่า ศรัทธาที่ถูกต้อง ใช้ประโยชน์ได้ในกระบวนธรรมแห่งความดับทุกข์นั้น เป็นอย่างไร และควรจะปฏิบัติต่อศรัทธานั้นอย่างไร

หลักศรัทธาโดยสรุป

โดยสรุป ลักษณะที่ควรกล่าวถึง เพื่อเข้าใจความหมาย บทบาท และความสำคัญของศรัทธา ในระบบของพุทธธรรม มีดังนี้

๑. ศรัทธาเป็นเพียงขั้นหนึ่งในกระบวนการพัฒนาปัญญา และกล่าวได้ว่าเป็นขั้นต้นที่สุด

๒. ศรัทธาที่ประสงค์ ต้องเป็นความเชื่อความซาบซึ้งที่เนื่องด้วยเหตุผล คือมีปัญญารองรับ และเป็นทางสืบทอดส่งต่อแก่ปัญญาได้ มิใช่เพียงความรู้สึกมอบตัวมอบความไว้วางใจให้สิ้นเชิง โดยไม่ต้องถามหาเหตุผล อันเป็นลักษณะทางฝ่ายอาเวค (emotion) ด้านเดียว

๓. ศรัทธาที่เป็นความรู้สึกฝ่ายอาเวคด้านเดียว ถือว่าเป็นความเชื่อที่งมงาย เป็นสิ่งที่จะต้องละเสียหรือแก้ไขให้ถูกต้อง ส่วนความรู้สึกฝ่ายอาเวคที่เนื่องอยู่กับศรัทธาแบบที่ถูกต้อง เป็นสิ่งที่นำมาใช้ในกระบวนการปฏิบัติธรรมให้เป็นประโยชน์ได้มากพอสมควรในระยะต้นๆ แต่จะถูกปัญญาเข้าแทนที่โดยสิ้นเชิงในที่สุด

๔. ศรัทธาที่มุ่งหมายในกระบวนการพัฒนาปัญญานั้น อาจให้ความหมายสั้นๆ ว่า เป็นความซาบซึ้งด้วยมั่นใจในเหตุผลเท่าที่ตนมองเห็น คือมั่นใจตนเอง โดยเหตุผลว่า จุดหมายที่อยู่เบื้องหน้านั้นเป็นไปได้จริงแท้ และมีค่าควรแก่การที่ตนจะดำเนินไปให้ถึง เป็นศรัทธาที่เร้าใจให้อยากพิสูจน์ความจริงของเหตุผลที่มองเห็นอยู่เบื้องหน้านั้นต่อๆ ยิ่งๆ ขึ้นไป เป็นบันไดขั้นต้นสู่ความรู้ ตรงข้ามกับความรู้สึกมอบใจให้แบบอาเวค ซึ่งทำให้หยุดคิดหาเหตุผลต่อไป

๕. เพื่อควบคุมศรัทธาให้อยู่ในความหมายที่ถูกต้อง ธรรมหมวดใดก็ตามในพุทธธรรม ถ้ามีศรัทธาเป็นส่วนประกอบข้อหนึ่งแล้ว จะต้องมีปัญญาเป็นอีกข้อหนึ่งด้วยเสมอไป[1210] และตามปรกติ ศรัทธาย่อมมาเป็นข้อที่หนึ่ง พร้อมกับที่มีปัญญาคุมเป็นข้อสุดท้าย แต่ในกรณีที่มีปัญญา ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงศรัทธาด้วย[1211]

[1210] ตัวอย่างมีมากมาย เช่น

สัมปรายิกัตถะ	สัทธาสัมปทา สีลสัมปทา จาคสัมปทา ปัญญาสัมปทา
วุฒิธรรม	สัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญา
พละ; อินทรีย์	สัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา
เวสารัชชกรณธรรม	สัทธา ศีล พาหุสัจจะ วิริยารัมภะ ปัญญา
อริยทรัพย์	สัทธา ศีล หิริ โอตตัปปะ พาหุสัจจะ จาคะ ปัญญา; ฯลฯ

[1211] เช่น *อธิษฐานธรรม โพชฌงค์* และ *นาถกรณธรรม* เป็นต้น

ดังนั้น ปัญญาจึงสำคัญกว่าศรัทธา ทั้งในฐานะเป็นตัวคุม และในฐานะเป็นองค์ประกอบที่จำเป็น แม้ในแง่คุณสมบัติของบุคคล ผู้ที่ได้รับยกย่องสูงสุดในพระพุทธศาสนา ก็คือผู้มีปัญญาสูงสุด เช่น พระสารีบุตรอัครสาวก เป็นต้น ไม่ได้ถือเอาศรัทธาในศาสนาเป็นเกณฑ์

๖. คุณประโยชน์ของศรัทธา เป็นไปใน ๒ ลักษณะ คือ

- ในแนวหนึ่ง ศรัทธาเป็นปัจจัยให้เกิดปีติ ซึ่งตามมาด้วยปัสสัทธิ (ความสงบเย็นผ่อนคลาย) ที่นำไปสู่ความสุข อันช่วยให้เกิดสมาธิ เพื่อต่อไปสู่ปัญญาในที่สุด
- อีกแนวหนึ่ง ศรัทธาทำให้เกิดวิริยะ คือความเพียรพยายามที่จะปฏิบัติ ทดลองสิ่งที่เชื่อด้วยศรัทธานั้น ให้เห็นผลประจักษ์จริงจังแก่ตน ซึ่งนำไปสู่ปัญญาในที่สุด[1212]

คุณประโยชน์ทั้งสองนี้ จะเห็นว่า แม้จะได้แรงส่งจากความรู้สึกในฝ่ายอาเวค แต่ต้องมีความใฝ่ประสงค์ปัญญาแฝงอยู่ด้วยตลอดเวลา

๗. ศรัทธาเป็นไปเพื่อปัญญา ดังนั้น ศรัทธาจึงต้องส่งเสริมความคิดวิเคราะห์วิจัย จึงจะเกิดความก้าวหน้าแก่ปัญญาตามจุดหมาย นอกจากนี้ แม้ตัวศรัทธานั่นเอง จะมั่นคงแน่นแฟ้นได้ ก็เพราะได้คิดสืบสาวสอบค้นมองเห็นเหตุผลและเข้าใจความจริงจนมั่นใจ หมดความเคลือบแคลงสงสัยใดๆ โดยนัยนี้ ศรัทธาในพุทธธรรมจึงส่งเสริมการค้นคิดหาเหตุผล การขอร้องให้เชื่อก็ดี การบังคับให้ยอมรับความจริงตามที่กำหนดก็ดี การขู่ด้วยภัยแก่ผู้ไม่เชื่อก็ดี เป็นวิธีการที่เข้ากันไม่ได้เลยกับหลักศรัทธานี้

๘. ความเลื่อมใสศรัทธาติดในบุคคล ถูกถือว่ามีข้อเสียข้อบกพร่อง แม้แต่ความเลื่อมใสติดในองค์พระศาสดาเอง พระพุทธเจ้าก็ทรงสอนให้ละเสีย เพราะเป็นศรัทธาที่แรงด้วยการรู้สึกทางอาเวค กลับกลายเป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ในขั้นสุดท้าย

๙. ศรัทธาไม่ถูกจัดเป็นองค์มรรค เพราะตัวการที่จำเป็นสำหรับการดำเนินก้าวหน้าต่อไปในมรรคานี้ คือปัญญา ที่พ่วงกำกับศรัทธานั้นต่างหาก และศรัทธาที่จะถือว่าใช้ได้ ก็ต้องมีปัญญารองรับอยู่ด้วย นอกจากนี้ ท่านที่มีปัญญาสูง เช่น องค์พระพุทธเจ้าเอง และพระปัจเจกพุทธเจ้า ทรงเริ่มมรรคาที่ตัวปัญญาทีเดียว ไม่ผ่านศรัทธา เพราะการสร้างปัญญาไม่จำต้องเริ่มที่ศรัทธาเสมอไป (คือ เริ่มที่โยนิโสมนสิการ ดังได้กล่าวแล้ว) ด้วยเหตุนี้ เรื่องศรัทธา ท่านจึงกล่าวซ้อนแฝงไว้ในตอนว่าด้วยการสร้างสัมมาทิฏฐิ ไม่จัดแยกไว้เป็นเรื่องต่างหาก

๑๐. แม้แต่ศรัทธาที่พ้นจากภาวะเป็นความเชื่องมงายนั้นเอง ถ้าไม่ดำเนินต่อไปถึงขั้นทดลองปฏิบัติเพื่อพิสูจน์ให้เห็นความจริงประจักษ์แก่ตน ก็ไม่นับว่าเป็นศรัทธาที่ถูกต้องตามความหมายแท้จริง เพราะเป็นศรัทธาที่มิได้ปฏิบัติหน้าที่ตามความหมายของมัน จัดเป็นการปฏิบัติธรรมผิดพลาด เพราะปฏิบัติอย่างขาดวัตถุประสงค์

๑๑. แม้ศรัทธาจะมีคุณประโยชน์สำคัญ แต่ในขั้นสูงสุด ศรัทธาจะต้องหมดไป ถ้ายังมีศรัทธาอยู่ ก็แสดงว่ายังไม่บรรลุจุดหมาย เพราะตราบใดที่ยังเชื่อต่อจุดหมายนั้น ก็ย่อมแสดงว่ายังไม่ได้เข้าถึงจุดหมายนั้นโดยรู้ประจักษ์เห็นจริงด้วยตนเอง และตราบใดที่ยังมีศรัทธา ก็แสดงว่ายังต้องอิงอาศัยสิ่งอื่น ยังต้องฝากปัญญาไว้กับสิ่งอื่น ยังไม่หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์

[1212] ศรัทธานำไปสู่ปีติ ดูพุทธพจน์ที่ สํ.นิ.๑๖/๖๙/๓๗; ศรัทธานำไปสู่วิริยะ ดู สํ.ม.๑๙/๑๐๑๑/๒๙๗; อนึ่ง ศรัทธาย่อมช่วยให้เกิดกำลังใจ มีความเข้มแข็ง หายกลัวได้ ซึ่งจัดเข้าในวิริยะเหมือนกัน เช่น เรื่องในธชัคคสูตร, สํ.ส.๑๕/๘๖๓-๖/๓๒๐-๓; พึงสังเกตด้วยว่า ศรัทธาที่ไม่มีปัญญารองรับ ก็เป็นแรงส่งถึงสมาธิเหมือนกัน (อาจเป็นสมาธิขั้นสูงมาก ถึงเจโตวิมุตติชนิดที่ยังกำเริบกลับกลายได้) แต่ติดจบอยู่แค่นั้น ไม่ส่งผลต่อถึงปัญญา และอาจขัดขวางปัญญาด้วย ส่วนศรัทธาที่มีปัญญากำกับ หนุนสมาธิให้เกิดขึ้น เพียงเพื่อเป็นพลังช่วยส่งเสริมความเจริญปัญญายิ่งๆ ขึ้นไป (อย่างสูงสุด คือให้เกิดปัญญาวิมุตติ ที่ทำให้เจโตวิมุตติไม่กำเริบ)

โดยเหตุนี้ ศรัทธาจึงไม่เป็นคุณสมบัติของพระอรหันต์ แต่ตรงข้าม พระอรหันต์กลับมีคุณลักษณะว่า ผู้ไม่มีศรัทธา (อัสสัทธะ) ซึ่งหมายความว่า ได้รู้เห็นประจักษ์ จึงไม่ต้องเชื่อต่อใครๆ หรือต่อเหตุผลใดๆ อีก

๑๒. โดยสรุป ความก้าวหน้าในมรรคานี้ ดำเนินมาโดยลำดับ จากความเชื่อ (**ศรัทธา**) มาเป็นความเห็นหรือเข้าใจโดยเหตุผล (**ทิฏฐิ**) จนเป็นการรู้การเห็น (**ญาณทัสสนะ**) ในที่สุด ซึ่งในขั้นสุดท้าย เป็นอันหมดภาระของศรัทธาโดยสิ้นเชิง

๑๓. ศรัทธามีขอบเขตความสำคัญและประโยชน์แค่ไหนเพียงใด เป็นสิ่งที่จะต้องรู้เข้าใจตามเป็นจริง ไม่ควรตีค่าสูงเกินไป แต่ก็ไม่ควรดูแคลนโดยเด็ดขาด เพราะในกรณีที่ดูแคลนศรัทธา อาจกลายเป็นการเข้าใจความหมายของศรัทธาผิด เช่น ผู้ที่คิดว่าตนเชื่อมั่นในตนเอง แต่กลายเป็นเชื่อต่อกิเลสของตน ในรูปอหังการมมังการไป ซึ่งกลับเป็นผลร้ายไปอีกด้านหนึ่ง

๑๔. ในระดับศีล หรือที่เรียกว่าศีลธรรม ศรัทธาเป็นองค์ธรรมสำคัญ ซึ่งเกื้อกูลมาก ทำให้คนมีหลักตั้งตัว เป็นกำลังเหนี่ยวรั้งและต้านปะทะ ไม่ให้ยอมตามสิ่งชักจูงล่อเร้าเย้ายวนให้ทำความชั่ว

อีกประการหนึ่ง การมีศรัทธา เป็นเหมือนมีร่องไหลประจำของกระแสความคิด เมื่อได้รับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่เกินกำลังของศรัทธาที่มีอยู่ กระแสความคิดก็จะวิ่งแล่นไปตามร่อง หรือแนวทางที่ศรัทธาเตรียมไว้ ทำให้ไม่คิดไปในทางอื่นหรือทางที่ผิดศีลธรรม ดังนั้น สำหรับผู้ยังไม่หมดกิเลส ศีลจึงดำรงอยู่ได้ดีด้วยศรัทธา[1213]

ศรัทธาแบบนี้ มีคุณมากในระดับหนึ่ง แต่พร้อมกันนั้น ถ้าเป็นศรัทธาที่ไม่ประกอบด้วยปัญญา ก็อาจมีโทษมาก โดยกลายเป็นตัวการขัดขวางการสร้างปัญญาเสียเอง

๑๕. ในกระบวนการแห่งความเจริญของปัญญา (หรือการพัฒนาปัญญา) อาจกำหนดขั้นตอนที่จัดว่าเป็นระยะของศรัทธา (ก่อนก้าวสู่ปัญญา) ได้คร่าวๆ คือ

๑) สร้างทัศนคติที่มีเหตุผล ไม่เชื่อหรือยึดถือสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เพียงเพราะฟังตามๆ กันมา เป็นต้น (ตามแนวกาลามสูตร)

๒) เป็นผู้คุ้มครองสัจจะ (สัจจานุรักษ์) คือ ยินดีรับฟังหลักการ ทฤษฎี คำสอน ความเห็นต่างๆ ของทุกฝ่ายทุกด้าน ด้วยใจเป็นกลาง ไม่ด่วนตัดสินสิ่งที่ยังไม่รู้ไม่เห็นว่าเป็นเท็จ ไม่ยืนกรานยึดติดแต่สิ่งที่ตนรู้หรือคิดเห็นเท่านั้นว่าถูกต้องเป็นจริง

๓) เมื่อรับฟังทฤษฎี คำสอน ความเห็นต่างๆ ของผู้อื่นแล้ว พิจารณาเท่าที่เห็นด้วยปัญญาตนว่าเป็นสิ่งมีเหตุผล และเมื่อเห็นว่า ผู้แสดงทฤษฎี คำสอนหรือความเห็นนั้นๆ เป็นผู้มีความจริงใจ ไม่ลำเอียง มีปัญญา จึงเลื่อมใสรับเอามา เพื่อคิดหาเหตุผลทดสอบความจริงต่อไป

๔) นำสิ่งที่ใจรับมานั้น มาขบคิดทดสอบด้วยเหตุผล จนแน่แก่ใจตนว่า เป็นสิ่งที่ถูกต้องแท้จริงอย่างแน่นอน จนซาบซึ้งด้วยความมั่นใจในเหตุผลเท่าที่ตนมองเห็นแล้ว พร้อมที่จะลงมือปฏิบัติ พิสูจน์ ทดลอง ให้รู้เห็นความจริงประจักษ์ต่อไป

๕) ถ้ามีความเคลือบแคลงสงสัย รีบสอบถามด้วยใจบริสุทธิ์ มุ่งปัญญา มิใช่ด้วยอหังการมมังการ พิสูจน์เหตุผลให้ชัดเจน เพื่อให้ศรัทธานั้นมั่นคงแน่นแฟ้น เกิดประโยชน์สมบูรณ์ตามความหมายของมัน

[1213] ศีล อาศัยศรัทธา ดู วิสุทฺธิ.๓/๑๐๐; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๒๐๙

พุทธพจน์แสดงหลักศรัทธา

สำหรับทุกคน ไม่ว่าจะเป็นผู้นับถือทฤษฎี ลัทธิ หรือคำสอนอันใดอันหนึ่งอยู่แล้ว หรือยังไม่นับถือก็ตาม มีหลักการตั้งทัศนคติที่ประกอบด้วยเหตุผล ตามแนวกาลามสูตร[1214] ดังนี้

ครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าเสด็จจาริก ถึงเกสปุตตนิคมของพวกกาลามะ ในแคว้นโกศล ชาวกาลามะได้ยินกิตติศัพท์ของพระองค์ จึงพากันไปเฝ้า แสดงอาการต่างๆ กัน ในฐานะยังไม่เคยนับถือมาก่อน และได้ทูลถามว่า

> *ชาวกาลามะ:* พระองค์ผู้เจริญ สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มาสู่เกสปุตตนิคม ท่านเหล่านั้นแสดงเชิดชูแต่วาทะ (ลัทธิ) ของตนเท่านั้น แต่ย่อมกระทบกระเทียบ ดูหมิ่น พูดกดวาทะฝ่ายอื่น ชักจูงไม่ให้เชื่อ สมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง ก็มาสู่เกสปุตตนิคม ท่านเหล่านั้น ก็แสดงเชิดชูแต่วาทะของตนเท่านั้น ย่อมกระทบกระเทียบ ดูหมิ่น พูดกดวาทะฝ่ายอื่น ชักจูงไม่ให้เชื่อ พวกข้าพระองค์มีความเคลือบแคลงสงสัยว่า บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น ใครพูดจริง ใครพูดเท็จ?
>
> **พระพุทธเจ้า:** กาลามชนทั้งหลาย เป็นการสมควรที่ท่านทั้งหลายจะเคลือบแคลง สมควรที่จะสงสัย ความเคลือบแคลงสงสัยของพวกท่านเกิดขึ้นในฐานะ กาลามชนทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย
>
> - อย่ายึดถือ[1215] โดยการฟัง (เรียน) ตามกันมา (อนุสสวะ)
> - อย่ายึดถือ โดยการถือสืบๆ กันมา (ปรัมปรา)
> - อย่ายึดถือ โดยการเล่าลือ (อิติกิรา)
> - อย่ายึดถือ โดยการอ้างตำรา (ปิฎกสัมปทาน)
> - อย่ายึดถือ โดยตรรก (ตักกะ)
> - อย่ายึดถือ โดยการอนุมาน (นยะ)
> - อย่ายึดถือ โดยการคิดตรองตามแนวเหตุผล (อาการปริวิตักกะ)
> - อย่ายึดถือ เพราะเข้ากันได้กับทฤษฎีของตน (ทิฏฐินิชฌานักขันติ)
> - อย่ายึดถือ เพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าเชื่อ (ภัพพรูปตา)
> - อย่ายึดถือ เพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา (สมโณ โน ครูติ)
>
> เมื่อใด ท่านทั้งหลายรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูชนติเตียน ธรรมเหล่านี้ ใครยึดถือปฏิบัติถึงที่แล้ว จะเป็นไปเพื่อมิใช่ประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความทุกข์ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายพึงละเสีย ฯลฯ เมื่อใดท่านทั้งหลายรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้วิญญูชนสรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ ใครยึดถือปฏิบัติถึงที่แล้ว จะเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายพึงถือปฏิบัติบำเพ็ญ (ธรรมเหล่านั้น)

[1214] พระสูตรนี้ ในพระไตรปิฎกต่างฉบับ เรียก เกสปุตตสูตร บ้าง เกสปุตติสูตร บ้าง เกสปุตติยสูตร บ้าง เกสมุตติสูตร บ้าง, องฺ.ติก.๒๐/๕๐๕/๒๔๑; สูตรถัดไปก็มีความคล้ายกัน และดู องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๓/๒๕๙ ด้วย

[1215] คำแปลว่า "**อย่ายึดถือ**" นี้ ตั้งแต่ครั้งเขียนหนังสือ *พุทธธรรม* (ก่อนจะตีพิมพ์ครั้งแรกใน พ.ศ.๒๕๑๔) รู้สึกว่าสื่อความหมายไม่ชัด แต่ก็หาคำที่เหมาะจริงมาแทนยังไม่ได้ ในที่สุด จึงตกลงรักษาคำแปลว่า "อย่ายึดถือ" นั้น ซึ่ง *พระไตรปิฎกภาษาไทย อนุสรณ์งานฉลอง ๒๕ พุทธศตวรรษ พุทธศักราช ๒๕๐๐* แปลจากอรรถกถา ที่ไขความ "มา" ตรงนี้ ว่า "มา คณฺหิตฺถ" เป็นการได้หลักฐานไว้ก่อน แต่ทำเชิงอรรถบอกไว้ว่า "คำว่า ยึดถือ ในที่นี้ ใช้ไปพลางก่อน เพราะยังหาคำเหมาะสมไม่ได้ ขอให้เข้าใจความว่า หมายถึงการไม่ตัดสินหรือลงความเห็นแน่นอนเด็ดขาดลงไปเพียงเพราะเหตุเหล่านี้" พอถึงปีต่อมา พ.ศ. ๒๕๑๕ เมื่อทำ *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* ได้ยุติใช้คำแปลตรงนี้ว่า "**อย่าปลงใจเชื่อ**" แต่ใน *พุทธธรรม* ที่พิมพ์ต่อๆ มา ยังปล่อยไว้อย่างเดิม เพียงแต่เขียนเพิ่มในเชิงอรรถว่า คำว่า(อย่า)ยึดถือ "ในที่นี้ ขอให้เข้าใจความว่า ... ตรงกับคำว่า "**อย่าปลงใจเชื่อ**";..." ดูคำแปลอย่างหลังใน *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ในกรณีที่ผู้ฟังยังไม่รู้ไม่เข้าใจและยังไม่มีความเชื่อในเรื่องใดๆ ก็ไม่ทรงชักจูงความเชื่อ เป็นแต่ทรงสอนให้พิจารณาตัดสินเอาตามเหตุผลที่เขาเห็นได้ด้วยตนเอง เช่น ในเรื่องความเชื่อทางจริยธรรมเกี่ยวกับชาตินี้ชาติหน้า ก็มีความในตอนท้ายของสูตรเดียวกันนั้นว่า

> "กาลามชนทั้งหลาย อริยสาวกนั้น ผู้มีจิตปราศจากเวรอย่างนี้ มีจิตปราศจากความเบียดเบียนอย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองอย่างนี้ มีจิตบริสุทธิ์อย่างนี้ ย่อมได้ประสบความอุ่นใจถึง ๔ ประการ ตั้งแต่ในปัจจุบันนี้แล้ว คือ
>
> "ถ้าปรโลกมีจริง ผลวิบากของกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่วมีจริง การที่ว่าเมื่อเราแตกกายทำลายขันธ์ไปแล้ว จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้" นี้เป็นความอุ่นใจประการที่ ๑ ที่เขาได้รับ
>
> "ก็ถ้าปรโลกไม่มี ผลวิบากของกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่วไม่มี เราก็ครองตนอยู่โดยไม่มีทุกข์ ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน เป็นสุขอยู่แต่ในชาติปัจจุบันนี้แล้ว" นี้เป็นความอุ่นใจประการที่ ๒ ที่เขาได้รับ
>
> "ก็ถ้าเมื่อคนทำความชั่วก็เป็นอันทำไซร้ เรามิได้คิดการชั่วร้ายต่อใครๆ ทุกข์ที่ไหนจักมาถูกต้องเราผู้มิได้ทำบาปกรรมเล่า" นี้เป็นความอบอุ่นใจประการที่ ๓ ที่เขาได้รับ
>
> "ก็ถ้าเมื่อคนทำความชั่ว ก็ไม่ชื่อว่าเป็นอันทำไซร้ ในกรณีนี้ เราก็มองเห็นตนเป็นผู้บริสุทธิ์ทั้งสองด้าน" นี้เป็นความอุ่นใจประการที่ ๔ ที่เขาได้รับ

สำหรับผู้ที่ยังไม่ได้นับถือลัทธิศาสนาหรือหลักคำสอนใดๆ พระองค์จะตรัสธรรมเป็นกลางๆ เป็นการเสนอแนะความจริงให้เขาคิด ด้วยความปรารถนาดี เพื่อประโยชน์แก่ตัวเขาเอง โดยมิต้องคำนึงว่าหลักธรรมนั้นเป็นของผู้ใด โดยให้เขาเป็นตัวของเขาเอง ไม่มีการชักจูงให้เขาเชื่อให้เขาเลื่อมใสต่อพระองค์ หรือให้เข้ามาสู่อะไรสักอย่างที่อาจจะเรียกว่าศาสนาของพระองค์

พึงสังเกตด้วยว่า จะไม่ทรงอ้างพระองค์หรืออำนาจเหนือธรรมชาติพิเศษอันใดเป็นเครื่องยืนยันคำสอนของพระองค์ นอกจากเหตุผลและข้อเท็จจริงที่ให้เขาพิจารณาเห็นด้วยปัญญาของเขาเอง และพึงสังเกตด้วยว่าทรงสอนหลักการปฏิบัติพื้นๆ ที่เรียกว่า ***อปัณณกตา*** คือ ในเรื่องที่มนุษย์ทั่วไปไม่รู้ จะเป็นเรื่องที่เรียกว่าเหนือธรรมชาติก็ตาม หรือแม้แต่เรื่องสามัญที่ไม่รู้แน่ชัด พึงเลือกเอาการปฏิบัติที่ไม่พลาดแน่ๆ ไม่ต้องมัวคาดมัวเดา

ตัวอย่างดังเรื่องในชาดกว่า พวกกองเกวียนเดินทางผ่านทะเลทราย ต้องบรรทุกน้ำไปหนักมาก ระหว่างทาง พวกหนึ่งเจอคนปลอมจะหลอกเอาเป็นเหยื่อ บอกว่าไปข้างหน้าอีกไม่ไกล จะมีชุมชนใหญ่ มีแหล่งน้ำอุดมสมบูรณ์ น้ำที่บรรทุกมานี้หนักเปล่าๆ ทิ้งไปเสียเถิด ค่อยไปเอาข้างหน้า แถมแสดงหลักฐานเท็จให้ดู พวกกองเกวียนดีใจ เอาตุ่มไหใส่น้ำทิ้งหมด แล้วเดินทางต่อไปอีกเท่าไรๆ ก็ไม่เจอน้ำ จนอดตายหมด เป็นเหยื่อเขาไป

ส่วนกองเกวียนอีกพวกหนึ่ง โดนหลอกด้วยหลักฐานเท็จเหมือนกัน แต่ถือหลักอปัณณกตานี้ว่า ถ้าไม่รู้จริงประจักษ์ ก็ไม่ยอมตามตรรกะหรือการคาดเดา เมื่ออันที่แน่ๆ มีอยู่แล้ว คือน้ำที่บรรทุกมาในเกวียนนั่นแหละ ก็บรรทุกไป จนกว่าจะเจอแหล่งน้ำที่ว่านั้นจริง ก็เติมได้ พวกที่ใช้ปัญญา และอะไรที่ประจักษ์ได้ ก็ให้ประจักษ์ ถือหลักอปัณณกตานี้ ก็พากองเกวียนเดินทางไปถึงจุดหมายโดยสวัสดิภาพ[1216]

[1216] อปัณณกชาดก, ชา.อ.๑/๑๕๓

สำหรับเรื่องนามธรรมที่ลึกลงไปกว่านั้น ก็ดังเช่น เรื่องในอปัณณกสูตร[1217] ซึ่งแสดงถึงการใช้หลักเลือกเอาที่ไม่พลาดไว้ก่อน หรือทำสิ่งที่ไม่พลาดเห็นชัดอยู่แน่ๆ แม้แต่ในการที่จะประพฤติปฏิบัติธรรม ดังนี้

พระพุทธเจ้าเสด็จจาริกถึงหมู่บ้านพราหมณ์ชื่อสาลา พวกพราหมณ์คหบดีชาวหมู่บ้านนี้ ได้ทราบกิตติศัพท์ของพระองค์ จึงพากันไปเฝ้า แสดงอาการต่างๆ ในฐานะอาคันตุกะที่ยังมิได้นับถือกัน มีคำสนทนาดังนี้

พระพุทธเจ้า: คหบดีทั้งหลาย พวกท่านมีศาสดาท่านใดท่านหนึ่งที่ถูกใจ ซึ่งท่านทั้งหลายมีศรัทธาอย่างมีเหตุผล (อาการวตีสัทธา) อยู่บ้างหรือไม่?
พราหมณ์คหบดี: ไม่มีเลย ท่านผู้เจริญ

พระพุทธเจ้า: เมื่อท่านทั้งหลายยังไม่ได้ศาสดาที่ถูกใจ ก็ควรจะถือปฏิบัติหลักการที่ไม่ผิดพลาดแน่นอน (อปัณณกธรรม) ดังต่อไปนี้ ด้วยว่า อปัณณกธรรมนี้ เมื่อถือปฏิบัติถูกถ้วน จักเป็นไปเพื่อประโยชน์เกื้อกูล เพื่อความสุขสิ้นกาลนาน หลักการที่ไม่ผิดพลาดแน่นอนนี้เป็นไฉน?

สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฏฐิว่า: ทานที่ให้แล้วไม่มีผล การบำเพ็ญทานไม่มีผล การบูชาไม่มีผล ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำไว้ดีทำไว้ชั่ว ไม่มี โลกนี้ไม่มี ปรโลกไม่มี มารดาไม่มี บิดาไม่มี ฯลฯ ส่วนสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง มีวาทะ มีทิฏฐิที่เป็นข้าศึกโดยตรงกับสมณพราหมณ์พวกนั้นทีเดียวว่า: ทานที่ให้แล้วมีผล การบำเพ็ญทานมีผล การบูชามีผล ฯลฯ ท่านทั้งหลายเห็นเป็นไฉน? สมณพราหมณ์เหล่านี้ มีวาทะเป็นข้าศึกโดยตรงต่อกันมิใช่หรือ?”
พราหมณ์คหบดี: ใช่อย่างนั้น

พระพุทธเจ้า: ในสมณพราหมณ์ ๒ พวกนั้น พวกที่มีวาทะมีทิฏฐิว่า: ทานที่ให้แล้วไม่มีผล การบำเพ็ญทานไม่มีผล ฯลฯ สำหรับพวกนี้ เป็นอันหวังสิ่งต่อไปนี้ได้ คือ พวกเขาจะละทิ้งกายสุจริต วจีสุจริต มโนสุจริต อันเป็นกุศลธรรมทั้ง ๓ อย่างเสีย แล้วจะยึดถือประพฤติกายทุจริต วจีทุจริต มโนทุจริต ซึ่งเป็นอกุศลธรรมทั้ง ๓ อย่าง ข้อนั้นเพราะเหตุใด? ก็เพราะสมณพราหมณ์เหล่านั้น ย่อมไม่มองเห็นโทษ ความทราม ความเศร้าหมอง แห่งอกุศลธรรม และอานิสงส์ในเนกขัมมะ อันเป็นคุณฝ่ายสะอาดผ่องแผ้วของกุศลธรรม...

ในเรื่องนั้น คนที่เป็นวิญญู ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า “ถ้าปรโลกไม่มี ท่านผู้นี้เมื่อแตกกายทำลายขันธ์ไป ก็ทำตนให้สวัสดี (ปลอดภัย) ได้ แต่ถ้าปรโลกมี ท่านผู้นี้เมื่อแตกกายทำลายขันธ์ ก็จะเข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก เอาเถอะ ถึงว่าให้ปรโลกไม่มีจริงๆ ให้คำของท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้นเป็นความจริงก็เถิด ถึงกระนั้น บุคคลผู้นี้ก็ถูกวิญญูชนติเตียนได้ในปัจจุบันนี้เองว่า เป็นคนทุศีล มีมิจฉาทิฏฐิ เป็นนัตถิกวาท ก็ถ้าปรโลกมีจริง บุคคลผู้นี้ก็เป็นอันได้แต่ข้อเสียหายทั้งสองด้าน คือ ปัจจุบันก็ถูกวิญญูชนติเตียน แตกกายทำลายขันธ์ไปแล้วก็เข้าถึงอบาย ทุคติ วินิบาต นรก อีกด้วย ฯลฯ

สมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มีวาทะมีทิฏฐิว่า “ความดับภพหมดสิ้นไม่มี” ส่วนสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่ง ซึ่งมีวาทะมีทิฏฐิที่เป็นข้าศึกโดยตรงกับสมณพราหมณ์พวกนั้น กล่าวว่า “ความดับภพหมดสิ้นมีอยู่” ฯลฯ

[1217] ม.ม.๑๓/๑๐๓-๑๒๔/๑๐๐-๑๒๑

ในเรื่องนั้น คนที่เป็นวิญญู ย่อมพิจารณาดังนี้ว่า ที่ท่านสมณพราหมณ์ผู้มีวาทะมีทิฏฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นไม่มี" นี้ เราก็ไม่ได้เห็น แม้ที่ท่านสมณพราหมณ์ผู้มีวาทะมีทิฏฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นมีอยู่จริง" นี้ เราก็ไม่ทราบเหมือนกัน ก็เมื่อเราไม่รู้ไม่เห็นอยู่ จะกล่าวยืดเด็ดขาดลงไปว่าอย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จ ดังนี้ ย่อมไม่เป็นการสมควรแก่เรา

ก็ถ้าคำของพวกสมณพราหมณ์ที่มีวาทะมีทิฏฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นไม่มี" เป็นความจริง การที่เราจะไปเกิดในหมู่เทพผู้ไม่มีรูปผู้เป็นสัญญามัย ได้แม่นมั่นไม่พลาด ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้ ถ้าคำของพวกสมณพราหมณ์ที่มีวาทะมีทิฏฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นมีอยู่" เป็นความจริง การที่เราจะปรินิพพานได้ในปัจจุบัน ก็ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปได้

แลก็ ทิฏฐิของสมณพราหมณ์ฝ่ายที่มีวาทะมีทิฏฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นไม่มี" นี้ อยู่ข้างของการมีความติดใคร่ อยู่ข้างของการผูกพันรัดตัว อยู่ข้างของการมัวเพลิน อยู่ข้างของการสยบหมกมุ่น อยู่ข้างของการถือค้างถือคา ส่วนทิฏฐิของสมณพราหมณ์ฝ่ายที่มีวาทะมีทิฏฐิว่า "ความดับภพหมดสิ้นมีจริง" นั้น อยู่ข้างจะไม่ติดใคร่ อยู่ข้างจะไม่ผูกพันรัดตัว อยู่ข้างจะไม่มัวเพลิน อยู่ข้างจะไม่สยบหมกมุ่น อยู่ข้างจะไม่ถือค้างถือคา เขาพิจารณาเห็นดังนี้แล้ว ย่อมเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อนิพพิทา วิราคะ นิโรธ แห่งภพทั้งหลายเป็นแท้

พุทธพจน์ต่อไปนี้ แสดงให้เห็นว่า ความรู้ความคิดเห็นในระดับที่ยังเป็นความเชื่อและเหตุผล ยังเป็นความรู้ความเห็นที่บกพร่อง มีทางผิดพลาด ยังไม่ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงความจริง

"แน่ะท่านภารัทวาช ธรรม ๕ ประการนี้ มีวิบาก ๒ ส่วนในปัจจุบันทีเดียว คือ

๑. ***ศรัทธา*** ความเชื่อ
๒. ***รุจิ*** ความถูกใจ
๓. ***อนุสสวะ*** การฟัง (หรือเรียน) ตามกันมา
๔. ***อาการปริวิตักกะ*** การคิดตรองตามแนวเหตุผล
๕. ***ทิฏฐินิชฌานักขันติ*** ความเข้ากันได้กับ (การเพ่งพินิจด้วย) ทฤษฎีของตน

ก็สิ่งที่เชื่อสนิททีเดียว กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปก็มี ถึงแม้สิ่งที่ไม่เชื่อเลยทีเดียว แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยก็มี

สิ่งที่ถูกกับใจชอบทีเดียว กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปเสียก็มี ถึงแม้สิ่งที่มิได้เห็นชอบถูกใจเลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยก็มี

สิ่งที่เรียนต่อกันมาอย่างดีทีเดียว กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปก็มี ถึงแม้สิ่งที่มิได้เรียนตามกันมาเลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นไปเลยก็มี

สิ่งที่คิดตรองอย่างดีแล้วทีเดียว กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปเสียก็มี ถึงแม้สิ่งที่มิได้เป็นอย่างที่คิดตรองเห็นไว้เลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นไปเลยก็มี

สิ่งที่เพ่งพินิจไว้เป็นอย่างดี (ว่าถูกต้องตรงตามทิฏฐิทฤษฎีหลักการของตน) กลับเป็นของเปล่า เป็นของเท็จไปเสียก็มี ถึงแม้สิ่งที่ไม่เป็นอย่างที่เพ่งพินิจเห็นไว้เลย แต่กลับเป็นของจริง แท้ ไม่เป็นอื่นเลยก็มี"[1218]

[1218] ม.ม.๑๓/๖๕๕/๖๐๑; เทียบ ม.อุ.๑๔/๗/๗

จากนั้น ทรงแสดงวิธีวางตนต่อความคิดเห็นและความเชื่อของตน และการรับฟังความคิดเห็นและความเชื่อของผู้อื่น ซึ่งเรียกว่าเป็นทัศนคติแบบอนุรักษ์หรือคุ้มครองสัจจะ (***สัจจานุรักษ์*** - คนรักษ์ความจริง) ว่า

"บุรุษผู้เป็นวิญญู เมื่อจะอนุรักษ์สัจจะ ไม่ควรลงความเห็นในเรื่องนั้นเด็ดขาดลงไปอย่างเดียวว่า "อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)"

"ถ้าแม้นบุรุษมีความเชื่อ (ศรัทธา อยู่อย่างหนึ่ง) เมื่อเขากล่าวว่า "ข้าพเจ้ามีความเชื่ออย่างนี้" ยังชื่อว่าเขาอนุรักษ์สัจจะอยู่ แต่จะลงความเห็นเด็ดขาดลงไปเป็นอย่างเดียวว่า "อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)" ไม่ได้ก่อน

"ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ ชื่อว่ามีการอนุรักษ์สัจจะ และคนผู้นั้นก็ชื่อว่าอนุรักษ์สัจจะ อีกทั้งเราก็บัญญัติการอนุรักษ์สัจจะด้วยการปฏิบัติเพียงเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการหยั่งรู้สัจจะ

"ถ้าแม้นบุรุษมีความเห็นที่ถูกใจ...มีการเรียนต่อกันมา..มีการคิดตรองตามเหตุผล...มีความเห็นที่ตรงกับทฤษฎีของตนอยู่ (อย่างใดอย่างหนึ่ง) เมื่อเขากล่าวว่า "ข้าพเจ้ามีความเห็นที่ถูกใจอย่างนี้...มีการเล่าเรียนมาอย่างนี้...มีสิ่งที่คิดตรองตามเหตุผลได้อย่างนี้...มีความเห็นตามทฤษฎีของตนว่าอย่างนี้" ก็ยังชื่อว่าเขายังคุ้มครองสัจจะอยู่ แต่จะลงความเห็นเด็ดขาดลงไปเป็นอย่างเดียวว่า "อย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเหลวไหล (ทั้งนั้น)" ไม่ได้ก่อน

"ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ ชื่อว่ามีการคุ้มครองสัจจะ และคนผู้นั้นก็ชื่อว่าคุ้มครองสัจจะ อีกทั้งเราก็บัญญัติการคุ้มครองสัจจะด้วยการปฏิบัติเพียงเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการหยั่งรู้สัจจะ"[1219]

ท่าทีนี้ปรากฏชัด เมื่อตรัสเจาะจงเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา คือ ในคราวที่มีคนภายนอกกำลังพูดสรรเสริญบ้าง ติเตียนบ้าง ซึ่งพระพุทธศาสนา พระภิกษุสงฆ์นำเรื่องนั้นมาสนทนากัน พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นมากล่าวติเตียนเรา ติเตียนธรรม ติเตียนสงฆ์ เธอทั้งหลายไม่ควรอาฆาต ไม่ควรเศร้าเสียใจ ไม่ควรแค้นเคือง เพราะคำติเตียนนั้น ถ้าเธอทั้งหลายโกรธเคือง หรือเศร้าเสียใจ เพราะคำติเตียนนั้น ก็จะกลายเป็นอันตรายแก่พวกเธอทั้งหลายเองนั่นแหละ (คือ) หากคนพวกอื่นติเตียนเรา ติเตียนธรรม ติเตียนสงฆ์ ถ้าเธอทั้งหลายโกรธเคือง เศร้าเสียใจ เพราะคำติเตียนนั้นแล้ว เธอทั้งหลายจะรู้ชัดถ้อยคำนี้ของเขาว่าพูดถูกพูดผิด ได้ละหรือ?" (ภิกษุทั้งหลายทูลตอบว่า "ไม่อาจรู้ชัดได้")

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นกล่าวติเตียนเรา ติเตียนธรรม ติเตียนสงฆ์ ในกรณีนั้น เมื่อไม่เป็นจริง พวกเธอก็พึงกล่าวแก้ให้เห็นว่าไม่เป็นจริงว่า "ข้อนี้ไม่เป็นจริงเพราะอย่างนี้ๆ ข้อนี้ไม่ถูกต้อง เพราะอย่างนี้ๆ สิ่งนี้ไม่มีในพวกเรา สิ่งนี้หาไม่ได้ในหมู่พวกเรา"

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้ามีคนพวกอื่นกล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ เธอทั้งหลายไม่ควรเริงใจ ไม่ควรดีใจ ไม่ควรกระหยิ่มลำพองใจ ในคำชมนั้น ถ้ามีคนมากล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ หากเธอทั้งหลาย เริงใจ ลำพองใจแล้วไซร้ ก็จะเป็นอันตรายแก่พวกเธอเองนั่นแหละ

"ถ้ามีคนมากล่าวชมเรา ชมธรรม ชมสงฆ์ ในกรณีนั้น เมื่อเป็นความจริง พวกเธอก็ควรรับรองว่าเป็นความจริงว่า "ข้อนี้เป็นจริงเพราะอย่างนี้ๆ ข้อนี้ถูกต้องเพราะอย่างนี้ๆ สิ่งนี้มีในพวกเรา สิ่งนี้หาได้ในหมู่พวกเรา"[1220]

[1219] ม.ม.๑๓/๖๕๕-๖/๖๐๑-๒

[1220] ที.สี.๙/๑/๓

ต่อจากการอนุรักษ์หรือคุ้มครองสัจจะ (สัจจานุรักษ์/สัจจานุรักขณ์) พระพุทธเจ้าทรงแสดงข้อปฏิบัติเพื่อให้หยั่งรู้สัจจะ (สัจจานุโพธ) และเข้าถึงสัจจะ (สัจจานุบัติ) และในกระบวนการปฏิบัตินี้ จะมองเห็นการเกิดศรัทธา ความหมาย ความสำคัญ และขอบเขตความสำคัญของศรัทธาไปด้วย ดังนี้

"ด้วยข้อปฏิบัติเท่าใด จึงจะมีการหยั่งรู้สัจจะ และบุคคลจึงจะชื่อว่าหยั่งรู้สัจจะ?"

"เมื่อได้ยินข่าวว่า มีภิกษุเข้าไปอาศัยหมู่บ้านหรือนิคมแห่งใดแห่งหนึ่งอยู่ คฤหบดีก็ดี บุตรคฤหบดีก็ดี เข้าไปหาภิกษุนั้นแล้ว ย่อมใคร่ครวญดูในธรรมจำพวกโลภะ ธรรมจำพวกโทสะ ธรรมจำพวกโมหะว่า ท่านผู้นี้มีธรรมจำพวกโลภะ ที่จะเป็นเหตุครอบงำจิตใจ ทำให้กล่าวได้ทั้งที่ไม่รู้ว่า "รู้" ทั้งที่ไม่เห็นว่า "เห็น" หรือทำให้เที่ยวชักชวนคนอื่นให้เป็นไปในทางที่จะก่อให้เกิดทุกข์ชั่วกาลนานแก่คนอื่นๆ หรือไม่?

"เมื่อเขาพิจารณาตัวเธออยู่ รู้อย่างนี้ว่า "ท่านผู้นี้ไม่มีธรรมจำพวกโลภะ ที่จะเป็นเหตุครอบงำจิตใจ ทำให้กล่าวได้ทั้งที่ไม่รู้ว่า "รู้" ทั้งที่ไม่เห็นว่า "เห็น" หรือทำให้เที่ยวชักชวนคนอื่นให้เป็นไปในทางที่จะก่อให้เกิดสิ่งที่มิใช่ประโยชน์เกื้อกูลและเกิดทุกข์ชั่วกาลนานแก่คนอื่นๆ ได้เลย อนึ่ง ท่านผู้นี้มีกายสมาจาร วจีสมาจาร อย่างคนไม่โลภ ธรรมที่ท่านผู้นี้แสดงก็ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก หยั่งรู้ได้ยาก เป็นของสงบ ประณีต ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยตรรก ละเอียดอ่อน บัณฑิตจึงรู้ได้ ธรรมนั้นมิใช่สิ่งที่คนโลภจะแสดงได้ง่ายๆ

"เมื่อใด เขาพิจารณาตรวจดู มองเห็นว่าเธอเป็นผู้บริสุทธิ์จากธรรมจำพวกโลภะแล้ว เมื่อนั้นเขาย่อมพิจารณาตรวจดูเธอยิ่งๆ ขึ้นไปอีก ในธรรมจำพวกโทสะ...ในธรรมจำพวกโมหะ ฯลฯ

"เมื่อใด เขาพิจารณาตรวจดู มองเห็นว่าเธอเป็นผู้บริสุทธิ์ จากธรรมจำพวกโมหะแล้ว คราวนั้น เขาย่อมฝังศรัทธาลงในเธอ"

"เขาเกิดศรัทธาแล้ว ก็เข้าหา เมื่อเข้าหา ก็คอยนั่งอยู่ใกล้ (คบหา) เมื่อคอยนั่งอยู่ใกล้ก็เงี่ยโสตลง (ตั้งใจคอยฟัง) เมื่อเงี่ยโสตลง ก็ได้สดับธรรม

"ครั้นสดับแล้ว ก็ทรงธรรมไว้ ย่อมพิจารณาไตร่ตรองอรรถแห่งธรรมที่ทรงไว้ เมื่อไตร่ตรองอรรถอยู่ ก็เห็นชอบด้วยกับข้อธรรมตามที่ (ทนต่อการ) คิดเพ่งพิสูจน์ เมื่อเห็นชอบด้วยกับข้อธรรมดังที่คิดเพ่งพิสูจน์ ฉันทะก็เกิด เมื่อเกิดฉันทะ ก็อุตสาหะ ครั้นอุตสาหะแล้ว ก็เอามาคิดทบทวนเทียบเคียง ครั้นเทียบเคียงแล้ว ก็ย่อมลงมือทำความเพียร เมื่อลงมือทำทุ่มเทจิตใจให้แล้ว ก็ย่อมทำปรมัตถสัจจะให้แจ้งกับตัว และเห็นแจ้งแทงตลอดปรมัตถสัจจะนั้นด้วยปัญญา

"ด้วยข้อปฏิบัติเท่านี้ ชื่อว่ามีการหยั่งรู้สัจจะ และบุคคลชื่อว่าหยั่งรู้สัจจะ และเราย่อมบัญญัติการหยั่งรู้สัจจะ (สัจจานุโพธ) ด้วยข้อปฏิบัติเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงสัจจะก่อน

"ด้วยข้อปฏิบัติเท่าใด จึงมีการเข้าถึงสัจจะ และคนจึงจะเข้าถึงสัจจะ?

"การอาเสวนะ การเจริญ การกระทำให้มาก ซึ่งธรรมเหล่านั้นแหละ ชื่อว่าเป็นการเข้าถึงสัจจะ (สัจจานุบัติ) ฯลฯ"[1221]

[1221] ม.ม.๑๓/๖๕๗-๘/๖๐๒-๕ เทียบ กีฏาคิริสูตร ซึ่งบรรยายการบรรลุอรหัตตผล ด้วยการศึกษาปฏิบัติตามลำดับขั้น ม.ม.๑๓/๒๓๘/๒๓๓

สำหรับคนสามัญทั่วไป ศรัทธาเป็นธรรมขั้นต้นที่สำคัญยิ่ง เป็นอุปกรณ์ชักนำให้เดินหน้าต่อไป เมื่อใช้ถูกต้อง จึงเป็นการเริ่มต้นที่ดี ทำให้การก้าวหน้าไปสู่จุดหมายได้ผลรวดเร็วขึ้น

ด้วยเหตุนี้ จึงปรากฏว่า บางคราวผู้มีปัญญามากกว่า แต่ขาดความเชื่อมั่น กลับประสบความสำเร็จช้ากว่าผู้มีปัญญาด้อยกว่า แต่มีศรัทธาแรงกล้า[1222] ในกรณีที่ศรัทธานั้นไปตรงกับสิ่งที่ถูกต้องแล้ว จึงเป็นการทุ่นแรงทุ่นเวลาไปในตัว ตรงกันข้าม ถ้าศรัทธาเกิดในสิ่งที่ผิด ก็เป็นการทำให้เขว ยิ่งหลงชักช้าหนักขึ้นไปอีก

อย่างไรก็ดี ศรัทธาในพุทธธรรม มีเหตุผลเป็นฐานรองรับ มีปัญญาคอยควบคุม จึงยากที่จะผิด นอกจากพ้นวิสัยจริงๆ และก็สามารถแก้ไขให้ถูกต้องได้ ไม่ดิ่งไปในทางที่ผิด เพราะคอยรับรู้เหตุผลค้นคว้าและทดลองอยู่ตลอดเวลา

การขาดศรัทธาเป็นอุปสรรคอย่างหนึ่ง ซึ่งทำให้ชะงัก ไม่ก้าวหน้าต่อไปในทาง ดังพุทธพจน์ว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง ยังสลัดทิ้งตอในใจ ๕ อย่างไม่ได้ ยังถอนสิ่งผูกรัดใจ ๕ อย่างไม่ได้ ข้อที่ว่าภิกษุนั้นจักถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ ในธรรมวินัยนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้
>
> “ตอในใจ ที่ภิกษุนั้นยังสลัดทิ้งไม่ได้ คือ
>
> (๑) ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในพระศาสดา...
> (๒) ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในธรรม...
> (๓) ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในสงฆ์...
> (๔) ภิกษุสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในสิกขา...
> (๕) ภิกษุโกรธเคือง น้อยใจ มีจิตกระทบกระทั่ง เกิดความกระด้างเหมือนเป็นตอเกิดขึ้นในเพื่อนพรหมจรรย์...
>
> จิตของภิกษุผู้ยังสงสัย เคลือบแคลง ไม่ปลงใจ ไม่เลื่อมใสแนบสนิทในพระศาสดา...ในธรรม...ในสงฆ์...ในสิกขา...โกรธเคือง ฯลฯ ในเพื่อนพรหมจรรย์ ย่อมไม่น้อมไปเพื่อความเพียร เพื่อความหมั่นฝึกฝนอบรม เพื่อความพยายามอย่างต่อเนื่อง เพื่อการลงมือทำความพยายาม ภิกษุผู้มีจิตที่ยังไม่น้อมไปเพื่อความเพียร...ชื่อว่า มีตอในใจ ซึ่งยังสลัดทิ้งไม่ได้...”[1223]

โดยนัยนี้ การขาดศรัทธา มีความสงสัย แคลงใจ ไม่เชื่อมั่น จึงเป็นอุปสรรคสำคัญในการพัฒนาปัญญาและการก้าวหน้าไปสู่จุดหมาย สิ่งที่ต้องทำในกรณีนี้ คือ ต้องปลูกศรัทธา และกำจัดความสงสัยแคลงใจ

แต่การปลูกศรัทธาในที่นี้ มิได้หมายถึงการยอมรับและมอบความไว้วางใจให้โดยไม่เคารพในคุณค่าแห่งปัญญาของตน แต่หมายถึง การคิดพิสูจน์ทดสอบด้วยปัญญาของตนให้เห็นเหตุผลชัดเจน จนมั่นใจ หมดความลังเลสงสัย

วิธีทดสอบนั้น นอกจากที่กล่าวในพุทธพจน์ตอนก่อนแล้ว ยังมีพุทธพจน์แสดงตัวอย่างการคิดสอบสวนก่อนที่จะเกิดศรัทธาอีก เช่น ในข้อความต่อไปนี้ ซึ่งเป็นคำสอนให้คิดสอบสวนแม้แต่องค์พระพุทธเจ้าเอง ดังต่อไปนี้

[1222] เช่น กรณีของพระสารีบุตร ซึ่งบรรลุธรรมช้ากว่าพระสาวกอื่นหลายท่าน ทั้งที่เป็นผู้มีปัญญามาก

[1223] ที.ปา.๑๑/๒๙๖/๒๕๐; ม.มู.๑๒/๒๒๘/๒๐๕ (สิ่งผูกรัดใจ ๕ อย่าง มีต่างหาก แต่ไม่ได้คัดมาลงไว้ เพราะไม่เกี่ยวกับเรื่องในที่นี้โดยตรง)

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ตรวจสอบ เมื่อไม่รู้วิธีกำหนดวาระจิตของผู้อื่น พึงกระทำการพิจารณาตรวจสอบในตถาคต เพื่อทราบว่า พระองค์เป็นสัมมาสัมพุทธ หรือไม่

“ภิกษุผู้ตรวจสอบ เมื่อไม่รู้วิธีกำหนดวาระจิตของผู้อื่น พึงพิจารณาตรวจสอบตถาคตในธรรม ๒ อย่าง คือ ในสิ่งที่พึงรู้ได้ด้วยตา และหู ว่า

- เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตา และหู ธรรมที่เศร้าหมอง มีแก่ตถาคต หรือหาไม่ เมื่อเธอพิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้น ก็ทราบได้ว่า ธรรมที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ที่เศร้าหมองของตถาคต ไม่มี

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคต ให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่ (ชั่วบ้าง ดีบ้าง) ปนๆ กันไป มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ เมื่อเธอพิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้น ก็ทราบได้ว่า เท่าที่พึงรู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่ (ดีบ้าง ชั่วบ้าง) ปนๆ กันไปของตถาคต ไม่มี

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคต ให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่สะอาดหมดจด มีแก่ตถาคตหรือหาไม่...เธอก็ทราบได้ว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่สะอาดหมดจดของตถาคต มีอยู่

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้น ให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านผู้นี้ ประกอบพร้อมบูรณ์ซึ่งกุศลธรรมนี้ ตลอดกาลยาวนาน หรือประกอบชั่วเวลานิดหน่อย...เธอก็ทราบได้ว่า ท่านผู้นี้ ประกอบพร้อมบูรณ์ซึ่งกุศลธรรมนี้ ตลอดกาลยาวนาน มิใช่ประกอบชั่วเวลานิดหน่อย

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้น ให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านภิกษุผู้นี้ มีชื่อเสียงมีเกียรติยศแล้ว ปรากฏข้อเสียหายบางอย่างบ้างหรือไม่ (เพราะว่า) ภิกษุ (บางท่าน) ยังไม่ปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่าง จนกว่าจะเป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศ ต่อเมื่อใด เป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศ เมื่อนั้น จึงปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่าง...เธอก็ทราบได้ว่า ท่านภิกษุผู้นี้เป็นผู้มีชื่อเสียง มีเกียรติยศแล้ว ก็ไม่ปรากฏมีข้อเสียหายบางอย่าง (เช่นนั้น)

- จากนั้น เธอก็พิจารณาตรวจสอบตถาคตนั้น ให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า ท่านผู้นี้ เป็นผู้งดเว้น (อกุศล) โดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมดสิ้นราคะหรือหาไม่...เธอก็ทราบได้ว่า ท่านผู้นี้ เป็นผู้งดเว้นโดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมดราคะ...

“หากมีผู้อื่นถามภิกษุนั้นว่า ท่านมีเหตุผล (อาการะ) หยั่งทราบ (อันวยา) ได้อย่างไร จึงทำให้กล่าวได้ว่า ท่านผู้นี้เป็นผู้งดเว้นโดยไม่มีความกลัว มิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว ไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ หมดราคะ

“ภิกษุ เมื่อจะตอบแก้ให้ถูกต้อง พึงตอบแก้ว่า จริงอย่างนั้น ท่านผู้นี้ เมื่ออยู่ในหมู่ก็ตาม อยู่ลำพังผู้เดียวก็ตาม ในที่นั้นๆ ผู้ใดจะปฏิบัติตนได้ดีก็ตาม จะปฏิบัติตนไม่ดีก็ตาม จะเป็นผู้ปกครองหมู่คณะก็ตาม จะเป็นบางคนที่ติดวุ่นอยู่ในอามิสก็ตาม จะเป็นบางคนที่ไม่ติดด้วยอามิสก็ตาม ท่านผู้นี้ไม่ดูหมิ่นคนนั้นๆ เพราะเหตุนั้นๆ เลย ข้าพเจ้าได้สดับ ได้รับฟังถ้อยคำมาจำเพาะพระพักตร์ของพระผู้มีพระภาคทีเดียวว่า “เราเป็นผู้งดเว้นโดยไม่มีความกลัว เรามิใช่ผู้งดเว้นเพราะกลัว เราไม่เสวนากามทั้งหลาย ก็เพราะปราศจากราคะ เพราะหมดราคะ”

“ภิกษุทั้งหลาย ในกรณีนั้น พึงสอบถามตถาคตให้ยิ่งขึ้นไปอีกว่า เท่าที่รู้ได้ด้วยตาและหู ธรรมที่เศร้าหมองมีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ ก็จะตอบแก้ว่า...ไม่มี

"ถามว่า ธรรมที่ (ดีบ้าง ชั่วบ้าง) ปนๆ กันไป มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ ก็จะตอบแก้ว่า...ไม่มี

"ถามว่า ธรรมที่สะอาดหมดจด มีแก่ตถาคตหรือหาไม่ ตถาคตเมื่อตอบแก้ ก็จะตอบว่า...มี เรามีธรรมที่สะอาดหมดจดนั้นเป็นทางดำเนิน และเราจะเป็นผู้มีตัณหาเพราะเหตุนั้น ก็หาไม่

- ศาสดาผู้กล่าวได้อย่างนี้แล สาวกจึงควรเข้าไปหาเพื่อสดับธรรม

- ศาสดาย่อมแสดงธรรมแก่สาวกนั้น สูงยิ่งขึ้นไปๆ ประณีต (ขึ้นไป)ๆ ทั้งธรรมดำ ธรรมขาว เปรียบเทียบให้เห็นตรงกันข้าม

- ศาสดาแสดงธรรมแก่ภิกษุ...อย่างใดๆ ภิกษุนั้นรู้ยิ่งธรรมบางอย่างในธรรมนั้น อย่างนั้นๆ แล้ว ย่อมถึงความตกลงใจในธรรมทั้งหลาย ย่อมเลื่อมใสในศาสดาว่า "พระผู้มีพระภาคเป็นสัมมาสัมพุทธ ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว สงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดี"

"หากจะมีผู้อื่นถามภิกษุนั้นต่อไปอีกว่า "ท่านมีเหตุผล (อาการะ) หยั่งทราบ (อันวยา) ได้อย่างไร จึงทำให้กล่าวได้ว่า พระผู้มีพระภาคเป็นสัมมาสัมพุทธ ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสไว้ดีแล้ว สงฆ์เป็นผู้ปฏิบัติดี?" ภิกษุนั้น เมื่อจะตอบให้ถูก ก็พึงตอบว่า "ข้าพเจ้าเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเพื่อฟังธรรม พระองค์ทรงแสดงธรรมแก่ข้าพเจ้า...พระองค์แสดง...อย่างใดๆ ข้าพเจ้ารู้ยิ่ง...อย่างนั้นๆ จึงถึงความตกลงใจในธรรมทั้งหลาย จึงเลื่อมใสในพระศาสดา..."

ภิกษุทั้งหลาย ศรัทธาของบุคคลผู้ใดผู้หนึ่ง ฝังลงในตถาคต เกิดเป็นเค้ามูล เป็นพื้นฐานที่ตั้ง โดยอาการเหล่านี้ โดยบทเหล่านี้ โดยพยัญชนะเหล่านี้ เรียกว่า ศรัทธาที่มีเหตุผล (อาการวดี) มีการเห็นเป็นมูลฐาน (ทัสสนมูลิกา)[1224] มั่นคง อันสมณะหรือพราหมณ์ หรือเทพเจ้า หรือมาร หรือพรหม หรือใครๆ ในโลก ให้คลาดเคลื่อนไม่ได้ การพิจารณาตรวจสอบธรรมในตถาคต เป็นอย่างนี้แล และตถาคต ย่อมเป็นอันได้รับการพิจารณาตรวจสอบดีแล้วโดยนัยนี้"[1225]

พึงสังเกตว่า แม้แต่ความสงสัยเคลือบแคลงในพระพุทธเจ้า ก็ไม่ได้ถูกถือว่าเป็นบาปหรือความชั่วเลย ถือว่าเป็นเพียงสิ่งที่จะต้องแก้ไขให้รู้แน่ชัดลงไปจนหมดสงสัย ด้วยวิธีการแห่งปัญญา และยังส่งเสริมให้ใช้ความคิดสอบสวนพิจารณาตรวจสอบอีกด้วย

เมื่อมีผู้ใดประกาศตัวเอง แสดงความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธเจ้า ก่อนที่พระองค์จะประทานความเห็นชอบ จะทรงสอบสวนก่อนว่า ศรัทธาปสาทะของเขามีเหตุผลเป็นมูลฐานหรือไม่ เช่น ครั้งหนึ่ง พระสารีบุตรเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้า กราบทูลแสดงความเลื่อมใส และพระพุทธเจ้าตรัสตอบ ดังต่อไปนี้

พระสารีบุตร: พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์เลื่อมใสในพระผู้มีพระภาคอย่างนี้ว่า สมณะก็ดี พราหมณ์ก็ดี อื่นใด ที่จะมีความรู้ยิ่งไปกว่าพระผู้มีพระภาคในทางสัมโพธิญาณได้นั้น ไม่เคยมี จักไม่มี และไม่มีอยู่ในบัดนี้

พระพุทธเจ้า: สารีบุตร เธอกล่าวอาสภิวาจา (วาจาอาจหาญ) ครั้งนี้ยิ่งใหญ่นัก เธอบันลือสีหนาทถือเด็ดขาดลงไปอย่างเดียวว่า...ดังนี้นั้น เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จิตของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกๆ พระองค์เท่าที่มีมาแล้วในอดีตหรือว่า พระผู้มีพระภาคเหล่านั้นมีศีลอย่างนี้ เพราะเหตุดังนี้ๆ ทรงมีธรรมอย่างนี้ มีปัญญาอย่างนี้ มีธรรมเครื่องอยู่อย่างนี้ หลุดพ้นแล้ว เพราะเหตุนี้ๆ?

[1224] อรรถกถาแก้ว่า มีโสดาปัตติมรรคเป็นมูล

[1225] วีมังสกสูตร, ม.มู.๑๒/๕๓๕-๕๓๙/๕๗๖-๕๘๐

พระสารีบุตร: มิใช่อย่างนั้น พระเจ้าข้า
พระพุทธเจ้า: เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จิตของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกๆ พระองค์ ที่จักมีในอนาคตแล้วหรือว่า พระผู้มีพระภาคเหล่านั้นจัก...เป็นอย่างนี้ เพราะเหตุดังนี้ๆ?
พระสารีบุตร: มิใช่อย่างนั้น พระเจ้าข้า
พระพุทธเจ้า: ก็แล้ว เราผู้เป็นอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าในบัดนี้ เธอได้ใช้จิตกำหนดรู้จิตแล้วหรือว่า พระผู้มีพระภาคทรง...เป็นอย่างนี้ เพราะเหตุดังนี้ๆ?
พระสารีบุตร: มิใช่อย่างนั้น พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: ก็ในเรื่องนี้ เมื่อเธอไม่มีญาณเพื่อกำหนดรู้จิตในพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบัน เช่นนี้แล้ว ไฉนเล่า เธอจึงได้กล่าวอาสภิวาจาอันยิ่งใหญ่นักนี้ บันลือสีหนาทถือเป็นเด็ดขาดอย่างเดียว (ดังที่กล่าวมาแล้ว)?

พระสารีบุตร: พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ ไม่มีญาณกำหนดรู้จิตในพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ทั้งในอดีต อนาคต และปัจจุบัน ก็จริง แต่กระนั้น ข้าพระองค์ทราบการหยั่งแนวธรรม

พระองค์ผู้เจริญ เปรียบเหมือนเมืองชายแดนของพระราชา มีป้อมแน่นหนา มีกำแพงและเชิงเทินมั่นคง มีประตูๆ เดียว คนเฝ้าประตูพระนครนั้น เป็นบัณฑิต เฉียบแหลม มีปัญญา คอยห้ามคนที่ตนไม่รู้จัก ยอมให้แต่คนที่รู้จักเข้าไป เขาเที่ยวตรวจดูทางแนวกำแพงรอบเมืองนั้น ไม่เห็นรอยต่อ หรือช่องกำแพง แม้เพียงที่แมวลอดออกได้ ย่อมคิดว่า สัตว์ตัวโตทุกอย่างทุกตัวจะเข้าออกเมืองนี้ จะต้องเข้าออกทางประตูนี้เท่านั้น ฉันใด

ข้าพระองค์ก็ทราบการหยั่งแนวธรรม (ธมฺมนฺวย) ฉันนั้นเหมือนกันว่า พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์ เท่าที่มีมาแล้วในอดีต ทรงละนิวรณ์ ๕ ที่ทำจิตให้เศร้าหมอง ทำปัญญาให้อ่อนกำลังได้แล้ว มีพระหฤทัยตั้งมั่นดีในสติปัฏฐาน ๔ ทรงเจริญโพชฌงค์ ๗ ตามเป็นจริง จึงได้ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าทุกพระองค์ ที่จะมีในอนาคต ก็จัก (ทรงทำอย่างนั้น) แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมา-สัมพุทธเจ้าในบัดนี้ ก็ทรงละนิวรณ์ ๕...มีพระทัยตั้งมั่นในสติปัฏฐาน ๔ ทรงเจริญโพชฌงค์ ๗ ตามเป็นจริง จึงได้ตรัสรู้อนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ (เช่นเดียวกัน) ฯลฯ[1226]

ความเลื่อมใสศรัทธาต่อบุคคลผู้ใดผู้หนึ่งนั้น ถ้าใช้ให้ถูกต้อง คือเป็นอุปกรณ์สำหรับช่วยให้ก้าวหน้าต่อไป ก็ย่อมเป็นสิ่งที่มีประโยชน์ แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีข้อเสีย เพราะมักจะกลายเป็นความติดในบุคคล และกลายเป็นอุปสรรคบั่นทอนความก้าวหน้าต่อไป

ข้อดี ของศรัทธาปสาทะนั้น เช่น

"อริยสาวกผู้ใด เลื่อมใสอย่างยิ่งแน่วแน่ถึงที่สุดในตถาคต อริยสาวกนั้น จะไม่สงสัยหรือแคลงใจในตถาคต หรือศาสนา (คำสอน) ของตถาคต แท้จริง สำหรับอริยสาวกผู้มีศรัทธาเป็นอันหวังสิ่งนี้ได้ คือ เขาจักเป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เพื่อกำจัดอกุศลธรรมทั้งหลาย (และ) บำเพ็ญกุศลธรรมทั้งหลายให้พร้อมบูรณ์ จักเป็นผู้มีเรี่ยวแรง บากบั่นอย่างมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรมทั้งหลาย"[1227]

[1226] ที.ม.๑๐/๗๗/๙๗; ที.ปา.๑๑/๗๓-๗๔/๑๐๘-๑๑๐ รายละเอียดต่อจากนี้ ดู ที.ปา.๑๑/๗๕-๙๓-๑๑๑-๑๒๗
[1227] สํ.ม.๑๙/๑๐๑๑/๒๙๗

ส่วน ***ข้อเสีย*** ก็มีดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อเสีย ๕ อย่าง ในความเลื่อมใสบุคคล มีดังนี้ คือ

(๑) บุคคลเลื่อมใสยิ่งในบุคคลใด บุคคลนั้นต้องอาบัติ อันเป็นเหตุให้สงฆ์ยกวัตร เขาจึงคิดว่า บุคคลผู้เป็นที่รักที่ชอบใจของเรานี้ ถูกสงฆ์ยกวัตรเสียแล้ว...

(๒) บุคคลเลื่อมใสยิ่งในบุคคลใด บุคคลนั้นต้องอาบัติ อันเป็นเหตุให้สงฆ์บังคับให้นั่ง ณ ท้ายสุดสงฆ์เสียแล้ว...

(๓) ...บุคคลนั้น ออกเดินทางไปเสียที่อื่น...

(๔) ...บุคคลนั้น ลาสิกขาเสีย...

(๕) ...บุคคลนั้น ตายเสีย...

เขาย่อมไม่คบหาภิกษุอื่นๆ เมื่อไม่คบหาภิกษุอื่นๆ ก็ไม่ได้สดับสัทธรรม เมื่อไม่ได้สดับสัทธรรม ก็เสื่อมจากสัทธรรม"[1228]

เมื่อความเลื่อมใสศรัทธากลายเป็นความรัก ข้อเสียในการที่ความลำเอียงจะมาปิดบังการใช้ปัญญา ก็เกิดขึ้นอีก เช่น

"ภิกษุทั้งหลาย สิ่ง ๔ ประการนี้ ย่อมเกิดขึ้นได้ คือ ความรักเกิดจากความรัก โทสะเกิดจากความรัก ความรักเกิดจากโทสะ โทสะเกิดจากโทสะ

"ฯลฯ โทสะเกิดจากความรักอย่างไร? บุคคลที่ตนปรารถนา รักใคร่ พอใจ ถูกคนอื่นประพฤติต่อ ด้วยอาการที่ไม่น่าปรารถนา ไม่น่ารักใคร่ ไม่น่าพอใจ ดังนี้ เขาย่อมเกิดโทสะในคนเหล่านั้น ฯลฯ"[1229]

แม้แต่ความเลื่อมใสศรัทธาในองค์พระศาสดาเอง เมื่อกลายเป็นความรักในบุคคลไป ก็ย่อมเป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้นหรืออิสรภาพทางปัญญาในขั้นสูงสุดได้ พระพุทธเจ้าจึงทรงสอนให้ละเสีย แม้บางครั้งจะต้องใช้วิธีค่อนข้างรุนแรง ก็ทรงทำ เช่น ในกรณีของพระวักกลิ ซึ่งมีความเลื่อมใสศรัทธาในพระองค์อย่างแรงกล้า อยากจะติดตามพระองค์ไปทุกหนทุกแห่ง เพื่อได้อยู่ใกล้ชิด ได้เห็นพระองค์อยู่เสมอ

ในระยะสุดท้าย เมื่อพระวักกลิป่วยหนัก อยากเฝ้าพระพุทธเจ้า ส่งคนไปกราบทูล พระองค์ก็เสด็จมา และมีพระดำรัสเพื่อให้เกิดอิสรภาพทางปัญญาแก่พระวักกลิ ตอนหนึ่งว่า

พระวักกลิ: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เป็นเวลานานนักแล้ว ข้าพระองค์ปรารถนาจะไปเฝ้า เพื่อจะเห็นพระผู้มีพระภาคเจ้า แต่ร่างกายของข้าพระองค์ ไม่มีกำลังเพียงพอที่จะไปเฝ้าเห็นองค์พระผู้มีพระภาคเจ้าได้

พระพุทธเจ้า: อย่าเลย วักกลิ ร่างกายอันจะเน่าเปื่อยนี้ เธอเห็นไป จะมีประโยชน์อะไร ดูกรวักกลิ ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นชื่อว่าเห็นเรา ผู้ใดเห็นเรา ผู้นั้นเห็นธรรม เมื่อเห็นธรรมนั่นแหละ วักกลิ จึงจะชื่อว่าเห็นเรา เมื่อเห็นเรา (ก็คือ) เห็นธรรม"[1230]

[1228] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๕๐/๓๐๐

[1229] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๐๐/๒๙๐

[1230] สํ.ข.๑๗/๒๑๖/๑๔๖

นอกจากนี้ ความก้าวหน้าเพียงในขั้นศรัทธา ยังไม่เป็นการมั่นคงปลอดภัย เพราะยังต้องเนื่องอาศัยปัจจัยภายนอก จึงยังเสื่อมถอยได้ ดังพุทธพจน์ว่า

> "ดูกรภัททาสิ เปรียบเหมือนบุรุษมีตาข้างเดียว พวกมิตรสหายญาติสาโลหิตของเขา พึงช่วยกันรักษาตาข้างเดียวของเขาไว้ ด้วยคิดว่า อย่าให้ตาข้างเดียวของเขานั้น ต้องเสียไปเลย ข้อนี้ฉันใด ภิกษุบางรูปในธรรมวินัยนี้ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน เธอประพฤติปฏิบัติเพียงด้วยศรัทธา เพียงด้วยความรัก ในกรณีนั้น ภิกษุทั้งหลายย่อมดำริกันว่า ภิกษุรูปนี้ ประพฤติปฏิบัติอยู่เพียงด้วยศรัทธา เพียงด้วยความรัก พวกเราจักช่วยกันเร่งรัดเธอ ย้ำแล้วย้ำอีก ให้กระทำการณ์ โดยหวังว่า อย่าให้สิ่งที่เป็นเพียงศรัทธา เป็นเพียงความรักนั้น เสื่อมสูญไปจากเธอเลย นี้แล ภัททาสิ คือเหตุ คือปัจจัย ที่ทำให้ (ต้อง) คอยช่วยกันเร่งรัดภิกษุบางรูปในศาสนานี้ ย้ำแล้วย้ำอีก ให้กระทำการณ์"[1231]

ลำพังศรัทธาอย่างเดียว เมื่อไม่ก้าวหน้าถึงขั้นปัญญาต่อไปตามลำดับ ย่อมมีผลอยู่ในขอบเขตจำกัดเพียงแค่สวรรค์เท่านั้น ไม่สามารถให้บรรลุจุดหมายของพุทธธรรมได้ ดังพุทธพจน์ว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย ในธรรมที่เรากล่าวไว้ดีแล้ว ซึ่งเป็นของง่าย เปิดเผย ประกาศไว้ชัด ไม่มีเงื่อนงำใดๆ อย่างนี้
> - สำหรับภิกษุผู้เป็นอรหันตขีณาสพ...ย่อมไม่มีวัฏฏะเพื่อจะบัญญัติต่อไป
> - ภิกษุที่ละสังโยชน์เบื้องต่ำทั้งห้าได้แล้ว ย่อมเป็นโอปปาติกะ ปรินิพพานในโลกนั้น ฯลฯ
> - ภิกษุที่ละสังโยชน์สามได้แล้ว มีราคะ โทสะ โมหะเบาบาง ย่อมเป็นสกทาคามี ฯลฯ
> - ภิกษุที่ละสังโยชน์สามได้ ย่อมเป็นโสดาบัน ฯลฯ
> - ภิกษุที่เป็นธัมมานุสารี เป็นสัทธานุสารี ย่อมเป็นผู้มีสัมโพธิ เป็นที่หมาย
> - ผู้ที่มีเพียงศรัทธา มีเพียงความรักในเรา ย่อมเป็นผู้มีสวรรค์ เป็นที่หมาย"[1232]

ในกระบวนการพัฒนาปัญญา ที่ถือเอาประโยชน์จากศรัทธา อย่างถูกต้อง ปัญญาจะเจริญขึ้นโดยลำดับจนถึงขั้นเป็นญาณทัสสนะ คือเป็นการรู้การเห็น ในขั้นนี้ จะไม่ต้องใช้ความเชื่อและความเห็นอีกต่อไป เพราะรู้เห็นประจักษ์กับตนเอง จึงเป็นขั้นที่พ้นขอบเขตของศรัทธา ขอให้พิจารณาข้อความในพระไตรปิฎกต่อไปนี้

> *ถาม:* ท่านมุสิล โดยไม่อาศัยศรัทธา ไม่อาศัยความถูกกับใจคิด ไม่อาศัยการเรียนรู้ตามกันมา ไม่อาศัยการคิดตรองตามแนวเหตุผล ไม่อาศัยความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎี ท่านมุสิล มีการรู้จำเพาะตน (ปัจจัตตญาณ) หรือว่า เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี?
>
> **ตอบ:** ท่านปวิฏฐ์ ผมย่อมรู้ ย่อมเห็นข้อที่ว่า เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรามรณะจึงมี นี้ได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา...ความถูกกับใจคิด...การเรียนรู้ตามกันมา...การคิดตรองตามแนวเหตุผล...ความเข้ากันได้กับการทดสอบด้วยทฤษฎีเลยทีเดียว

(จากนี้ ถามตอบหัวข้ออื่นๆ ในปฏิจจสมุปบาท ตามลำดับ ทั้งฝ่ายอนุโลม ปฏิโลม จนถึงภวนิโรธเป็นนิพพาน)[1233]

[1231] ม.ม.๑๓/๑๗๑/๑๗๔

[1232] ม.มู.๑๒/๒๘๘/๒๘๐

[1233] สํ.นิ.๑๖/๒๖๙-๒๗๕/๑๔๐-๑๔๔

อีกแห่งหนึ่งว่า

ถาม: มีปริยายบ้างไหม ที่ภิกษุจะใช้พยากรณ์อรหัตตผลได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา ไม่ต้องอาศัยความถูกกับใจชอบ ไม่ต้องอาศัยการเรียนรู้ตามกันมา ไม่ต้องอาศัยการคิดตรองตามแนวเหตุผล ไม่ต้องอาศัยความเข้ากันได้กับการคิดทดสอบด้วยทฤษฎี ก็รู้ชัดว่า "ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว สิ่งที่ต้องทำ ได้ทำแล้ว สิ่งอื่นที่ต้องทำเพื่อเป็นอย่างนี้ ไม่มีเหลืออยู่อีก?" ฯลฯ

ตอบ: ปริยายนั้นมีอยู่...คือ ภิกษุเห็นรูปด้วยตา ย่อมรู้ชัดซึ่งราคะ โทสะ โมหะ ที่มีอยู่ในตัวว่า "ราคะ โทสะ โมหะ มีอยู่ในตัวของเรา" หรือย่อมรู้ชัดซึ่งราคะ โทสะ โมหะ ที่ไม่มีอยู่ในตัวว่า "ราคะ โทสะ โมหะ ไม่มีในตัวของเรา"

ถาม: เรื่องที่ว่า...นี้ ต้องทราบด้วยศรัทธา หรือด้วยความถูกกับใจชอบ หรือด้วยการเรียนรู้ตามกันมาหรือด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล หรือด้วยความเข้ากันได้กับการคิดทดสอบด้วยทฤษฎี หรือไม่?

ตอบ: ไม่ใช่อย่างนั้น

ถาม: เรื่องที่ว่า...นี้ ต้องเห็นด้วยปัญญา จึงทราบมิใช่หรือ?

ตอบ: อย่างนั้น พระเจ้าข้า

สรุป: นี้ก็เป็นปริยาย (หนึ่ง) ที่ภิกษุจะใช้พยากรณ์อรหัตตผลได้ โดยไม่ต้องอาศัยศรัทธา ฯลฯ

(จากนี้ ถามตอบไปตามลำดับอายตนะอื่นๆ ในทำนองเดียวกัน จนครบทุกข้อ)[1234]

เมื่อมีญาณทัสสนะ คือการรู้การเห็นประจักษ์แล้ว ก็ไม่ต้องมีศรัทธา คือไม่ต้องเชื่อต่อผู้ใดอื่น ดังนั้นพุทธสาวกที่บรรลุคุณวิเศษต่างๆ จึงรู้และกล่าวถึงสิ่งนั้นๆ โดยไม่ต้องเชื่อต่อพระศาสดา เช่น ได้มีคำสนทนาถามตอบระหว่างนิครนถนาฏบุตร กับจิตตคฤหบดี ผู้เป็นพุทธสาวกฝ่ายอุบาสกที่มีชื่อเสียงเชี่ยวชาญในพุทธธรรมมาก ว่า

นิครนถ์: แน่ะท่านคฤหบดี ท่านเชื่อพระสมณโคดมไหมว่า สมาธิที่ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีอยู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มีอยู่?

จิตตคฤหบดี: ในเรื่องนี้ ข้าพเจ้ามิได้ยึดถือด้วยศรัทธา (มิได้เชื่อ) ต่อพระผู้มีพระภาคว่า สมาธิที่ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีอยู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มีอยู่ ฯลฯ

ข้าพเจ้านี้ ทันทีที่มุ่งหวัง...ก็เข้าปฐมฌานอยู่ได้...เข้าทุติยฌานอยู่ได้...เข้าตติยฌานอยู่ได้...เข้าจตุตถฌานอยู่ได้[1235] ข้าพเจ้านั้น รู้อยู่อย่างนี้ เห็นอยู่อย่างนี้ จึงไม่ยึดถือด้วยศรัทธาต่อสมณะหรือพราหมณ์ผู้ใดๆ ว่า สมาธิที่ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีอยู่ ความดับแห่งวิตกวิจารได้ มีอยู่[1236]

ด้วยเหตุที่กล่าวมานี้ พระอรหันต์ ซึ่งเป็นผู้มีปัญญาเป็นญาณทัสสนะถึงที่สุด จึงมีคุณสมบัติอย่างหนึ่งว่า **"อัสสัทธะ"**[1237] ซึ่งแปลว่า ผู้ไม่มีศรัทธา คือ ไม่ต้องเชื่อต่อใครๆ ในเรื่องที่ตนรู้เห็นชัดด้วยตนเองอยู่แล้ว ดังจะเห็นได้จากพุทธดำรัสสนทนากับพระสารีบุตรว่า

[1234] สํ.สฬ.๑๘/๒๓๙-๒๔๒/๑๗๓-๑๗๖

[1235] ตั้งแต่ทุติยฌานเป็นต้นไป เป็นสมาธิที่ไม่มีวิตกวิจาร

[1236] สํ.สฬ.๑๘/๕๗๘/๓๖๗

[1237] ขุ.ธ.๒๕/๑๗/๒๘

พระพุทธเจ้า: สารีบุตร เธอเชื่อไหมว่า สัทธินทรีย์ ที่เจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมหยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่หมาย มีอมตะเป็นที่สิ้นสุด วิริยินทรีย์...สตินทรีย์...สมาธินทรีย์...ปัญญินทรีย์ (ก็เช่นเดียวกัน)?

พระสารีบุตร: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ในเรื่องนี้ ข้าพระองค์มิได้ยึดถือด้วยศรัทธา (เชื่อ) ต่อพระผู้มีพระภาค...

แท้จริง คนเหล่าใด ยังไม่รู้ ยังไม่เห็น ยังไม่ทราบ ยังไม่กระทำให้แจ้ง ยังไม่มองเห็นด้วยปัญญา ชนเหล่านั้น จึงจะยึดถือด้วยศรัทธาต่อคนอื่น ในเรื่องนั้น...

ส่วนคนเหล่าใด รู้ เห็น ทราบ กระทำให้แจ้ง มองเห็นสิ่งนี้ด้วยปัญญาแล้ว คนเหล่านั้น ย่อมไม่มีความสงสัย ไม่มีความแคลงใจในเรื่องนั้น...

ก็ข้าพระองค์ได้รู้ เห็น ทราบ กระทำให้แจ้ง มองเห็นสิ่งนี้ด้วยปัญญาแล้ว ข้าพระองค์จึงเป็นผู้ไม่มีความสงสัย ไม่มีความแคลงใจในเรื่องนั้นว่า สัทธินทรีย์...วิริยินทรีย์...สตินทรีย์...สมาธินทรีย์...ปัญญินทรีย์ ที่เจริญแล้ว กระทำให้มากแล้ว ย่อมหยั่งลงสู่อมตะ มีอมตะเป็นที่หมาย มีอมตะเป็นที่สิ้นสุด

พระพุทธเจ้า: สาธุ สาธุ สารีบุตร ฯลฯ[1238]

เพื่อสรุปความสำคัญและความดีเด่นของปัญญา ขออ้างพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญ เพราะกระทำให้มาก ซึ่งอินทรีย์กี่อย่างหนอ ภิกษุผู้ขีณาสพจึงพยากรณ์อรหัตตผล รู้ชัดว่า "ชาติสิ้นแล้ว...สิ่งอื่นที่จะต้องทำเพื่อเป็นอย่างนี้ ไม่มีเหลืออยู่อีก?"

"เพราะเจริญ เพราะกระทำให้มาก ซึ่งอินทรีย์อย่างเดียว ภิกษุผู้ขีณาสพ ย่อมพยากรณ์อรหัตตผลได้...อินทรีย์อย่างเดียวนั้น ก็คือ ปัญญินทรีย์"

"สำหรับอริยสาวกผู้มีปัญญา ศรัทธาอันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้ วิริยะ...สติ...สมาธิ อันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้"[1239]

อินทรีย์อื่นๆ (คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ) ลำพังแต่ละอย่างๆ ก็ดี หรือหลายอย่างรวมกัน แต่ขาดปัญญาเสียเพียงอย่างเดียว ก็ดี ไม่อาจให้บรรลุผลสำเร็จนี้ได้

"ภิกษุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์บกทั้งหลายชนิดใดๆ ก็ตาม ย่อมลงในรอยเท้าช้างได้ทั้งหมด รอยเท้าช้าง เรียกว่าเป็นยอดของรอยเท้าเหล่านั้น โดยความใหญ่ ฉันใด บทธรรมทั้งหลายอย่างใดๆ ก็ตาม ที่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ บทธรรมคือปัญญินทรีย์ เรียกได้ว่า เป็นยอดของบทธรรมเหล่านั้น ในแง่การตรัสรู้ ฉันนั้น"[1240]

[1238] สํ.ม.๑๙/๙๘๔-๙๘๖/๒๙๒-๒๙๓

[1239] สํ.ม.๑๙/๙๘๗-๙๘๙/๒๙๓-๒๙๔

[1240] ความสำคัญของปัญญินทรีย์ ดู สํ.ม.๑๙/๑๐๓๘-๑๐๔๓/๓๐๕-๖; ๑๐๗๐-๑๐๘๑/๓๑๓-๕

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *ความสำคัญของสังคหวัตถุ ๔*

สังคหวัตถุ ๔ เป็นหลักธรรมสำคัญยิ่งหมวดหนึ่ง มีที่มาในบาลีหลายแห่ง (ที.ปา.๑๑/๑๔๐/๑๖๗; ๒๖๗/๒๔๔; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๒/๔๒; ๒๕๖/๓๓๕; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๑๔/๒๒๒; องฺ.นวก.๒๓/๒๐๙/๓๗๗; ขุ.ชา.๒๘/๑๖๒/๖๖)

ตัวอย่างที่แสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงเน้นความสำคัญของการเกื้อกูลสงเคราะห์กันในหมู่ชน และความสามัคคีของสังคม ด้วยการทรงย้ำความสำคัญของหลักสังคหวัตถุ ๔ เช่น หัตถกะอาฬวกะ ซึ่งทรงยกย่องว่าเป็นตราชู ๑ ใน ๒ คน ของอุบาสกบริษัท และถือกันว่าเป็นอัครอุบาสก ก็ได้รับการยกย่องเป็นเอตทัคคะ ในบรรดาผู้สงเคราะห์บริษัท/ชุมชน ด้วยสังคหวัตถุ ๔ (องฺ.เอก.๒๐/๑๕๑/๓๓)

เมื่อทรงแสดงสิงคาลกสูตร ว่าด้วยหลักการไหว้ทิศในอริยวินัย ซึ่งอรรถกถาบอกว่าพระพุทธเจ้าทรงแสดงพระสูตรนี้เป็นวินัยของคฤหัสถ์ (คิหิวินัย) ก็ทรงสรุปลงท้ายด้วย สังคหวัตถุ ๔ นี้ (ที.ปา.๑๑/๒๐๕/๒๐๖)

อรรถกถาบางแห่งจำกัดความคำ *"**ราชา**"* ว่า ผู้ยังประชาชนให้ยินดีด้วยสังคหวัตถุ ๔ (ชา.อ.๑/๒๐๖) และว่า *สังคหวัตถุเป็นพรหมจรรย์* เพราะเป็นความประพฤติประเสริฐ (ชา.อ.๑/๒๐๘);

สังคหวัตถุข้อสุดท้าย คือ สมานัตตตา มักมีปัญหาเกี่ยวกับความหมายอยู่บ้าง เพราะบางแห่งแปลไม่เหมือนกัน, คำว่า สมาน แปลว่า เสมอ หรือร่วม ***สมานัตตตา*** จึงแปลว่า ความมีตนเสมอ หรือมีตนร่วม อรรถกถาโดยมากอธิบายในแง่ว่า **ร่วมสุขร่วมทุกข์** และให้ความเสมอหรือเท่าเทียมกัน เช่น กินด้วยกัน นั่งด้วยกัน (ที.อ.๓/๑๔๘; องฺ.อ.๒/๓๗๙; ปฏิสํ.อ.๓๕๖; องฺ.อ.๓/๒๘๐) รวมไปถึง "สมานกิจ" คือ ร่วมการงาน หรือร่วมด้วยช่วยกันทำกิจธุระ (เนตฺติ.ฏี.๓๖; เนตฺติ.วิภา.๓๙)

แต่ ปฏิสํ.อ.๓๕๖ แสดงความหมายอีกนัยหนึ่งว่า กำหนดให้สมควร หรือวางตัวให้พอเหมาะพอดี ปฏิบัติให้เหมาะสมกับฐานะของเขา ที่ต่ำกว่า เสมอกัน หรือสูงกว่าตน

ส่วน ชา.อ.๘/๒๐๘ อธิบายแปลกไปอีกว่า ทำตัวให้สม่ำเสมอ ไม่ใช่ในที่ลับอย่างหนึ่ง ต่อหน้าคนอย่างหนึ่ง เช่น ไหว้พ่อแม่ อยู่ที่เฉพาะกัน ก็ไหว้ ออกแขก ต่อหน้าที่ชุมนุม ก็ไหว้

อย่างไรก็ดี ในขั้นสูงสุด ท่านต้องการให้มีความเสมอกันโดยคุณธรรม (ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๐๙/๓๗๗)

บันทึกที่ ๒: *การแปลบาลีในกาลามสูตร*

คำบาลี ๑๐ หัวข้อ ในพุทธพจน์ที่เรียกกันว่าเป็นหลักความเชื่อในกาลามสูตร เป็นตัวอย่างหนึ่งของข้อความที่แปลให้ตรงความหมายอย่างเต็มใจได้ยาก เหตุข้อแรกที่ทำให้แปลยาก ก็คือ ข้อความแต่ละประโยคนั้นๆ เป็นสำนวนภาษาที่ไม่มีตัวกริยาปรากฏ มีแต่คำว่า "มา" (ทางไวยากรณ์เรียกว่าเป็นนิบาต) ที่แปลว่า "อย่า" ขอให้ดู ๓ ข้อแรกเป็นตัวอย่าง ดังนี้

- มา อนุสฺสเวน (อย่า ... ด้วยการฟังตามกันมา)
- มา ปรมฺปราย (อย่า ... ด้วยการถือสืบกันมา)
- มา อิติกิราย (อย่า ... ด้วยการเล่าลือ) ...

ปัญหาสำหรับผู้แปล ก็คือ ตามสำนวนภาษาบาลี ในที่นี้ คำกริยาอะไรถูกละไว้ฐานเข้าใจ หรือว่าจะโยคคำกริยาอะไรใส่หรือเติมเข้ามา

ถ้าว่าตามที่พูดกันมาแบบให้เข้าใจง่ายๆ โดยไม่ต้องตรวจสอบหลักฐาน ก็ว่า "อย่า<u>เชื่อ</u> ..."

เมื่อจะตรวจสอบให้รอบคอบขึ้น ตามปกติ ก็ดูพระไตรปิฎกฉบับแปลภาษาไทยก่อน ในสมัยที่หนังสือ ***พุทธธรรม*** เกิดขึ้น (พ.ศ.๒๕๑๔) พระไตรปิฎกฉบับแปลภาษาไทยมีอยู่ชุดเดียว คือ *พระไตรปิฎกภาษาไทย อนุสรณ์งานฉลอง ๒๕ พุทธศตวรรษ พุทธศักราช ๒๕๐๐* ซึ่งแปลพุทธพจน์ตรงนี้ว่า "อย่า<u>ยึดถือ</u> ..."

ผู้เรียบเรียงอ่านคำแปลนี้แล้ว รู้สึกว่าสื่อความหมายน่าจะไม่พอดี ยังไม่ตรงอย่างเต็มใจ ก็ดูต่อไป โดยค้นหาคำอธิบายของอรรถกถา ซึ่งปรากฏว่าท่านเติมคำกริยาให้ เป็น "มา คณฺหิตฺถ" ซึ่งแปลว่า อย่าถือเอา หรืออย่ายึดถือ (องฺ.อ.๒/๑๕๔/๒๐๓)

แม้จะดูต่อไปในอรรถกถาเล่มอื่นด้วย (ความบาลี ๑๐ ข้ออย่างในกาลามสูตร หรือเกสปุตตสูตรนี้ มีในพระสูตรอื่นด้วย คือ สาฬหสูตร, องฺ.ติก.๒๐/๕๐๖/๒๔๘ และภัททิยสูตร, องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๓/๒๕๙) ก็ไม่ต่างออกไป คือ ในอรรถกถาของภัททิยสูตร ซึ่งก็คือเล่มเดียวกับอรรถกถาแห่งกาลามสูตรนั่นเอง (องฺ.อ.๒/๕๘๙/๔๑๒) ก็อธิบายว่า "มา คณฺหถ" ซึ่งมีความหมายตรงกัน

นี่ก็แสดงว่า ท่านผู้แปล *พระไตรปิฎกภาษาไทย อนุสรณ์งานฉลอง ๒๕ พุทธศตวรรษ พุทธศักราช ๒๕๐๐* ส่วนนี้แปลตามคำอธิบายของอรรถกถา

ถึงตอนนี้ ผู้เรียบเรียงก็ต้องพิจารณาตัดสินใจว่า เมื่อไม่เต็มใจกับคำแปลที่ท่านว่ากันมาแล้ว ตนเองจะแปลว่าอย่างไร

เหตุอย่างหนึ่ง ซึ่งทำให้หาและคิดคำแปลตรงนี้ด้วยความพยายามมากสักหน่อย นอกจากเพราะหาคำที่สื่อความหมายได้ชัดตรงพอดีทันทีไม่ได้แล้ว ก็คือ เมื่อครั้งเขียนพุทธธรรม ๓๖ ปีก่อนโน้น คนไทยเพิ่งได้ยิน และพูดถึงกาลามสูตรกันไม่นาน (ฝรั่งเจอกาลามสูตรแล้ว ตื่นเต้น หรือสนใจมาก โดยเห็นเป็นเรื่องแปลกว่า มีศาสนาที่บอกคนว่าอย่าเพิ่งเชื่อ แล้วคนไทยก็เลยได้ยินได้รู้จักได้สนใจและพูดถึงกาลามสูตรกันขึ้นมาบ้าง) แต่คนไทยไม่น้อย แทนที่จะมองความหมายในทางที่จะกระตุ้นการแสวงปัญญา กลับชอบตีความในแง่ที่จะอยู่กับความง่าย ไม่จริงจัง หรือพอให้สนุกสนานสาสมใจ ดังที่มีการตีความหรือแกล้งตีความ แล้วเอามาพูดในความหมายเชิงเล่นเชิงลบว่า พระพุทธเจ้าสอนว่าอย่าเชื่อครูอาจารย์ หรือทรงสอนไม่ให้เชื่อครูอาจารย์ (ในระยะนั้น อาจารย์ที่บรรยายวิชาพระพุทธศาสนาบางท่าน จึงค่อนข้างเน้น หรือเอาจริงเอาจังกับการพยายามอธิบายในที่ต่างๆ ว่า ที่พระพุทธเจ้าตรัสในกาลามสูตรนั้น ไม่ใช่หมายความว่าไม่ให้เชื่อครูอาจารย์)

ผู้เรียบเรียงนึกถึงเรื่องนี้แล้ว ก็คิดว่า ถ้ายังหาคำแปลที่ตรงความหมายอย่างเต็มใจไม่ได้ อย่างน้อยก็ควรเป็นคำแปลที่ช่วยให้คนอ่านไม่เข้าใจผิด หรือเอาไปตีความ หรือแกล้งตีความผิดๆ หรือเลยเถิดไป อย่างที่ว่ามานั้น นี่ก็เป็นภาระด้านหนึ่ง

พร้อมกันนั้น อีกด้านหนึ่ง คือ เรื่องข้อมูลเดิม หรือหลักฐานที่อ้างอิง นอกจากต้องซื่อตรงแล้ว ก็ต้องให้ผู้อ่านเข้าถึงหลักฐานเดิม ตลอดจนข้อมูลที่เกี่ยวข้อง ได้พร้อมบริบูรณ์ที่สุด เพื่อให้เขาเป็นอิสระ และมีโอกาสเท่ากับผู้เรียบเรียงเอง ในการใช้ปัญญาพินิจพิจารณาเรื่องเดิมนั้น มิให้มติของผู้เขียนหรือผู้เรียบเรียงกลายเป็นตัวปิดกั้นเขาจากข้อมูลเดิม ซึ่งผู้เขียนหรือผู้แปลอาจกลายเป็นผู้ผูกขาดทางความคิดไปโดยไม่รู้ตัว

นี่ก็หมายความว่า เมื่อผู้เขียนหรือผู้เรียบเรียงพยายามทำคำแปลใหม่ขึ้นมา ที่มีแง่มุมแปลกไปบ้าง ก็ควรบอกให้ผู้อ่านรู้ตัว และให้เขาแยกได้ว่า ข้อมูลเดิมว่าอย่างไร อันไหนเป็นข้อมูลเดิม อันไหนเป็นมติหรือเป็นความคิดเห็นของผู้แปล-เรียบเรียง

สำหรับพุทธพจน์ หรือข้อมูลในพระไตรปิฎก ถ้าส่วนไหนมีข้อมูลคำอธิบายในอรรถกถา ตลอดจนคำไขขยายความในคัมภีร์ทั้งหลายที่ควรรู้ ก็นำมาแสดงไว้ด้วย ยิ่งพรั่งพร้อมเท่าไร ก็ยิ่งดี เพราะเป็นการเพิ่มโอกาสทางการศึกษาที่ผู้อ่านจะยิ่งเป็นอิสระในการใช้ปัญญา ทั้งนี้ก็เป็นไปตามหลักการสามัญ ที่มองคัมภีร์พระพุทธศาสนา ในฐานะเป็น *ข้อมูลเพื่อให้รู้ มิใช่ข้อมูลเพื่อให้เชื่อ*

(ยิ่งสำหรับหนังสือนี้ ที่เขียนโดยมุ่งให้รู้ว่าท่านว่าอย่างไร ไม่ใช่เราว่าอย่างไร ก็ยิ่งต้องเอาใจใส่ในการนำเสนอข้อมูลเหล่านั้น เพียงแต่แยกความชัดเป็น ๒ ชั้น คือ ท่านว่าอย่างไร *ตามคำหรือข้อมูลของท่านเอง* เช่น พุทธพจน์นี้ ชั้นหนึ่ง และท่านว่าอย่างไร *ตามที่เราเข้าใจแล้วเอามาว่าให้กันฟัง* อีกชั้นหนึ่ง)

ครั้งนั้น ในที่สุด เมื่อคิดคำแปลที่สื่อความหมายได้ตรงอย่างเต็มใจยังไม่ได้ ก็พักไว้ก่อน และตกลงใช้คำแปลของ *พระไตรปิฎกภาษาไทย อนุสรณ์งานฉลอง ๒๕ พุทธศตวรรษ พุทธศักราช ๒๕๐๐* ที่ตั้งอยู่บนฐานของอรรถกถา ว่า "อย่า<u>ยึดถือ</u> **...**" โดยทำเชิงอรรถบอกความคิดความเห็นความเข้าใจและความต้องการของผู้เรียบเรียงไว้

ดังนั้น ใน ***พุทธธรรม*** ฉบับเดิม (คือ ฉบับในชุด***วรรณไวทยากร***, พ.ศ.๒๕๑๔, หน้า ๑๓๖) เมื่อลงคำแปลกาลามสูตรโดยคงไว้ตามพระไตรปิฎกแปลฉบับดังกล่าวนั้นแล้ว จึงทำเชิงอรรถกำกับไว้ด้วยว่า

> [๑] คำว่า ยึดถือ ในที่นี้ ใช้ไปพลางก่อน เพราะยังหาคำเหมาะสมไม่ได้ ขอให้เข้าใจความว่า หมายถึงการไม่ตัดสินหรือลงความเห็นแน่นอนเด็ดขาดลงไปเพียงเพราะเหตุเหล่านี้

อย่างไรก็ตาม หลังจากนั้นปีเดียว คือ ใน พ.ศ.๒๕๑๕ ได้เริ่มพิมพ์หนังสือ ***พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*** (เมื่อพิมพ์ครั้งแรก เสร็จออกมาในปี ๒๕๑๘ เรียกชื่อเพียงว่า ***พจนานุกรมพุทธศาสตร์***) เมื่อถึงธรรมหมวด ๑๐ ในคำว่า "กาลามสูตรกังขานิยฐาน ๑๐" (หน้า 197-198) ได้ตกลงใช้คำแปลใหม่ ที่ตนเองพอใจในขั้นยอมรับได้ คือคำว่า "อย่า<u>ปลงใจเชื่อ</u> **...**" ซึ่งเห็นว่า มีความหมายที่ไม่ละเลยหลักฐานเดิมคือ "มา คณฺหิตฺถ" และสื่อความหมายร่วมสมัยได้ค่อนข้างเต็มใจ ดังนี้

1. **มา อนุสฺสเวน** (อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการฟังตามกันมา — Be not led by report)
2. **มา ปรมฺปราย** (อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการถือสืบๆ กันมา — Be not led by tradition)
3. **มา อิติกิราย** (อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการเล่าลือ — Be not led by hearsay)
4. **มา ปิฏกสมฺปทาเนน** (อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ — Be not led by the authority of texts)
5. **มา ตกฺกเหตุ** (อย่าปลงใจเชื่อ เพราะตรรก — Be not led by mere logic)
6. **มา นยเหตุ** (อย่าปลงใจเชื่อ เพราะการอนุมาน — Be not led by inference)
7. **มา อาการปริวิตกฺเกน** (อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล — Be not led by considering appearances)
8. **มา ทิฏฺฐินิชฺฌานกฺขนฺติยา** (อย่าปลงใจเชื่อ เพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว — Be not led by the agreement with a considered and approved theory)
9. **มา ภพฺพรูปตาย** (อย่าปลงใจเชื่อ เพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ — Be not led by seeming possibilities)
10. **มา สมโณ โน ครูติ** (อย่าปลงใจเชื่อ เพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา — Be not led by the idea, 'This is our teacher'.)

(ต่อมาอีกประมาณ ๒๒ ปี *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย* ซึ่งพิมพ์เสร็จออกมาใน พ.ศ. ๒๕๓๙ ก็ได้ใช้คำแปลภาษาไทยของความทั้ง ๑๐ ข้อในกาลามสูตร ว่า "<u>อย่าปลงใจเชื่อ</u> **...**" อย่างนี้ทั้งหมด [แต่ข้อ ๕ - เพราะตรรก เติมข้อความในวงเล็บว่า "การคิดเอาเอง"])

ครั้นถึงปลายปี พ.ศ.๒๕๒๑ ได้เริ่มเขียนเพิ่มเติม ***พุทธธรรม*** ซึ่งขยายออกไปกลายเป็น ***พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*** ที่พิมพ์เสร็จในปี ๒๕๒๕ แม้จะปรับปรุงและเพิ่มเติมมากแห่ง แต่ในตอนว่าด้วยกาลามสูตร ได้ตกลงคงคำแปลไว้ตามฉบับเดิม ไม่ได้เปลี่ยนไปตาม ***พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*** (ตลอดจน ***พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์*** ที่พิมพ์ครั้งแรกในปี ๒๕๒๒ ซึ่งใช้คำแปลตาม ***ฉบับประมวลธรรม***) แต่นำคำแปลใหม่ว่า "**อย่าปลงใจเชื่อ**" นั้นไปใส่เพิ่มไว้ในคำชี้แจงที่เชิงอรรถ ซึ่งก็ได้ขยายความออกไปอีกด้วย

ดังนั้น ใน ***พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*** (พ.ศ.๒๕๒๕, หน้า ๖๕๑) จึงลงคำแปลกาลามสูตร โดยมีเชิงอรรถว่า (<u>ขีดเส้นใต้</u> ใส่ที่นี่)

> [1] คำว่ายึดถือในที่นี้ ขอให้เข้าใจความว่า หมายถึงการไม่ตัดสินหรือลงความเห็นแน่นอนเด็ดขาดลงไปเพียงเพราะเหตุเหล่านี้ ตรงกับคำว่า "<u>อย่าปลงใจเชื่อ</u>"; อนึ่งไม่พึงแปลความเลยเถิดไปว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนไม่ให้เชื่อสิ่งเหล่านี้และให้เชื่อสิ่งอื่นนอกจากนี้ แต่พึงเข้าใจว่า แม้แต่สิ่งเหล่านี้ ซึ่งบางอย่างก็เลือกเอามาแล้วว่าเป็นสิ่งที่น่าเชื่อที่สุด ท่านก็ยังเตือนไม่ให้ปลงใจเชื่อ ไม่ให้ด่วนเชื่อ ไม่ให้ถือเป็นเครื่องตัดสินเด็ดขาด ยังอาจผิดพลาดได้ ต้องใช้ปัญญาพิจารณาก่อน ก็ขนาดสิ่งที่น่าเชื่อที่สุดแล้ว ท่านยังให้คิดให้พิจารณาให้ดีก่อน สิ่งอื่นคนอื่น เราจะต้องคิดต้องพิจารณาระมัดระวังให้มากสักเพียงไหน

บันทึกพิเศษท้ายบทนี้ จะช่วยให้เห็นว่า "อย่าปลงใจเชื่อ" เป็นคำแปลที่มีภูมิหลัง ซึ่งเน้นการแก้ปัญหาความเข้าใจผิดหรือตีความผิดๆ อันพึงระวังในสังคมไทยอย่างน้อยสมัยหนึ่ง จึงมิใช่เป็นการยืนยันว่าจะตรงความหมายอย่างเต็มใจโดยสมบูรณ์ และผู้ศึกษาสามารถใช้โอกาสจากข้อมูลที่นำมาแสดงหรือแจ้งแหล่งไว้ ในการทำความเข้าใจของตนเองให้เห็นความหมายที่ชัดยิ่งขึ้น พร้อมกันนั้นก็เป็นการบอกกันว่า ถ้าจะมีการสรรค์และสรรคำแปลที่ตรงพอดีและเต็มความหมายยิ่งกว่านี้ขึ้นได้ ก็พึงต้อนรับด้วยความยินดี

นอกจากกรณีเฉพาะนี้แล้ว ผู้อ่านจะมองเห็นกว้างออกไปด้วยว่า คำแปลพุทธพจน์และคัมภีร์ทั้งหลาย ที่นำมาแสดงไว้สำเร็จด้วยหลักการอันใด และเป็นมีขึ้นมาอย่างไร เหตุใดเรื่องราวเล็กน้อย หรือถ้อยคำนิดเดียว บางทีจึงมีความเป็นมายุ่งยากและยืดยาวอย่างยิ่ง

ตอน ๔: ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร?

บุพภาคของการศึกษา ๒:

โยนิโสมนสิการ

๒

บทที่ ๑๓

ความนำ:

ฐานะของความคิด ในระบบการดำเนินชีวิตที่ดี

คนเรานี้ จะมีความสุขอย่างแท้จริง ก็ต้องดำเนินชีวิตให้ถูกต้อง คือจะต้องปฏิบัติถูกต้องต่อชีวิตของตนเอง และต่อสภาพแวดล้อม ทั้งทางสังคม ทางธรรมชาติ และทางวัตถุโดยทั่วไป รวมทั้งเทคโนโลยี คนที่รู้จักดำเนินชีวิตได้ถูกต้อง ย่อมมีชีวิตที่ดีงาม และมีความสุขที่แท้จริง ซึ่งหมายถึงการมีความสุขที่เอื้อต่อการเกิดมีความสุขของผู้อื่นด้วย

อย่างไรก็ตาม การดำเนินชีวิตอย่างถูกต้อง หรือการปฏิบัติถูกต้องต่อสิ่งทั้งหลาย อย่างที่กล่าวมานี้ เป็นการพูดแบบรวมความ ซึ่งถ้าจะให้มองเห็นชัดเจน จะต้องแบ่งซอยออกไปเป็นการปฏิบัติถูกต้องในกิจกรรมส่วนย่อยต่างๆ ของการดำเนินชีวิตนั้นมากมาย หลายแง่หลายด้าน

ดังนั้น เพื่อเสริมความเข้าใจในเรื่องนี้ จึงควรกล่าวถึงการปฏิบัติถูกต้องในแง่ด้านทั้งหลาย ซึ่งเป็นส่วนย่อยที่ประกอบกันขึ้นเป็นการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องนั้น หรือกระจายความหมายของการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องนั้นออกไป ให้เห็นการปฏิบัติถูกต้องแต่ละแง่แต่ละด้าน ที่เป็นส่วนย่อยของการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องนั้น

การดำเนินชีวิตนั้น มองในแง่หนึ่งก็คือ การดิ้นรนต่อสู้เพื่อให้อยู่รอด หรือการนำชีวิตไปให้ล่วงพ้นสิ่งบีบคั้นติดขัดคับข้อง เพื่อให้เป็นอยู่ได้ด้วยดี การดำเนินชีวิตที่มองในแง่นี้ พูดอย่างสั้นๆ ก็คือ การแก้ปัญหา หรือการดับทุกข์ ผู้ที่แก้ปัญหาได้ถูกต้อง ล่วงพ้นปัญหาไปได้ด้วยดี ก็ย่อมเป็นผู้ประสบความสำเร็จในการดำเนินชีวิตเป็นอยู่อย่างไร้ทุกข์ โดยนัยนี้ การดำเนินชีวิตอย่างถูกต้องได้ผลดี ก็คือ การรู้จักแก้ปัญหา หรือเรียกง่ายๆ ว่า ***แก้ปัญหาเป็น***

มองอีกแง่หนึ่ง การดำเนินชีวิตของคนเรา ก็คือ การประกอบกิจกรรมหรือทำการต่างๆ โดยเคลื่อนไหวแสดงออก เป็นพฤติกรรมทางกายบ้าง ทางวาจาบ้าง ถ้าไม่แสดงออกมาภายนอก ก็ทำอยู่ภายใน เป็นพฤติกรรมของจิตใจ พูดรวมง่ายๆ ว่า ทำ พูด คิด หรือใช้คำศัพท์ว่า กายกรรม วจีกรรม และมโนกรรม ที่มีชื่อรวมเรียกว่า กรรมทางไตรทวาร

ในแง่นี้ การดำเนินชีวิต ก็คือ การทำกรรมทั้ง ๓ ประการ ผู้ที่ทำกรรม ๓ อย่างนี้ได้อย่างถูกต้อง ก็ย่อมดำเนินชีวิตไปได้ด้วยดี ดังนั้น การดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ผลดี ก็คือ การ*รู้จักทำ รู้จักพูด รู้จักคิด* เรียกง่ายๆ ว่า ***คิดเป็น พูดเป็น*** (หรือสื่อสารเป็น) และ***ทำเป็น*** (รวมทั้งผลิตเป็น)

ในแง่ต่อไป การดำเนินชีวิตของคนเรา ถ้าวิเคราะห์ออกไป จะเห็นว่า เต็มไปด้วยเรื่องของการรับรู้ และเสวยรสของสิ่งรู้หรือสิ่งเร้าต่างๆ ที่เรียกรวมๆ ว่าอารมณ์ทั้งหลาย ซึ่งผ่านเข้ามา หรือปรากฏทางอายตนะทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เรียกว่า เห็น ได้ยิน ได้กลิ่น รู้รส รู้สิ่งต้องกาย และรู้อารมณ์ในใจ หรือ ดู ฟัง ดม ชิม/ลิ้ม ถูกต้อง/สัมผัส และคิดหมาย

ท่าทีและปฏิกิริยาของบุคคลในการรับรู้อารมณ์เหล่านี้ มีผลสำคัญอย่างยิ่งต่อชีวิตจิตใจและวิถีชีวิตหรือชะตากรรมของเขา ถ้าเขารับรู้ด้วยท่าทีของความยินดียินร้าย หรือชอบชัง วงจรของปัญหาก็จะตั้งต้น แต่ถ้าเขารับรู้ด้วยท่าทีแบบบันทึกข้อมูล และเห็นตามเป็นจริง หรือมองตามเหตุปัจจัย ก็จะนำไปสู่ปัญญาและการแก้ปัญหา

นอกจากท่าทีและปฏิกิริยาในการรับรู้แล้ว สิ่งที่สำคัญไม่น้อยกว่านั้น ก็คือ การเลือกรับรู้อารมณ์ หรือเลือกอารมณ์ที่จะรับรู้ เช่น เลือกดูเลือกฟังสิ่งที่สนองความอยาก หรือเลือกดูเลือกฟังสิ่งที่สนองปัญญาส่งเสริมคุณภาพชีวิต

เมื่อมองในแง่นี้ การดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ผลดี จึงหมายถึงการรู้จักรับรู้ หรือรับรู้เป็น ได้แก่ รู้จัก(เลือก)ดู รู้จัก(เลือก)ฟัง รู้จัก(เลือก)ดม รู้จัก(เลือก)ลิ้ม รู้จัก(เลือก)สัมผัส รู้จัก(เลือก)คิด เรียกง่ายๆว่า ***ดูเป็น ฟังเป็น ดมเป็น ชิมเป็น สัมผัสเป็น*** และ ***คิดเป็น***

ยังมีแง่ที่จะมองได้ต่อไปอีก การดำเนินชีวิตของมนุษย์นั้น ในความหมายอย่างหนึ่ง ก็คือ การเข้าไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลาย เพื่อถือเอาประโยชน์จากสิ่งเหล่านั้น

จะเห็นชัดว่า สำหรับคนทั่วไปส่วนใหญ่ การดำเนินชีวิตจะมีความหมายเด่นในแง่นี้ คือ การที่จะได้เสพหรือบริโภค คนทั่วไปส่วนมาก เมื่อจะเข้าไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางสังคมก็ตาม ทางวัตถุก็ตาม ก็มุ่งที่จะได้จะเอาประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่งจากบุคคลหรือสิ่งเหล่านั้น เพื่อสนองความประสงค์หรือความปรารถนาของตน พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เมื่อต้องการสนองความประสงค์หรือความปรารถนาของตน จึงเข้าไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับบุคคลหรือสิ่งทั้งหลายอย่างนั้นๆ

แม้แต่การดำเนินชีวิตในความหมายของการรับรู้ในข้อก่อนนี้ ว่าที่จริงก็แบ่งเป็น ๒ ด้าน คือ **ด้านรับรู้** เช่น เห็น ได้ยิน เป็นต้น กับ**ด้านเสพ** เช่น ดู ฟัง เป็นต้น ความหมายด้านที่สอง คือการเสพที่ให้ดูเป็น ฟังเป็น เป็นต้น ก็มีนัยที่รวมอยู่ในความหมายข้อนี้ด้วย

การปฏิบัติที่ถูกต้องในการเสพหรือบริโภคนี้ เป็นปัจจัยสำคัญยิ่งที่จะกำหนดหรือปรุงแต่งวิถีชีวิตและทุกข์สุขของมนุษย์ ดังนั้น การดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ผลดี ก็คือ การรู้จักเสพ รู้จักบริโภค ถ้าเป็นความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางสังคม ก็หมายถึงการรู้จักคบหา รู้จักเสวนา ถ้าเป็นความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางวัตถุ ก็หมายถึง การรู้จักกิน รู้จักใช้ เรียกง่ายๆ ว่า ***กินเป็น ใช้เป็น บริโภคเป็น เสวนาเป็น คบคนเป็น***

จะเห็นว่า การดำเนินชีวิตที่ถูกต้องได้ผลดีนั้น ครอบคลุมถึงการปฏิบัติถูกต้องที่เป็นส่วนย่อยของการดำเนินชีวิตนั้น มากมายหลายแง่หลายด้านด้วยกัน กล่าวโดยสรุป คือ

ก) ในแง่ของการล่วงพ้นปัญหา ได้แก่ ***แก้ปัญหาเป็น***
ข) ในแง่ของการทำกรรม ได้แก่ ***คิดเป็น พูดเป็น/สื่อสารเป็น ทำเป็น***
ค) ในแง่ของการรับรู้ ได้แก่ ***ดูเป็น ฟังเป็น ดมเป็น ลิ้มเป็น สัมผัสเป็น คิดเป็น***
ง) ในแง่ของการเสพหรือบริโภค ได้แก่ ***กินเป็น ใช้เป็น บริโภคเป็น เสวนา-คบหาเป็น***

การปฏิบัติถูกต้องในแง่ด้านต่างๆ ที่เป็นส่วนย่อยของการดำเนินชีวิตอย่างที่กล่าวมานี้ รวมเรียกว่า **การดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง** หรือ**การรู้จักดำเนินชีวิต** พูดให้สอดคล้องกับถ้อยคำที่ใช้ข้างต้นว่า ดำเนินชีวิตเป็น และชีวิตที่ดำเนินอย่างนี้ ได้ชื่อว่าเป็นชีวิตที่ดีงามตามนัยแห่งพุทธธรรม

บรรดาการปฏิบัติถูกต้องในแง่ด้านต่างๆ เหล่านี้ อาจพูดรวบรัดได้ว่า **การรู้จักคิด** หรือ **คิดเป็น** เป็นองค์ประกอบที่สำคัญยิ่งของการดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง ทั้งนี้ ด้วยเหตุผลมากมายหลายประการ เช่น

ในแง่ของการรับรู้ ความคิดเป็นจุดศูนย์รวม ที่ข่าวสารข้อมูลทั้งหมดไหลมาชุมนุม เป็นที่วินิจฉัย และนำข่าวสารข้อมูลเหล่านั้นไปปรุงแต่งสร้างสรรค์และใช้การต่างๆ

ในแง่ของกรรม คือ ในแง่ของระบบการกระทำ ความคิดเป็นจุดเริ่มต้นที่จะนำไปสู่การแสดงออกทางกายและวาจา ที่เรียกว่าการพูดและการกระทำ และเป็นศูนย์บัญชาการ ซึ่งกำหนดหรือสั่งบังคับให้พูดจาและให้ทำการไปตามที่คิดหมาย

ในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างระบบทั้งสองนั้น ความคิดเป็นศูนย์กลาง โดยเป็นจุดประสานเชื่อมต่อระหว่างระบบการรับรู้ กับระบบการทำกรรม กล่าวคือ เมื่อรับรู้เข้ามาโดยทางอายตนะต่างๆ และเก็บรวบรวมประมวลข้อมูลข่าวสารมาคิดปรุงแต่งแล้ว ก็วินิจฉัยสั่งการโดยแสดงออกเป็นการกระทำทางกายหรือวาจา คือ พูดจา และเคลื่อนไหวทำการต่างๆ ต่อไป

พูดรวมๆ ได้ว่า *การคิดถูกต้อง* ***รู้จักคิด*** หรือ **คิดเป็น** เป็นศูนย์กลางที่บริหารการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องทั้งหมด เพราะเป็นหัวหน้าที่ชี้นำ นำทาง และควบคุมการปฏิบัติถูกต้องในแง่อื่นๆ ทั้งหมด

เมื่อคิดเป็นแล้ว ก็ช่วยให้พูดเป็น ทำเป็น แก้ปัญหาเป็น ช่วยให้ดูเป็น ฟังเป็น กินเป็น ใช้เป็น บริโภคเป็น และคบหาเสวนาเป็น ตลอดไปทุกอย่าง คือดำเนินชีวิตเป็นนั่นเอง จึงพูดได้ว่า การรู้จักคิด หรือคิดเป็น เป็นตัวนำที่ชักพา หรือเปิดช่องไปสู่การดำเนินชีวิตที่ถูกต้อง หรือชีวิตที่ดีงามทั้งหมด

ลักษณะสำคัญที่เป็นตัวตัดสินคุณค่าของการรู้จักทำ หรือทำเป็น ก็คือความพอดี และในกรณีทั่วๆไป "**รู้จัก-**" และ "**-เป็น**" กับ "**-พอดี**" ก็มีความหมายเป็นอันเดียวกัน

การรู้จักทำ หรือทำอะไรเป็น ก็คือ ทำสิ่งนั้นๆ พอเหมาะพอดีที่จะให้เกิดผลสำเร็จที่ต้องการตามวัตถุประสงค์ หรือทำแม่นยำ สอดคล้อง ตรงจุด ตรงเป้า ที่จะให้บรรลุจุดหมายอย่างดีที่สุด โดยไม่เกิดผลเสียหายหรือข้อบกพร่องใดๆ เลย

พุทธธรรมถือเอาลักษณะที่ไร้โทษ ไร้ทุกข์ และเหมาะเจาะที่จะให้ถึงจุดหมายนี้เป็นสำคัญ จึงใช้คำว่า "พอดี" เป็นคำหลัก ดังนั้น สำหรับคำว่า "ดำเนินชีวิตเป็น" จึงใช้คำว่า **ดำเนินชีวิตพอดี** คือ ดำเนินชีวิตพอดีที่จะให้บรรลุจุดหมายแห่งการเป็นอยู่อย่างไร้โทษไร้ทุกข์มีความสุขที่แท้จริง

การดำเนินชีวิตพอดี หรือการปฏิบัติพอดี เรียกเป็นคำศัพท์ว่า ***มัชฌิมาปฏิปทา*** ซึ่งมีความหมายเป็นอันเดียวกันกับการดำเนินชีวิตที่ดีงาม กล่าวคือ ***มรรค*** หรือ อริยมรรค ที่แปลสืบๆ กันมาว่า มรรคาอันประเสริฐ คือ ทางดำเนินชีวิตที่ดีงาม ล้ำเลิศ ปราศจากพิษภัยไร้โทษ นำสู่เกษมศานติ์ และความสุขที่สมบูรณ์

พุทธธรรมแสดงหลักการว่า การที่จะดำเนินชีวิตให้ถูกต้อง หรือมีชีวิตที่ดีงามได้นั้น จะต้องมีการฝึกฝนพัฒนาตน ซึ่งได้แก่กระบวนการที่เรียกว่า **การศึกษา** พูดอย่างสั้นที่สุดว่า *มรรคจะเกิดมีขึ้นได้ก็ด้วยสิกขา*

การคิดถูกต้อง รู้จักคิด หรือคิดเป็น เป็นตัวนำของชีวิตที่ดีงาม หรือมรรค ฉันใด การฝึกฝนพัฒนาความคิดที่ถูกต้อง ให้รู้จักคิด หรือคิดเป็น ก็เป็นตัวนำของการศึกษา หรือสิกขา ฉันนั้น

ในกระบวนการฝึกฝนพัฒนาตน คือ การศึกษา เพื่อให้มีชีวิตที่ดีงามนั้น การฝึกฝนความรู้จักคิด หรือคิดเป็น ซึ่งเป็นตัวนำ จะเป็นปัจจัยชักพาไปสู่ความรู้ความเข้าใจ ความคิดเห็น ตลอดจนความเชื่อถือถูกต้อง ที่เรียกว่า ***สัมมาทิฏฐิ*** ซึ่งเป็นแกนนำของชีวิตที่ดีงามทั้งหมด

การพัฒนาสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นแกนนำในกระบวนการของการศึกษานั้น ก็คือ สาระสำคัญของการพัฒนาปัญญา ที่เป็นแกนกลางของกระบวนการพัฒนาคน ที่เรียกว่า “**การศึกษา**” นั่นเอง

การรู้จักคิด หรือคิดเป็นนั้น ประกอบด้วยวิธีคิดต่างๆ หลายอย่าง การฝึกฝนพัฒนาความรู้จักคิด หรือคิดเป็น ก็คือการฝึกฝนพัฒนาตน หรือการฝึกฝนพัฒนาบุคคล ตามแนวทางของวิธีคิดเหล่านั้นหรือเช่นนั้น

ฐานะของความคิด ในกระบวนการของการศึกษา หรือการพัฒนาปัญญา

ก่อนจะพูดกันต่อไปในเรื่องวิธีคิด ขอทบทวนความเข้าใจเกี่ยวกับฐานะของความคิดในกระบวนการของการศึกษา โดยเฉพาะในการพัฒนาปัญญา ที่เป็นแกนกลางของการศึกษานั้นก่อน

ก) จุดเริ่มของการศึกษา และความไร้การศึกษา

ตัวแท้ของการศึกษา คือการพัฒนาตนโดยมีการพัฒนาปัญญาเป็นแกนกลางนั้น เป็นกระบวนการที่ดำเนินไปภายในตัวบุคคล แกนนำของกระบวนการแห่งการศึกษา ได้แก่ ความรู้ความเข้าใจ ความคิดเห็น แนวความคิด ทัศนคติ ค่านิยมที่ถูกต้องดีงาม เกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคม สอดคล้องกับความเป็นจริง เรียกสั้นๆ ว่า *สัมมาทิฏฐิ*

เมื่อรู้เข้าใจ คิดเห็นดีงาม ถูกต้องตรงตามความจริงแล้ว การคิด การพูด การกระทำ และการแสดงออก หรือปฏิบัติการต่างๆ ก็ถูกต้องดีงาม เกื้อกูล นำไปสู่การดับทุกข์ แก้ไขปัญหาได้

ในทางตรงกันข้าม ถ้ารู้เข้าใจคิดเห็นผิด มีค่านิยม ทัศนคติ แนวความคิดที่ผิด ที่เรียกว่า มิจฉาทิฏฐิ แล้ว การคิด การพูด การกระทำ การแสดงออก และปฏิบัติการต่างๆ ก็พลอยดำเนินไปในทางที่ผิดพลาดด้วย แทนที่จะแก้ปัญหาดับทุกข์ได้ ก็กลายเป็นก่อทุกข์ สั่งสมปัญหา ให้เพิ่มพูนร้ายแรงยิ่งขึ้น

สัมมาทิฏฐิ นั้น แยกได้เป็น ๒ ระดับ คือ

๑. ทัศนะ ความคิดเห็น แนวความคิด ทฤษฎี ความเชื่อถือ ความนิยม ค่านิยม จำพวกที่เชื่อหรือยอมรับรู้การกระทำ และผลการกระทำของตน หรือสร้างความสำนึกในความรับผิดชอบต่อการกระทำของตน พูดอย่างชาวบ้านว่า เห็นชอบตามคลองธรรม เรียกสั้นๆ ว่า *กัมมัสสกตาสัมมาทิฏฐิ* เป็น *สัมมาทิฏฐิระดับโลกีย์* เป็นขั้นจริยธรรม

๒. ทัศนะ แนวความคิด ที่มองเห็นความเป็นไปของสิ่งทั้งหลายตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย ความรู้ความเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมัน หรือตามที่มันเป็น ไม่เอนเอียงไปตามความชอบความชังของตน หรือตามที่อยากให้มันเป็นอยากไม่ให้มันเป็น ความรู้ความเข้าใจสอดคล้องกับความเป็นจริงแห่งธรรมดา เรียกสั้นๆ ว่า *สัจจานุโลมิกญาณ* เป็น *สัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ* เป็นขั้นสัจธรรม

มิจฉาทิฏฐิ ความเห็นผิด หลงผิด ก็มี ๒ ระดับ เช่นเดียวกัน คือ ทัศนะ แนวความคิด ค่านิยม ที่ปฏิเสธความรับผิดชอบ ไม่ยอมรับการกระทำของตน กับความไม่รู้ไม่เข้าใจโลกและชีวิตตามสภาวะ หลงมองสร้างภาพไปตามความอยากให้เป็น และอยากไม่ให้เป็นของตนเอง

อย่างไรก็ดี กระบวนการของการศึกษาภายในตัวบุคคล จะเริ่มต้นและดำเนินไปได้ ต้องอาศัยการติดต่อเกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อม และอิทธิพลจากภายนอกเป็นแรงผลักดัน หรือเป็นปัจจัยก่อตัว ถ้าได้รับการถ่ายทอดแนะนำชักจูง เรียนรู้จากแหล่งความรู้ความคิดที่ถูกต้อง หรือรู้จักเลือก รู้จักมอง รู้จักเกี่ยวข้อง พิจารณาโลกและชีวิตในทางที่ถูกต้อง ก็จะทำให้เกิด *สัมมาทิฏฐิ* นำไปสู่การศึกษาที่ถูกต้อง หรือมีการศึกษา

แต่ตรงข้าม ถ้าได้รับถ่ายทอดแนะนำชักจูง ได้รับอิทธิพลภายนอกที่ไม่ถูกต้อง หรือไม่รู้จักคิด ไม่รู้จักพิจารณา ไม่รู้เท่าทันประสบการณ์ต่างๆ ก็จะทำให้เกิด *มิจฉาทิฏฐิ* นำไปสู่การศึกษาที่ผิด หรือความไร้การศึกษา

โดยสรุป แหล่งที่มาเบื้องต้นของการศึกษา เรียกว่า ***ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ*** มี ๒ อย่าง คือ

๑. ปัจจัยภายนอก เรียกว่า **ปรโตโฆสะ** แปลว่า เสียงจากผู้อื่น หรือเสียงบอกจากผู้อื่น ได้แก่ การรับถ่ายทอด หรืออิทธิพลจากสิ่งแวดล้อมทางสังคม เช่น พ่อแม่ ครูอาจารย์ เพื่อนที่คบหา หนังสือ สื่อมวลชน และวัฒนธรรม ซึ่งให้ข่าวสารที่ถูกต้อง สั่งสอนอบรม แนะนำชักจูงไปในทางที่ดีงาม

๒. ปัจจัยภายใน เรียกว่า **โยนิโสมนสิการ** แปลว่า การทำในใจโดยแยบคาย หมายถึง การคิดถูกวิธี ความรู้จักคิด หรือคิดเป็น

ในทำนองเดียวกัน แหล่งที่มาของการศึกษาที่ผิด หรือความไร้การศึกษา ที่เรียกว่า *ปัจจัยแห่งมิจฉาทิฏฐิ* ก็มี ๒ อย่างเหมือนกัน คือ ปรโตโฆสะ เสียงบอกจากภายนอกที่ไม่ดีงาม ไม่ถูกต้อง และ อโยนิโสมนสิการ การทำในใจไม่แยบคาย การไม่รู้จักคิด คิดไม่เป็น หรือการขาดโยนิโสมนสิการนั่นเอง

ข) กระบวนการของการศึกษา

ได้กล่าวแล้วว่า แกนนำแห่งกระบวนการของการศึกษา ได้แก่ ***สัมมาทิฏฐิ*** เมื่อมีสัมมาทิฏฐิเป็นแกนนำและเป็นฐานแล้ว กระบวนการแห่งการศึกษาภายในตัวบุคคลก็ดำเนินไปได้

กระบวนการนี้แบ่งเป็น ๓ ขั้นตอนใหญ่ๆ เรียกว่า **ไตรสิกขา** (สิกขา หรือหลักการศึกษา ๓ ประการ) คือ

๑. การฝึกฝนพัฒนาในด้านความประพฤติ ระเบียบวินัย ความสุจริตทางกาย วาจา และอาชีวะ เรียกว่า ***อธิสีลสิกขา*** (เรียกง่ายๆ ว่า ***ศีล***)

๒. การฝึกฝนพัฒนาทางจิตใจ การปลูกฝังคุณธรรม สร้างเสริมคุณภาพ สมรรถภาพ และสุขภาพจิต เรียกว่า ***อธิจิตตสิกขา*** (เรียกง่ายๆ ว่า ***สมาธิ***)

๓. การฝึกฝนพัฒนาทางปัญญา ให้เกิดความรู้ความเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง รู้ความเป็นไปตามเหตุปัจจัย ที่ทำให้แก้ไขปัญหาไปตามแนวทางเหตุผล รู้เท่าทันโลกและชีวิต จนสามารถทำจิตใจให้บริสุทธิ์หลุดพ้นจากความยึดติดถือมั่นในสิ่งต่างๆ ดับกิเลส ดับทุกข์ได้ เป็นอยู่ด้วยจิตใจอิสระผ่องใสเบิกบาน เรียกว่า ***อธิปัญญาสิกขา*** (เรียกง่ายๆ ว่า ***ปัญญา***)

หลักการศึกษา ๓ ประการนี้ จัดวางขึ้นไว้โดยอาศัยหลักปฏิบัติที่เรียกว่า วิธีแก้ปัญหาของอารยชนเป็นพื้นฐาน วิธีแก้ปัญหาแบบอารยชนนี้ เรียกตามคำบาลีว่า **อริยมรรค** แปลว่า ทางดำเนินสู่ความดับทุกข์ ที่ทำให้เป็นอริยชน หรือวิถีดำเนินชีวิตที่ประเสริฐ

อริยมรรค นี้ มีองค์ประกอบที่เป็นเนื้อหา หรือรายละเอียดของการปฏิบัติ ๘ ประการ คือ

๑. ทัศนะ ความคิดเห็น แนวคิด ความเชื่อถือ ทัศนคติ ค่านิยมต่างๆ ที่ดีงามถูกต้อง มองสิ่งทั้งหลายตามเหตุปัจจัย สอดคล้องกับความเป็นจริง หรือตรงตามสภาวะ เรียกว่า *สัมมาทิฏฐิ* (เห็นชอบ)

๒. ความคิด ความดำริตริตรอง หรือคิดการต่างๆ ที่ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนตนเองและผู้อื่น ไม่เศร้าหมองขุ่นมัว เป็นไปในทางสร้างสรรค์ประโยชน์สุข เช่น คิดในทางเสียสละ หวังดี มีไมตรี ช่วยเหลือเกื้อกูล และความคิดที่บริสุทธิ์ อิงสัจจะ อิงธรรม ไม่เอนเอียงด้วยความเห็นแก่ตัว ความคิดจะได้จะเอา หรือความเคียดแค้นชิงชัง มุ่งร้ายคิดทำลาย เรียกว่า *สัมมาสังกัปปะ* (ดำริชอบ)

๓. การพูด หรือการแสดงออกทางวาจาที่สุจริต ไม่ทำร้ายผู้อื่น ตรงความจริง ไม่โกหกหลอกลวง ไม่ส่อเสียด ไม่ให้ร้ายป้ายสี ไม่หยาบคาย ไม่เหลวไหล ไม่เพ้อเจ้อเลื่อนลอย แต่สุภาพ นิ่มนวล ชวนให้เกิดไมตรีสามัคคีกัน ถ้อยคำที่มีเหตุผล เป็นไปในทางสร้างสรรค์ ก่อประโยชน์ เรียกว่า *สัมมาวาจา* (วาจาชอบ)

๔. การกระทำที่ดีงามสุจริต เป็นไปในทางสร้างสรรค์ ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ไม่เบียดเบียน ไม่ทำร้ายกัน สร้างความสัมพันธ์ที่ดีงาม ทำให้อยู่ร่วมกันด้วยดี ทำให้สังคมสงบสุข คือ การกระทำหรือทำการต่างๆ ที่ไม่เกี่ยวข้อง หรือไม่เป็นไปเพื่อการทำลายชีวิตร่างกาย การทำลายทรัพย์สินของผู้อื่น การล่วงละเมิดสิทธิในคู่ครอง หรือของรักของหวงแหนของผู้อื่น เรียกว่า *สัมมากัมมันตะ* (กระทำชอบ)

๕. การประกอบอาชีพที่สุจริต ไม่ก่อความเดือดร้อนเสียหายแก่ผู้อื่น เรียกว่า *สัมมาอาชีวะ* (อาชีพชอบ)

๖. การเพียรพยายามในทางที่ดีงามชอบธรรม คือ เพียรหลีกเว้นป้องกันสิ่งชั่วร้ายอกุศลที่ยังไม่เกิดขึ้น เพียรละเลิก กำจัดสิ่งชั่วร้ายอกุศลที่เกิดขึ้นแล้ว เพียรสร้างสรรค์สิ่งดีงาม หรือกุศลธรรมที่ยังไม่เกิดให้เกิดขึ้น เพียรส่งเสริมพัฒนาสิ่งดีงาม หรือกุศลธรรมที่เกิดมีแล้ว ให้เพิ่มพูนเจริญงอกงามยิ่งขึ้นไปจนเพียบพร้อมไพบูลย์ เรียกว่า *สัมมาวายามะ* (พยายามชอบ)

๗. การมีสติกำกับตัว คุมใจไว้ให้อยู่กับสิ่งที่เกี่ยวข้องต้องทำในเวลานั้นๆ ใจอยู่กับกิจ จิตอยู่กับงาน ระลึกได้ถึงสิ่งที่ดีงาม สิ่งที่เกื้อกูลเป็นประโยชน์ หรือธรรมที่ต้องใช้ในเรื่องนั้นๆ เวลานั้นๆ ไม่หลงใหลเลื่อนลอย ไม่ละเลยหรือปล่อยตัวเผอเรอ โดยเฉพาะสติที่กำกับทันต่อพฤติกรรมของร่างกาย ความรู้สึก สภาพจิตใจ และความนึกคิดของตน ไม่ปล่อยให้อารมณ์ที่เย้ายวนหรือยั่วยุ มาฉุดกระชากให้หลุดหลงเลื่อนลอยไปเสีย เรียกว่า *สัมมาสติ* (ระลึกชอบ)

๘. ความมีจิตตั้งมั่น จิตใจดำเนินอยู่ในกิจในงาน หรือในสิ่งที่กำหนด (อารมณ์) ได้สม่ำเสมอ แน่วแน่เป็นหนึ่งเดียว สงบ ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่วอกแวกหวั่นไหว บริสุทธิ์ ผ่องใส ไม่ขุ่นมัว นุ่มนวล ผ่อนคลาย ไม่เครียด ไม่กระด้าง เข้มแข็ง เองาน ไม่หดหู่ท้อแท้ พร้อมที่จะใช้งานทางปัญญาอย่างได้ผลดี เรียกว่า *สัมมาสมาธิ* (จิตมั่นชอบ)

หลักการศึกษา ๓ ประการ คือ **ไตรสิกขา** ก็จัดวางขึ้นโดยมุ่งให้ผลเกิดขึ้นตามหลักปฏิบัติแห่งอริยมรรค (มรรควิธีแก้ปัญหา หรือมรรคาแห่งความดับทุกข์) คือ เป็นการฝึกฝนอบรมให้องค์ทั้ง ๘ แห่งมรรคนั้น เกิดมีและเจริญงอกงาม ใช้ประโยชน์ได้บริบูรณ์ยิ่งขึ้น แก้ไขปัญหาดับทุกข์ได้ดียิ่งขึ้นตามลำดับ จนถึงที่สุด กล่าวคือ

๑. อธิสีลสิกขา คือ การศึกษาด้านหรือขั้นตอนที่ฝึกปรือให้เกิดมีสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ เจริญงอกงามขึ้น จนบุคคลมีความพร้อมทางความประพฤติ วินัย และความสัมพันธ์ทางสังคม ถึงมาตรฐานของอารยชน เป็นพื้นฐานแก่การสร้างเสริมคุณภาพจิตได้ดี

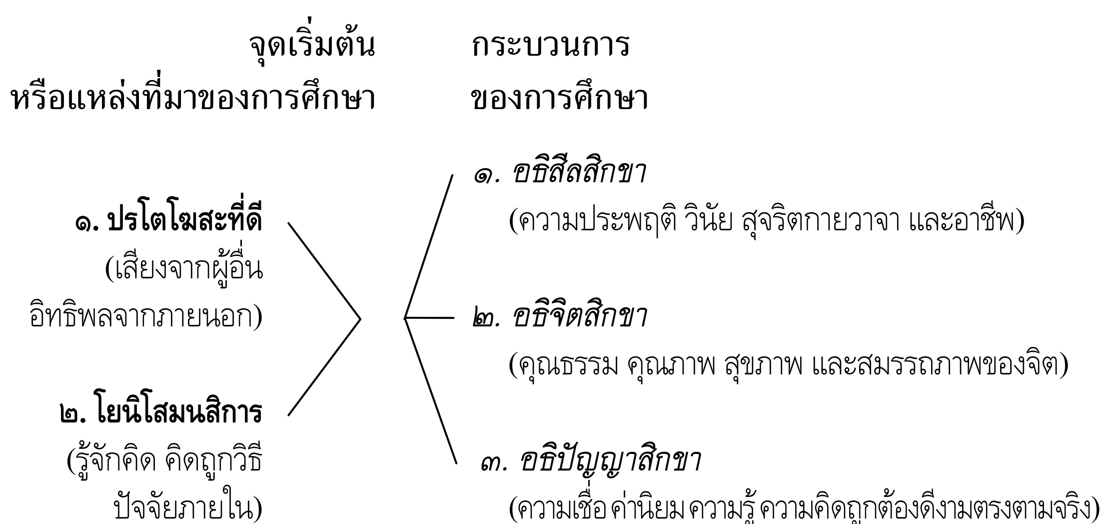
๒. อธิจิตสิกขา คือ การศึกษาด้านหรือขั้นตอนที่ฝึกปรือให้เกิดมีสัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ เจริญงอกงามขึ้น จนบุคคลมีความพร้อมทางคุณธรรม มีคุณภาพจิต สมรรถภาพจิต และสุขภาพจิตพัฒนาถึงมาตรฐานของอารยชน เป็นพื้นฐานแห่งการพัฒนาปัญญาได้ดี

๓. ***อธิปัญญาสิกขา*** คือ การศึกษาด้านหรือขั้นตอนที่ฝึกปรือให้เกิดมีสัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะเจริญงอกงามขึ้น จนบุคคลมีความพร้อมทางปัญญาถึงมาตรฐานของอารยชน สามารถดำรงชีวิตอยู่ด้วยปัญญา มีจิตใจผ่องใส เบิกบาน ไร้ทุกข์ หลุดพ้นจากความยึดติดถือมั่นต่างๆ เป็นอิสระเสรีด้วยปัญญาอย่างแท้จริง

แต่ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า สัมมาทิฏฐิ ที่เป็นแกนนำแห่งกระบวนการของการศึกษานั้น จะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัย***ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ ๒*** ประการ

ดังนั้น ในการดำเนินงานที่เกี่ยวกับการศึกษา จุดสนใจที่ควรเน้นเป็นพิเศษ คือ เรื่องปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิที่เป็นจุดเริ่มต้น เป็นแหล่ง เป็นที่มาของการศึกษา คำที่พูดกันว่า “ให้การศึกษา” ก็อยู่ที่ปัจจัย ๒ ประการนี้เอง ส่วนกระบวนการของการศึกษา ที่เรียกว่า ศีล สมาธิ ปัญญา นั้น เพียงแต่รู้เข้าใจไว้ เพื่อจัดสภาพแวดล้อมให้เกื้อกูล และคอยเสริมคุมกระตุ้นเร้าให้เนื้อหาของการศึกษาหันเบนดำเนินไปตามกระบวนนั้น

เมื่อทำความเข้าใจอย่างนี้แล้ว ก็จะมองเห็นรูปร่างของกระบวนการแห่งการศึกษา ซึ่งเขียนให้ดูได้ดังนี้



ค) ความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับจุดเริ่มต้นของการศึกษา

เมื่อได้ทำความเข้าใจคร่าวๆ เกี่ยวกับกระบวนการของการศึกษา พอเห็นตำแหน่งแห่งที่ หรือฐานะของความคิดในกระบวนแห่งการศึกษานั้นแล้ว ก็จะได้กล่าวถึงเรื่องความคิดโดยเฉพาะต่อไป

อย่างไรก็ดี โดยที่ความคิดเป็นอย่างหนึ่งในบรรดาจุดเริ่ม หรือแหล่ง ที่มา ๒ ประการ ของการศึกษา เมื่อจะพูดถึงความคิดที่เป็นจุดเริ่มอย่างหนึ่ง ก็ควรรู้จุดเริ่มอื่นอีกอย่างหนึ่งนั้นด้วย เพื่อจะได้ขอบเขตความเข้าใจที่กว้าง ขวางชัดเจนยิ่งขึ้น

ก่อนอื่น พึงพิจารณาพุทธพจน์ ดังนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย ปัจจัยเพื่อความเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฏฐิ มี ๒ ประการดังนี้ คือ ปรโตโฆสะ และโยนิโสมนสิการ”[1241]

[1241] องฺ.ทุก.๒๐/๓๗๑/๑๑๐ (ปรโตโฆสะ ในที่นี้ หมายถึง ปรโตโฆสะฝ่ายดี)

"โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายนอก เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบภายนอกอื่น แม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนความมีกัลยาณมิตรเลย"

"โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายใน เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่น แม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย"[1242]

ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ นั้น ได้แสดงความหมายในที่นี้ว่า เป็นจุดเริ่ม หรือแหล่งที่มาของการศึกษา หรืออาจจะเรียกว่า ***บุพภาคของการศึกษา*** เพราะเป็นบ่อเกิดของสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นแกนนำ เป็นต้นทาง และเป็นตัวยืนของกระบวนการแห่งการศึกษาทั้งหมด ที่ตรัสว่ามี ๒ อย่าง คือ

๑. ปรโตโฆสะ แปลว่า เสียงจากอื่น หรือการกระตุ้นชักจูงจากภายนอก ได้แก่ การสั่งสอน แนะนำ การถ่ายทอด การโฆษณา คำบอกเล่า ข่าวสาร คำชี้แจงอธิบายจากผู้อื่น ตลอดจนการเรียนรู้ เลียนแบบ จากแหล่งต่างๆ ภายนอก หรืออิทธิพลจากภายนอก

แหล่งสำคัญของการเรียนรู้ประเภทนี้ เช่น พ่อแม่ ครู อาจารย์ เพื่อน คนแวดล้อมใกล้ชิด ผู้ร่วมงาน ผู้บังคับบัญชา และผู้ใต้บังคับบัญชา บุคคลมีชื่อเสียง คนโด่งดัง คนผู้ได้รับความนิยมในด้านต่างๆ หนังสือ สื่อมวลชนทั้งหลาย สถาบันทางศาสนาและวัฒนธรรม เป็นต้น ในที่นี้หมายถึงเฉพาะที่แนะนำในทางถูกต้องดีงาม ให้ความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง โดยเฉพาะที่สามารถช่วยนำไปสู่ปัจจัยที่ ๒ ได้

ปัจจัยข้อนี้ จัดเป็นองค์ประกอบฝ่ายภายนอก หรืออาจเรียกว่า *ปัจจัยทางสังคม*

บุคคลผู้มีคุณสมบัติเหมาะสม สามารถทำหน้าที่ปรโตโฆสะที่ดี มีคุณภาพสูง มีคำเรียกเฉพาะว่า **กัลยาณมิตร** ตามปกติ กัลยาณมิตรจะทำหน้าที่เป็นผลดี ประสบความสำเร็จแห่งปรโตโฆสะได้ ต้องสามารถสร้างศรัทธาให้เกิดขึ้นแก่ผู้เล่าเรียน หรือผู้รับการฝึกสอนอบรม จึงเรียกวิธีเรียนรู้ในข้อนี้ว่า *วิธีการแห่งศรัทธา*

ถ้าผู้มีหน้าที่ให้ปรโตโฆสะ เช่น ครู อาจารย์ พ่อแม่ ไม่สามารถทำให้เกิดศรัทธาได้ และผู้เล่าเรียน เช่น เด็กๆ เกิดมีศรัทธาต่อแหล่งความรู้ความคิดอื่นมากกว่า เช่น ดาราในสื่อมวลชน เป็นต้น และถ้าแหล่งเหล่านั้นให้ปรโตโฆสะที่ชั่วร้ายผิดพลาด อันตรายย่อมเกิดขึ้นในกระบวนการแห่งการศึกษา อาจเกิดการศึกษาที่ผิด หรือความไร้การศึกษา

๒. โยนิโสมนสิการ แปลว่า การทำในใจโดยแยบคาย หรือคิดถูกวิธี แปลง่ายๆ ว่า ความรู้จักคิด หรือคิดเป็น หมายถึง การคิดอย่างมีระเบียบ หรือคิดตามแนวทางของปัญญา คือ การรู้จักมอง รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลายตามสภาวะ เช่น ตามที่สิ่งนั้นๆ มันเป็นของมัน โดยวิธีคิดหาเหตุปัจจัย สืบค้นถึงต้นเค้า สืบสาวให้ตลอดสาย แยกแยะสิ่งนั้นๆ เรื่องนั้นๆ ออกให้เห็นตามสภาวะ และตามความสัมพันธ์สืบทอดแห่งเหตุปัจจัย โดยไม่เอาความรู้สึกด้วยตัณหาอุปทานของตนเองเข้าจับ หรือเคลือบคลุม ทำให้เกิดความดีงาม และแก้ปัญหาได้

ข้อนี้เป็นองค์ประกอบฝ่ายภายใน หรือ *ปัจจัยภายในตัวบุคคล* และอาจเรียกตามองค์ธรรมที่ใช้งานว่า *วิธีการแห่งปัญญา*

บรรดาปัจจัย ๒ อย่างนี้ ปัจจัยข้อที่ ๒ คือ ***โยนิโสมนสิการ*** เป็นแกนกลาง หรือส่วนที่ขาดไม่ได้ การศึกษาจะสำเร็จผลแท้จริง บรรลุจุดมุ่งหมายได้ ก็เพราะปัจจัยข้อที่ ๒ นี้ ปัจจัยข้อที่ ๒ อาจให้เกิดการศึกษาได้โดยไม่มีข้อที่ ๑ แต่ปัจจัยข้อที่ ๑ จะต้องนำไปสู่ปัจจัยข้อที่ ๒ ด้วย จึงจะสัมฤทธิ์ผลของการศึกษาที่แท้ การค้นพบต่างๆ ความคิดริเริ่ม ความก้าวหน้าทางปัญญาที่สำคัญๆ และการตรัสรู้สัจธรรม ก็สำเร็จด้วยโยนิโสมนสิการ

[1242] องฺ.เอก.๒๐/๑๐๘, ๑๑๒/๒๒

อย่างไรก็ตาม แม้ความจริงจะเป็นเช่นนี้ ก็ไม่พึงดูแคลนความสำเร็จของปัจจัยข้อแรก คือ ***ปรโตโฆสะ*** เพราะตามปกติ คนที่จะไม่ต้องอาศัยปรโตโฆสะเลย ใช้แต่โยนิโสมนสิการอย่างเดียว ก็มีแต่อัจฉริยบุคคลยอดเยี่ยม เช่น พระพุทธเจ้า เป็นต้น ซึ่งมีน้อยท่านอย่างยิ่ง ส่วนคนทั่วไปที่เป็นส่วนใหญ่ หรือคนแทบทั้งหมดในโลก ต้องอาศัยปรโตโฆสะเป็นที่ชักนำชี้ช่องทางให้

กิจกรรมทางการศึกษาที่จัดกันอยู่ ทั้งในอดีตและปัจจุบัน ซึ่งดำเนินการกันเป็นระบบ เป็นงานเป็นการ การถ่ายทอดความรู้และศิลปะวิทยาการต่างๆ ที่เป็นเรื่องของสุตะ ก็ล้วนเป็นเรื่องของปรโตโฆสะทั้งสิ้น การสร้างปรโตโฆสะที่ดีงามโดยกัลยาณมิตร จึงเป็นเรื่องที่ควรได้รับความเอาใจใส่ตั้งใจจัดเป็นอย่างยิ่ง

จุดที่พึงย้ำเกี่ยวกับโยนิโสมนสิการ ก็คือ เมื่อดำเนินกิจการในทางการศึกษา อำนวยปรโตโฆสะที่ดีอยู่นั้น กัลยาณมิตรพึงระลึกอยู่เสมอว่า ปรโตโฆสะที่จัดสรรอำนวยให้นั้น จะต้องเป็นเครื่องปลุกเร้าโยนิโสมนสิการ ให้เกิดขึ้นแก่ผู้เล่าเรียนรับการศึกษา

เมื่อทำความเข้าใจเบื้องต้นกันอย่างนี้แล้ว ก็หันมาพูดจำกัดเฉพาะเรื่องความคิดต่อไป

ง) ความคิดที่ไม่เป็นการศึกษา และความคิดที่เป็นการศึกษา

การคิดพ่วงต่อจากกระบวนการรับรู้ กระบวนการรับรู้นั้น เริ่มต้นด้วยการที่อายตนะประสบกับอารมณ์[1243] และเกิดวิญญาณ คือ ความรู้ต่ออารมณ์นั้น เช่น เห็น ได้ยิน ตลอดถึงรู้ต่อเรื่องในใจ เมื่อเกิดความเป็นไปอย่างนี้แล้ว ก็เรียกว่ามีการรับรู้ หรือภาษาบาลี เรียกว่า *ผัสสะ*

เมื่อมีการรับรู้ ก็จะมีความรู้สึกต่ออารมณ์นั้น เช่น สุข สบาย ทุกข์ ไม่สบาย หรือเฉยๆ เรียกว่า *เวทนา* พร้อมกันนั้น ก็จะมีการหมายรู้อารมณ์ว่าเป็นนั่นเป็นนี่ เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ชื่อนั้นชื่อนี้ เรียกว่า *สัญญา* จากนั้นจึงเกิดความคิด ความดำริตริตรึกต่างๆ เรียกว่า *วิตักกะ*

กระบวนการรับรู้เป็นไปอย่างนี้เหมือนกัน ไม่ว่าจะเป็นการประสบอารมณ์ โดยได้รับประสบการณ์ภายนอก หรือการนึกถึงยกเอาเรื่องราวต่างๆ ขึ้นมาพิจารณาในใจ

เขียนให้ดูง่ายๆ โดยยกความรู้ทางตาเป็นตัวอย่าง

ตา	+	**รูป**	+	**เห็น**	=	<u>การรับรู้</u>	→	**รู้สึกสุขทุกข์**	→	**จำได้หมายรู้**	→	**คิด**
(อายตนะ)		*(อารมณ์)*		*(จักขุวิญญาณ)*		*(ผัสสะ)*		(เวทนา)		(สัญญา)		(วิตักกะ)

ขั้นตอนของการคิด (วิตักกะ) มีความสำคัญอย่างยิ่งในการกำหนดบุคลิกภาพ และวิถีชีวิตของบุคคล ตลอดจนถึงสังคม จึงมีบทบาทสำคัญยิ่งในการศึกษา แต่ความคิดนั้นจะเป็นอย่างไร ย่อมต้องอาศัยปัจจัยที่กำหนดหรือปรุงแต่งความคิดนั้นอีกต่อหนึ่ง

ปัจจัยอย่างหนึ่งที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อความคิด ได้แก่ ความรู้สึก**สุขทุกข์** (*เวทนา*)

ตามปกติ สำหรับคนทั่วไป เมื่อมีการรับรู้ และเกิดเวทนาแล้ว ถ้าไม่มีปัจจัยอย่างอื่นเข้ามาแปร หรือตัดตอน เวทนาก็จะเป็นตัวกำหนดวิถีของความคิด คือ

- ถ้ารู้สึกสบาย เป็นสุข ก็ชอบใจ อยากได้ อยากเสพ อยากเอา (ตัณหาฝ่ายบวก)
- ถ้ารู้สึกไม่สบาย บีบคั้น เป็นทุกข์ ก็ขัดใจไม่ชอบ อยากเลี่ยงพ้นหรืออยากทำลาย (ตัณหาฝ่ายลบ)

[1243] อารมณ์ในที่นี้ = sense-object ไม่ใช่ emotion สมัยปัจจุบัน เรียกบางส่วนของอารมณ์ว่าสิ่งเร้า

ต่อจากนั้น ความคิดปรุงแต่งต่างๆ ก็จะกำหนดเน้นหรือเพ่งไปที่อารมณ์ คือ สิ่งที่เป็นที่มาของเวทนานั้น เอาสิ่งนั้นเป็นที่จับของความคิด พร้อมด้วยความจำได้หมายรู้ว่าสิ่งนั้นสิ่งนี้ เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ (*สัญญา*) แล้ว ความคิดปรุงแต่งก็ดำเนินไปตามวิถีทางของความชอบใจไม่ชอบใจนั้น เครื่องปรุงแต่งของความคิด ก็คือ ความโน้มเอียง ความเคยชิน กิเลส จิตนิสัยต่างๆ ที่จิตได้สั่งสมไว้ (*สังขาร*) และคิดอยู่ในกรอบ ในขอบเขต ในแนวทางของสังขารนั้น จากความคิด ก็อาจแสดงออกมาเป็นการทำ การพูด การแสดงบทบาทต่างๆ

ถ้าไม่ถึงขั้นแสดงออกภายนอก อย่างน้อยก็มีผลกระทบต่างๆ อยู่ภายในจิตใจ เป็นผลในทางผูกมัดจำกัดตัว ทำให้จิตคับแคบบ้าง เกิดความกระทบกระทั่ง วุ่นวาย เร่าร้อน ขุ่นมัว เศร้าหมอง บีบคั้นใจบ้าง หรือถ้าเป็นการพิจารณาเรื่องราว คิดการต่างๆ ก็ทำให้เอนเอียง ไม่มองเห็นตามเป็นจริง อาจเคลือบแฝงด้วยด้วยความอยากได้ อยากเอา หรือความคิดมุ่งทำลาย

แม้ในกรณีที่เกิดความรู้สึกเฉยๆ ไม่สุข ไม่ทุกข์ ถ้าไม่รู้จักคิด ปล่อยให้ความคิดอยู่ใต้อิทธิพลของเวทนานั้น ก็จะเกิดความคิดแบบเพ้อฝันเลื่อนลอยไร้จุดหมาย หรือไม่ก็กลายเป็นอัดอั้นตันอื้อไป ซึ่งรวมเรียกว่าเป็นสภาพที่ไม่เกื้อกูลต่อคุณภาพชีวิต (เป็นอกุศล) สร้างปัญหาและก่อให้เกิดทุกข์

กระบวนการของความคิดนี้ เขียนให้ดูง่าย แสดงเฉพาะสภาพจิต หรือองค์ธรรมที่เป็นตัวแสดงบทบาทสำคัญๆ ดังนี้

<u>**การรับรู้**</u>	→	**ความรู้สึกสุขทุกข์**	→	**ความอยาก**-ที่เป็นปฏิกิริยาบวก-ลบ	→	**ปัญหา**
(ผัสสะ)		*(เวทนา)*		*(ตัณหา)*		*(ทุกข์)*

ในชีวิตของคนทั่วไป *กระบวนธรรมแห่งปัญหา* นี้ เป็นกิจกรรมส่วนใหญ่ที่ดำเนินไปเกือบตลอดเวลา ในวันหนึ่งๆ อาจเกิดขึ้นแล้วๆ เล่าๆ นับครั้งไม่ถ้วน ชีวิตที่ไม่มีการศึกษา ย่อมถูกครอบงำและกำหนดด้วยกระบวนการแห่งความคิดอย่างนี้ ความเป็นไปของกระบวนธรรมนี้ดำเนินไปได้อย่างง่ายๆ โดยไม่ต้องใช้สติปัญญา ไม่ต้องใช้ความรู้ความเข้าใจ หรือความสามารถอะไรเลย จัดเป็นธรรมดาขั้นพื้นฐานที่สุด ยิ่งได้สั่งสมความเคยชินไว้มากๆ ก็ยิ่งเป็นไปเองอย่างคล่องแคล่ว อย่างที่เรียกว่าลงร่อง

เพราะการที่เป็นไปอย่างปราศจากปัญญา ไม่ต้องมีสติปัญญาเข้ามาเกี่ยวข้อง และสติปัญญาไม่ได้เป็นตัวควบคุม จึงเรียกว่าเกิด*อวิชชา* และจึงไม่เป็นไปเพื่อการแก้ไขปัญหา แต่เป็นไปเพื่อก่อปัญหาทำให้เกิดทุกข์ เรียกว่าเป็น *ปัจจยาการแห่งทุกข์*

ลักษณะทั่วไปของมัน คือเป็นการคิดที่สนองตัณหา ผลของมัน คือการก่อปัญหาทำให้เกิดทุกข์ จึงไม่เป็นการศึกษา สรุปสั้นๆ จะเรียกว่า กระบวนการคิดแบบสนองตัณหา หรือการคิดแบบก่อปัญหา หรือวงจรแห่งความทุกข์ก็ได้

เมื่อมนุษย์เริ่มมีการศึกษาขึ้น ก็คือ มนุษย์เริ่มใช้สติปัญญา ไม่ปล่อยให้กระบวนการคิด หรือวงจรปัจจยาการข้างต้น ดำเนินไปเรื่อยๆ คล่องๆ แต่มนุษย์เริ่มใช้สติสัมปชัญญะ และนำองค์ประกอบอื่นๆ เข้ามาตัดตอน หรือลดทอนกระแสของกระบวนการคิดแบบนั้น ทำให้กระบวนการคิดแบบสนองตัณหาขาดตอนไปเสียบ้าง แปรไปเสียบ้าง ดำเนินไปในทิศทางหรือรูปอื่นๆ บ้าง ทำให้มนุษย์เริ่มหลุดพ้นเป็นอิสระ ไม่ตกเป็นทาส ไม่ถูกกระบวนความคิดแบบนั้นครอบงำกำหนดเอาเต็มที่โดยสิ้นเชิง

ในเบื้องต้น ตัวแปรนั้นอาจเป็นเพียงเสียงเหนี่ยวรั้ง หรือรูปสำเร็จแห่งความคิดที่ได้รับการถ่ายทอดโดยปรโตโฆสะ จากบุคคลหรือสถาบันต่างๆ และซึ่งตนยึดถือเอาไว้ด้วยศรัทธา แต่ตัวแปรจากปรโตโฆสะอย่างนั้น มีผลเพียงแค่เป็นที่ยึดเหนี่ยวดึงตัวไว้ หรือขัดขวางไว้ไม่ให้ไหลไปตามกระแสของกระบวนการคิดนั้น หรืออย่างดีก็ได้แค่ให้รูปแบบความคิดที่ตายตัวไว้ยึดถือแทน ไม่เป็นทางแห่งการคิดคืบหน้าโดยอิสระของบุคคลนั้นเอง แต่ในขั้นสูงขึ้นไป ปรโตโฆสะที่ดี อาจชักนำศรัทธาประเภทที่นำต่อไปสู่ความคิดเองได้

ขอยกตัวอย่างเปรียบเทียบ

ปรโตโฆสะที่ชักนำให้เกิดศรัทธาแบบรูปสำเร็จตายตัว ไม่เป็นสื่อนำการคิดพิจารณาต่อไป เช่น ให้เชื่อว่าสิ่งทั้งหลายจะเป็นอย่างไร ย่อมสุดแต่เทพเจ้าบันดาล หรือเป็นเรื่องของความบังเอิญ เมื่อเชื่ออย่างนี้แล้ว ก็ได้แต่คอยรอความหวังจากเทพเจ้า หรือปล่อยตามโชคชะตา ไม่ต้องคิดค้นอะไรต่อไป

ส่วนปรโตโฆสะ ที่ชักนำศรัทธาแบบเป็นสื่อโยงให้เกิดความคิดพิจารณา เช่น ให้เชื่อว่าสิ่งทั้งหลายจะเป็นอย่างไร ย่อมแล้วแต่เหตุปัจจัย เมื่อเชื่ออย่างนี้แล้ว เกิดเหตุการณ์อะไรขึ้น ก็ย่อมคิดค้นสืบสาวหาเหตุปัจจัย ทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจต่อๆ ไป

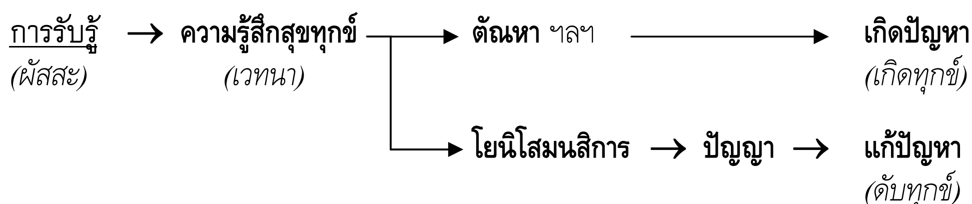
ความคิดพิจารณาที่ศรัทธาต่อปรโตโฆสะช่วยสื่อนำนั้น เริ่มต้นด้วยองค์ธรรมที่เรียกว่า **โยนิโสมนสิการ** พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ปรโตโฆสะที่ดี สร้างศรัทธาชนิดที่ชักนำให้เกิดโยนิโสมนสิการ

เมื่อโยนิโสมนสิการเกิดขึ้นแล้ว ก็หมายถึงว่า ได้มีจุดเริ่มของการศึกษา หรือการพัฒนาปัญญาได้เริ่มขึ้นแล้ว จากนั้นก็จะเกิดการคิดที่ใช้ปัญญา และทำให้ปัญญาเจริญงอกงามยิ่งขึ้น นำไปสู่การแก้ปัญหา เป็นทางแห่งความดับทุกข์ และนี้ก็คือ ***การศึกษา***

พูดสั้นๆ ว่ากระบวนการคิดที่สนองปัญญา คือ การคิดที่แก้ปัญหา นำไปสู่ความดับทุกข์ และเป็นการศึกษา

จุดสำคัญที่โยนิโสมนสิการเข้ามาเริ่มบทบาท ก็คือการตัดตอนไม่ให้เวทนามีอิทธิพลเป็นปัจจัยก่อให้เกิดตัณหาต่อไป คือ ให้มีแต่เพียงการเสวยเวทนา แต่ไม่เกิดตัณหา เมื่อไม่เกิดตัณหา ก็ไม่มีความคิดปรุงแต่งตามอำนาจของตัณหานั้นต่อไป

เมื่อตัดตอนกระบวนการคิดสนองตัณหาแล้ว โยนิโสมนสิการก็นำความคิดไปสู่แนวทางของการก่อปัญญา แก้ปัญหา ดับทุกข์ และทำให้เกิดการศึกษาต่อไป อาจเขียนกระบวนความคิดให้ดูง่ายๆ ดังนี้



อย่างไรก็ดี สำหรับมนุษย์ปุถุชน แม้เริ่มมีการศึกษาบ้างแล้ว แต่กระบวนความคิด ๒ อย่างนี้ ยังเกิดสลับกันไปมา และกระบวนหนึ่งอาจไปเกิดแทรกในระหว่างของอีกกระบวนหนึ่ง เช่น กระบวนแบบแรกอาจดำเนินไปจนถึงเกิดตัณหาแล้ว จึงเกิดโยนิโสมนสิการขึ้นมาตัดและหันเหไปใหม่ หรือกระบวนแบบหลังดำเนินไปถึงปัญญาแล้ว เกิดมีตัณหาขึ้นในรูปใหม่แทรกเข้ามา

โดยนัยนี้ จึงเกิดมีกรณีที่นำเอาผลงานของปัญญาไปรับใช้ความต้องการของตัณหาได้ เป็นต้น

บุคคลที่มีการศึกษาสมบูรณ์แล้ว เมื่อคิด ก็คิดอย่างมีโยนิโสมนสิการ เมื่อไม่คิด ก็มีสติครองใจอยู่กับปัจจุบัน คือ กำกับจิตอยู่กับสิ่งที่เกี่ยวข้องต้องทำ และพฤติกรรมที่กำลังดำเนินไปอยู่ของตน

อนึ่ง ที่ว่าเมื่อคิด ก็คิดอย่างมีโยนิโสมนสิการนั้น ก็หมายถึงมีสติอยู่พร้อมด้วย เพราะโยนิโสมนสิการเป็นเครื่องหล่อเลี้ยงสติ และทำให้ต้องใช้ปัญญา เมื่อความคิดเดินอยู่อย่างเป็นระเบียบมีจุดหมาย จิตก็ไม่ลอยเลื่อนเชือนแชไป ต้องกุมอยู่กับกิจที่กำลังกระทำนั้น เรียกว่า ***มีสติ***

ตามนัยที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า ***โยนิโสมนสิการ*** เป็นการใช้ความคิดอย่างถูกวิธี ซึ่งเป็นองค์ธรรมสำคัญยิ่งในกระบวนการของการศึกษา หรือในการพัฒนาตน อยู่ที่จุดแกนกลางคือการพัฒนาปัญญา เป็นองค์ธรรมที่จำเป็นสำหรับการมีชีวิตที่ดีงาม ซึ่งแก้ปัญหาและพึ่งพาตนได้

เมื่อเทียบในกระบวนการพัฒนาปัญญา โยนิโสมนสิการอยู่ในระดับที่เหนือศรัทธา เพราะเป็นขั้นที่เริ่มใช้ความคิดของตนเองเป็นอิสระ

เมื่อพิจารณาในแง่ของระบบการศึกษาอบรม โยนิโสมนสิการเป็นองค์ประกอบฝ่ายภายใน เกี่ยวด้วยการฝึกการใช้ความคิด ให้รู้จักคิดอย่างถูกวิธี คิดอย่างมีระเบียบ รู้จักคิดวิเคราะห์ ไม่มองเห็นสิ่งต่างๆ อย่างตื้นๆ ผิวเผิน เป็นขั้นสำคัญในการสร้างปัญญาที่บริสุทธิ์ เป็นอิสระ ทำให้ทุกคนพึ่งตนได้ ช่วยตนเองได้ และนำไปสู่ความเป็นอิสระ ไร้ทุกข์ พร้อมทั้งสันติสุขที่เป็นจุดหมายสูงสุดของพุทธธรรม

เป็นอันว่า ได้ทำความเข้าใจเบื้องต้นเกี่ยวกับบุพภาคของการศึกษา ๒ ประการ คือ **ปรโตโฆสะ** ที่เป็นกัลยาณมิตร ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายนอก และเป็นวิธีการแห่งศรัทธา กับ**โยนิโสมนสิการ** ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายใน และเป็นวิธีการแห่งปัญญา พอมองเห็นภาพกว้างๆ ของระบบในกระบวนการของการศึกษาแล้ว

ต่อแต่นี้ จะได้บรรยายเรื่องโยนิโสมนิสิการ โดยเฉพาะอย่างเดียว เพื่อให้ทราบรายละเอียดเพิ่มเติม และเกิดความเข้าใจเกี่ยวกับวิธีคิดตามหลักพุทธธรรมอย่างชัดเจนยิ่งขึ้น

บุพนิมิตที่ ๒: โยนิโสมนสิการ

วิธีการแห่งปัญญา

โยนิโสมนสิการ ที่โบราณแปลสืบมาว่า "ทำในใจโดยแยบคาย" หรือมนสิการโดยแยบคาย หรือง่ายๆ ว่า คิดแยบคาย เป็นการใช้ความคิดอย่างถูกวิธี หรือคิดอย่างมีวิธี ตามความหมายที่กล่าวมาแล้ว

ขอทวนความย้ำว่า เมื่อเทียบในกระบวนการพัฒนาปัญญา โยนิโสมนสิการ อยู่ในระดับเหนือศรัทธา เพราะเป็นขั้นที่เริ่มใช้ความคิดของตนเองเป็นอิสระ ส่วนในระบบการศึกษาอบรม โยนิโสมนสิการเป็นการฝึกความคิด ให้รู้จักคิดอย่างถูกวิธี คิดอย่างมีระเบียบ รู้จักคิดวิเคราะห์ ไม่มองเห็นสิ่งต่างๆ อย่างตื้นๆ ผิวเผิน เป็นขั้นสำคัญในการสร้างปัญญาที่บริสุทธิ์เป็นอิสระ ทำให้พึ่งตนได้ และนำไปสู่จุดหมายของพุทธธรรมอย่างแท้จริง

ความสำคัญของโยนิโสมนสิการ

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิตฉันใด ความถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค แก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มากซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[1244]

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงเงินแสงทอง เป็นบุพนิมิตมาก่อน ฉันใด โยนิโสมนสิการก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของโพชฌงค์ ๗ แก่ภิกษุ ฉันนั้น ภิกษุผู้ถึงพร้อมด้วยโยนิโสมนสิการ พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักเจริญ จักทำให้มากซึ่งโพชฌงค์ ๗"[1245]

"ภิกษุทั้งหลาย ร่างกายนี้ ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหาร หาดำรงอยู่ได้ไม่ ฉันใด นิวรณ์ ๕ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหาร หาดำรงอยู่ได้ไม่; อะไรเล่าคืออาหาร...ก็คือการกระทำให้มากซึ่งอโยนิโสมนสิการ...

"ภิกษุทั้งหลาย ร่างกายนี้ ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหาร หาดำรงอยู่ได้ไม่ ฉันใด โพชฌงค์ ๗ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน ดำรงอยู่ด้วยอาหาร อาศัยอาหารจึงดำรงอยู่ได้, ไม่มีอาหาร หาดำรงอยู่ได้ไม่, อะไรเล่าคืออาหาร...ก็คือ การกระทำให้มากซึ่งโยนิโสมนสิการ..."[1246]

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะโยนิโสมนสิการ เพราะโยนิโสสัมมัปปธาน (การตั้งความเพียรชอบถูกวิธี) เราจึงได้บรรลุอนุตรวิมุตติ จึงได้ประจักษ์แจ้งอนุตรวิมุตติ, แม้เธอทั้งหลายก็จะบรรลุอนุตรวิมุตติได้ ประจักษ์แจ้งอนุตรวิมุตติได้ เพราะโยนิโสมนสิการ เพราะโยนิโสสัมมัปปธาน"[1247]

[1244] สํ.ม.๑๙/๑๓๖/๓๗; ฯลฯ

[1245] สํ.ม.๑๙/๔๑๔/๑๑๓

[1246] สํ.ม.๑๙/๓๕๗-๓๗๒/๙๔-๙๘ (***นิวรณ์ ๕*** = กามฉันท์ หรืออภิชฌา พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ วิจิกิจฉา; ***โพชฌงค์ ๗*** = สติ ธรรมวิจัย วิริยะ ปีติ ปัสสัทธิ สมาธิ อุเบกขา)

[1247] วินย.๔/๓๕/๔๒; สํ.ส.๑๕/๔๒๕/๑๕๓

“ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าวความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย (ว่าสำเร็จได้) แก่ผู้รู้ผู้เห็น มิใช่แก่ผู้ไม่รู้ มิใช่แก่ผู้ไม่เห็น; เมื่อรู้อยู่ เห็นอยู่อย่างไร จึงจะมีความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย? เมื่อรู้เห็น (วิธีทำให้เกิดและไม่ให้เกิด) โยนิโสมนสิการ และอโยนิโสมนสิการ; เมื่อมนสิการโดยไม่แยบคาย อาสวะที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอาสวะที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเจริญเพิ่มพูน, เมื่อมนสิการโดยแยบคาย อาสวะที่ยังไม่เกิด ย่อมไม่เกิดขึ้น และอาสวะที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมถูกละได้”[1248]

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายเหล่าหนึ่งเหล่าใดก็ตาม ที่เป็นกุศล อยู่ในภาคกุศล อยู่ในฝ่ายกุศล ธรรมเหล่านั้นทั้งหมด มีโยนิโสมนสิการเป็นมูลราก ประชุมลงในโยนิโสมนสิการ, โยนิโสมนสิการ เรียกว่าเป็นยอดของธรรมเหล่านั้น”[1249]

“ดูกรมหาลิ โลภะ...โทสะ...โมหะ...อโยนิโสมนสิการ...จิตที่ตั้งไว้ผิด เป็นเหตุ เป็นปัจจัย เพื่อการกระทำกรรมชั่ว เพื่อความเป็นไปแห่งกรรมชั่ว, อโลภะ...อโทสะ...อโมหะ...โยนิโสมนสิการ...จิตที่ตั้งไว้ชอบ เป็นเหตุ เป็นปัจจัย เพื่อการกระทำกัลยาณกรรม เพื่อความเป็นไปแห่งกัลยาณกรรม”[1250]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่น แม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป”[1251]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่[1252]...ที่เป็นไปเพื่อความดำรงมั่น ไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม[1253] เหมือนโยนิโสมนสิการเลย”

“โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายใน เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย”[1254]

“สำหรับภิกษุผู้เสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตผล ปรารถนาความเกษมจากโยคะ อันยอดเยี่ยม เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบภายในอย่างอื่นแม้สักอย่าง ที่มีประโยชน์มาก เหมือนโยนิโสมนสิการเลย ภิกษุผู้ใช้โยนิโสมนสิการ ย่อมกำจัดอกุศลได้ และบำเพ็ญกุศลให้เกิดขึ้น”[1255]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอย่างอื่น แม้สักข้อหนึ่ง ซึ่งเป็นเหตุให้สัมมาทิฏฐิที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น หรือให้สัมมาทิฏฐิที่เกิดขึ้นแล้ว เจริญยิ่งขึ้น เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ สัมมาทิฏฐิที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และสัมมาทิฏฐิที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเจริญยิ่งขึ้น”[1256]

“เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ซึ่งเป็นเหตุให้โพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น หรือให้โพชฌงค์ที่เกิดขึ้นแล้ว ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย เมื่อมีโยนิโสมนสิการ โพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และโพชฌงค์ที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์”[1257]

[1248] ม.มู.๑๒/๑๑/๑๒
[1249] สํ.ม.๑๙/๔๖๕/๑๒๙
[1250] องฺ.ทสก.๒๔/๔๗/๙๐
[1251] องฺ.เอก.๒๐/๖๘/๑๕
[1252] องฺ.เอก.๒๐/๙๒/๒๐
[1253] องฺ.เอก.๒๐/๑๒๔/๒๔
[1254] องฺ.เอก.๒๐/๑๐๘/๒๒; เทียบ สํ.ม.๑๙/๕๑๘/๑๔๑
[1255] ขุ.อิติ.๒๕/๑๙๔/๒๓๖
[1256] องฺ.เอก.๒๐/๑๘๖/๔๑
[1257] องฺ.เอก.๒๐/๗๖/๑๗

> "เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ที่จะเป็นเหตุให้ความสงสัยที่ยังไม่เกิด ก็ไม่เกิดขึ้น หรือที่เกิดขึ้นแล้ว ก็ถูกกำจัดได้ เหมือนโยนิโสมนสิการเลย"[1258]

โยนิโสมนสิการในอสุภนิมิต เป็นเหตุให้ราคะไม่เกิด และราคะที่เกิดแล้ว ก็ถูกละได้ โยนิโสมนสิการในเมตตาเจโตวิมุตติ เป็นเหตุให้โทสะไม่เกิด และโทสะที่เกิดแล้ว ก็ถูกละได้ โยนิโสมนสิการ (โดยทั่วไป) เป็นเหตุให้โมหะไม่เกิด และโมหะที่เกิดแล้ว ก็ถูกละได้[1259]

เมื่อโยนิโสมนสิการ นิวรณ์ ๕ ย่อมไม่เกิด ที่เกิดแล้ว ก็ถูกกำจัดได้ ในขณะเดียวกันก็เป็นเหตุให้โพชฌงค์ ๗ เกิดขึ้น และเจริญเต็มบริบูรณ์[1260]

> "ธรรม ๙ อย่างที่มีอุปการะมาก ได้แก่ ธรรม ๙ อย่าง ซึ่งมีโยนิโสมนสิการเป็นมูล กล่าวคือ เมื่อโยนิโสมนสิการ ปราโมทย์ย่อมเกิด เมื่อปราโมทย์ ปีติย่อมเกิด เมื่อมีใจปีติ กายย่อมสงบผ่อนคลาย (ปัสสัทธิ) เมื่อกายสงบผ่อนคลาย ย่อมได้เสวยสุข ผู้มีสุข จิตย่อมเป็นสมาธิ ผู้มีจิตเป็นสมาธิ ย่อมรู้เห็นตามเป็นจริง เมื่อรู้เห็นตามเป็นจริง ย่อมนิพพิทาเอง เมื่อนิพพิทา ก็วิราคะ เพราะวิราคะ ก็วิมุตติ"[1261]

ความหมายของโยนิโสมนสิการ

ว่าโดยรูปศัพท์ ***โยนิโสมนสิการ*** ประกอบด้วย *โยนิโส* กับ *มนสิการ* โยนิโส มาจาก โยนิ ซึ่งแปลว่า เหตุ ต้นเค้า แหล่งเกิด ปัญญา อุบาย วิธี ทาง[1262] ส่วน มนสิการ แปลว่า การทำในใจ การคิด คำนึง นึกถึง ใส่ใจ พิจารณา[1263] เมื่อรวมเข้าเป็นโยนิโสมนสิการ ท่านแปลสืบๆ กันมาว่า การทำในใจโดยแยบคาย การทำในใจโดยแยบคายนี้ มีความหมายแค่ไหนเพียงใด คัมภีร์ชั้นอรรถกถาและฎีกาได้ไขความไว้ โดยวิธีแสดงไวพจน์ให้เห็นความหมายแยกเป็นแง่ๆ ดังต่อไปนี้

๑. **อุบายมนสิการ** แปลว่า คิดหรือพิจารณาโดยอุบาย คือคิดอย่างมีวิธี หรือคิดถูกวิธี หมายถึง คิดถูกวิธีที่จะให้เข้าถึงความจริง สอดคล้องเข้าแนวกับสัจจะ ทำให้หยั่งรู้สภาวลักษณะและสามัญลักษณะของสิ่งทั้งหลาย

[1258] องฺ.เอก.๒๐/๒๑/๕

[1259] องฺ.ติก.๒๐/๕๐๘/๒๕๘

[1260] สํ.ม.๑๙/๔๔๖-๗/๑๒๒

[1261] ที.ปา.๑๑/๔๕๕/๓๒๙

[1262] ในที่มาส่วนมากแปลว่า ***อุปาย*** ได้แก่ ม.อ.๓/๗๒๔; สํ.อ.๑/๑๐๘; องฺ.อ.๑/๕๔, ๕๓๓; ๓/๑๗๗; ขุทฺทก.อ.๒๕๖; นิทฺ.อ.๒/๓๙; สงฺคณี อ.๕๖๕; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๘๓; ๒/๓; ที่แปลว่า ***อุปาย*** และ ***ปถ*** ได้แก่ องฺ.อ.๒/๑๕๗; ๓/๑๙๗; อิติ.อ.๘๑; นิทฺ.อ.๒/๑๙๕; วิสุทฺธิ.๑/๓๗; ที่แปลว่า ***อุปาย ปถ*** และ ***การณ*** คือ ที.อ.๒/๓๒๓; ที่แปลว่า ***การณ*** ได้แก่ สํ.อ.๒/๓๙๐; ๓/๓๒๗; ๓๙๐; ที่แปลว่า ***ปัญญา*** มีในเนตติปกรณ์ (ฉบับไทยยังไม่พิมพ์ พึงดูฉบับอักษรโรมันของอังกฤษ หรือฉบับอักษรพม่า หรือดูในคัมภีร์รุ่นหลัง คืออภิธานัปปทีปิกา คาถาที่ ๑๕๓)

[1263] ไวพจน์ของมนสิการ คือ **อาวัชชนา อาโภค สมันนาหาร ปัจจเวกขณ์** (ดู ที.อ.๒/๓๒๓; ม.อ.๑/๘๘; อิติ.อ.๘๐; วิสุทฺธิ.๒/๖๓; ๑๓๘) นอกจากนี้ ในบาลี ยังพบคำจำพวกไวพจน์ของมนสิการอีกหลายคำ เช่น **อุปปริกขา** (เช่น สํ.ข.๑๗/๘๗/๕๓; ๒๔๒/๑๗๑) **ปฏิสังขา** (เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๗/๕๑ ฯลฯ ฯลฯ) **ปฏิสัญจิกขณา** (เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๙๒/๑๙๗ = โยนิโสมนสิการ ใน สํ.นิ.๑๖/๑๕๔/๘๔; และ สํ.ม.๑๙/๑๕๗๗/๔๘๙) **ปริวีมังสา** (เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๘๙/๙๗) คำว่า **สัมมามนสิการ** (ที.สี.๙/๒๗/๑๖; ที.ปา.๑๑/๑๓/๓๒; ที.อ.๑/๑๓๖; ๓/๙๕; ม.อ.๑/๒๗๒) ก็มีความหมายใกล้เคียงกับโยนิโสมนสิการ แต่มีที่ใช้น้อย ไม่ถือเป็นศัพท์เฉพาะ.

๒. **ปถมนสิการ** แปลว่า คิดเป็นทาง หรือคิดถูกทาง คือคิดได้ต่อเนื่องเป็นลำดับ จัดลำดับได้ หรือมีลำดับ มีขั้นตอน แล่นไปเป็นแถวเป็นแนว หมายถึง ความคิดเป็นระเบียบ ตามแนวเหตุผล เป็นต้น ไม่ยุ่งเหยิงสับสน ไม่ใช่ประเดี๋ยววกเวียนติดพันเรื่องนี้ ที่นี้ เดี๋ยวเตลิดออกไปเรื่องนั้น ที่โน้น หรือกระโดดไปกระโดดมา ต่อเป็นชิ้นเป็นอันไม่ได้ ทั้งนี้รวมทั้งความสามารถที่จะชักความนึกคิดเข้าสู่แนวทางที่ถูกต้อง

๓. **การณมนสิการ** แปลว่า คิดตามเหตุ คิดค้นเหตุ คิดตามเหตุผล หรือคิดอย่างมีเหตุผล หมายถึง การคิดสืบค้นตามแนวความสัมพันธ์สืบทอดกันแห่งเหตุปัจจัย พิจารณาสืบสาวหาสาเหตุ ให้เข้าใจถึงต้นเค้า หรือแหล่งที่มา ซึ่งส่งผลต่อเนื่องมาตามลำดับ

๔. **อุปปาทกมนสิการ** แปลว่า คิดให้เกิดผล คือใช้ความคิดให้เกิดผลที่พึงประสงค์ เล็งถึงการคิดอย่างมีเป้าหมาย ท่านหมายถึง การคิดการพิจารณาที่ทำให้เกิดกุศลธรรม เช่น ปลุกเร้าให้เกิดความเพียร การรู้จักคิดในทางที่ทำให้หายหวาดกลัว ให้หายโกรธ การพิจารณาที่ทำให้มีสติ หรือทำให้จิตใจเข้มแข็งมั่นคง เป็นต้น[1264]

ไขความทั้ง ๔ ข้อนี้ เป็นเพียงการแสดงลักษณะด้านต่างๆ ของความคิดที่เรียกว่าโยนิโสมนสิการ โยนิโสมนสิการที่เกิดขึ้นครั้งหนึ่งๆ อาจมีลักษณะครบทีเดียวทั้ง ๔ ข้อ หรือเกือบครบทั้งหมดนั้น หากจะเขียนลักษณะทั้ง ๔ ข้อนั้นสั้นๆ คงได้ความว่า ***คิดถูกวิธี คิดมีระเบียบ คิดมีเหตุผล คิดเร้ากุศล***

แต่ถ้าจะสรุปเป็นคำจำกัดความ ก็เห็นได้ว่าทำยากสักหน่อย มักจับเอาไปได้แต่บางแง่บางด้าน ไม่ครอบคลุมทั้งหมด หรือไม่ก็ต้องเขียนบรรยายยืดยาว เหมือนอย่างที่เขียนไว้ในตอนเริ่มต้นของบทนี้

อย่างไรก็ตาม มีลักษณะเด่นบางอย่างของความคิดแบบนี้ ที่อาจถือเป็นตัวแทนของลักษณะอื่นๆ ได้ ดังที่ได้เคยแปลโดยนัยไว้ว่า ความคิดถูกวิธี ความรู้จักคิด การคิดเป็น การคิดตรงตามสภาวะและเหตุปัจจัย การคิดสืบค้นถึงต้นเค้า เป็นต้น หรือถ้าเข้าใจความหมายดีแล้ว จะถือตามคำแปลสืบๆ กันมาว่า “การทำในใจโดยแยบคาย” ก็ได้[1265]

ได้กล่าวแล้วในตอนก่อนๆ ถึงความสัมพันธ์ระหว่างโยนิโสมนสิการที่เป็นองค์ประกอบภายในนี้ กับปรโตโฆสะดีงาม หรือกัลยาณมิตร ที่เป็นองค์ประกอบภายนอก ในตอนนี้ พึงสังเกตให้ละเอียดลงไปอีกว่า ถ้าบุคคลคิดเองไม่เป็น คือไม่รู้จักใช้โยนิโสมนสิการ กัลยาณมิตรจึงอาศัยศรัทธาเข้ามาช่วยเหลือ

จะเห็นได้ว่า สำหรับลักษณะ ๓ ด้านแรกของโยนิโสมนสิการ กัลยาณมิตรช่วยได้เพียงชี้แนะส่องนำให้เห็นช่อง แต่ตัวบุคคลผู้นั้นจะต้องคิดพิจารณาเข้าใจด้วยตนเอง *เมื่อถึงขั้นเข้าใจจริง ศรัทธาจะทำให้ไม่ได้*[1266] ดังนั้น ขอบเขตของศรัทธาจึงจำกัดมากสำหรับการช่วยโยนิโสมนสิการในลักษณะ ๓ ด้านนี้

[1264] ไขความเป็น **อุปายมนสิการ ปถมนสิการ อุปปาทกมนสิการ** ที่ สํ.อ.๓/๒๕๒; เป็น**อุปายมนสิการ** และ**ปถมนสิการ** ที่ ที.อ.๒/๗๐, ๓๒๓, ๕๐๐ = วิภงฺค.อ.๓๕๓ = ม.อ.๑/๓๘๗, ๘๘; อิติ.อ.๘๐; สํ.อ.๒/๒๗; เป็น**อุปายมนสิการ** ที่ ม.อ.๒/๔๖๗; สํ.อ.๑/๒๐๐; ๓/๒๑๕; องฺ.อ.๑/๔๙, ๕๑๘; วินย.ฏีกา ๔/๑๑๐; เป็น**อุปปาทกมนสิการ** ที่ ม.อ.๑/๔๐๕; เป็น**การณมนสิการ** ในฏีกาแห่งทีฆนิกาย (ขยายความปถมนสิการนั่นเอง; ฉบับไทยยังไม่พิมพ์ พึงดูฉบับอักษรโรมัน หรืออักษรพม่า) คำอธิบายทั่วไปที่น่าฟัง ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๖๗; วินย.ฏีกา ๒/๓๕๐, วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๒๒๖; อาจดูประกอบที่ปัญจิกา ๑/๔๓๒; ๒/๑๑๕, ๒๖๗; คำอธิบายข้างบน แสดงตามอัตโนมัติด้วย.

[1265] แม้ในภาษาอังกฤษ ก็มีผู้คิดแปลไปต่างๆ คำแปลบางคำ อาจช่วยประกอบความเข้าใจได้ จึงนำลงไว้ให้พิจารณา (เริ่มจากความหมายโดยพยัญชนะ): proper mind-work; proper attention; systematic attention; reasoned attention; attentive consideration; reasoned consideration; considered attention; careful consideration; careful attention; ordered thinking; orderly reasoning; genetical reflection; critical reflection; analytical reflection.

[1266] นี้คือความหมายขั้นลึกของ “อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ” หรือ ตนเป็นที่พึ่งของตน

แต่สำหรับลักษณะที่ ๔ ศรัทธาแสดงบทบาทได้แรงกล้า เช่น คนบางคนเป็นคนอ่อนแอ มักหดหู่ท้อถอย หรือชอบคิดเรื่องเหลวไหล เรื่องเสียหายต่างๆ ถ้ากัลยาณมิตรสร้างศรัทธาได้สำเร็จ ก็จะช่วยคนเช่นนี้ได้มาก อาจพูดเร้าใจ ปลุกใจ ให้กำลังใจ และชักจูงด้วยวิธีต่างๆ อย่างได้ผล

ในทางกลับกัน คนบางคนมีโยนิโสมนสิการเป็นปกติ รู้จักคิดด้วยตนเอง เมื่อมีเหตุให้หดหู่ท้อถอย หรือเศร้าเสียใจ เขาก็คิดแก้ไข ปลุกใจของเขาเองได้สำเร็จเป็นอย่างดี

ส่วนในด้านตรงข้าม ถ้าได้ปาปมิตร หรือมีอโยนิโสมนสิการ แม้แต่อยู่ในสถานการณ์ที่ดีงาม ประสบสิ่งดีงาม ก็ยังคิดให้เป็นไปในทางร้าย และก่อให้เกิดกรรมร้ายได้ เช่น คนร้ายเห็นที่ร่มรื่นสงัด เป็นที่เหมาะแก่การกระทำชั่ว หรือเตรียมกระทำอาชญากรรม คนบางคนขี้ระแวง เห็นคนอื่นยิ้ม ก็คอยจะคิดว่าเขาเยาะเย้ยดูหมิ่น

ถ้าปล่อยให้กระแสความคิดเดินไปเช่นนั้นอยู่บ่อยๆ อโยนิโสมนสิการก็จะกลายเป็นอาหารหล่อเลี้ยงอกุศลธรรมชนิดนั้นๆ ให้กล้าแข็งยิ่งขึ้น เช่น คนที่คอยสั่งสมความคิดมองแง่ร้าย คอยเห็นคนอื่นเป็นศัตรู คนที่เสพคุ้นกับความหวาดระแวงว่าคนอื่นจะคิดร้ายจนสะดุ้งผวากลายเป็นโรคประสาท[1267]

วัตถุแห่งความคิดอย่างเดียวกัน แต่ใช้โยนิโสมนสิการ กับอโยนิโสมนสิการ ย่อมให้ผลต่อชีวิตจิตใจและพฤติกรรมไปคนละอย่าง เช่น คนหนึ่งคำนึงถึงความตายด้วยอโยนิโสมนสิการ ก็เกิดความหวาดหวั่น หดหู่ท้อถอย ไม่อยากทำอะไรๆ หรือฟุ้งซ่าน คิดวุ่นวาย อีกคนหนึ่ง คำนึงถึงความตายด้วยโยนิโสมนสิการ กลับทำให้เกิดความสำนึกในการที่จะละเว้นความชั่ว ใจสงบ เกิดความไม่ประมาท กระตือรือร้น เร่งทำสิ่งดีงาม[1268]

ในด้านการหยั่งรู้สภาวธรรม โยนิโสมนสิการไม่ใช่ตัวปัญญาเอง แต่เป็นปัจจัยให้เกิดปัญญา คือให้เกิดสัมมาทิฏฐิ

คัมภีร์มิลินทปัญหาแสดง***ความแตกต่าง ระหว่างโยนิโสมนสิการ กับปัญญา*** ว่า

- *ประการแรก* สัตว์ดิรัจฉานทั้งหลาย เช่น แพะ แกะ วัว ควาย อูฐ ลา มีมนสิการ (มนสิการ แต่ไม่เป็นโยนิโส) แต่ไม่มีปัญญา
- *ประการที่สอง* มนสิการมีลักษณะคำนึงพิจารณา ส่วนปัญญามีลักษณะตัดขาด มนสิการรวบจับความคิดมาเสนอ ทำให้ปัญญาทำงานกำจัดกิเลสได้ เหมือนมือซ้ายรวบจับเอารวงข้าวไว้ ให้มือขวาที่ถือเคียวเกี่ยวตัดได้สำเร็จ[1269]

ถ้ามองในแง่นี้ โยนิโสมนสิการ ก็คือ มนสิการชนิดที่ทำให้เกิดการใช้ปัญญา พร้อมกับทำให้ปัญญานั้นเจริญงอกงามยิ่งขึ้นไป[1270]

[1267] เรียกว่า อโยนิโสมนสิการพหุล เป็นอาหารของนิวรณ์ ในทางตรงข้าม โยนิโสมนสิการพหุล ก็เป็นอาหารหล่อเลี้ยงโพชฌงค์ (ที่มาเคยอ้างแล้ว คือ สํ.ม.๑๙/๓๕๗-๓๗๒/๙๔-๙๘ และที่อื่นๆ หลายแห่ง)

[1268] ดู วิสุทฺธิ.๒/๒; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๓

[1269] มิลินฺท.๔๗

[1270] ตัวอย่างการใช้คำว่า โยนิโส และอโยนิโสมนสิการ บางทีจะช่วยเสริมความเข้าใจให้ชัดขึ้น เช่น เมื่อเกิดการทะเลาะวิวาทในหมู่คณะ คนที่ใช้โยนิโสมนสิการจะหยุดทะเลาะ และหาทางระงับ (วินย.อ.๓/๒๖๙; ม.อ.๓/๖๑๑; ชา.อ.๕/๓๔๘; ธ.อ.๑/๕๙) เวรระงับได้ด้วยโยนิโสมนสิการ (ธ.อ.๑/๔๖) จับความหมายของข้อความในพระสูตร เช่นคำว่า สัมภเวสี เป็นต้น โดยอโยนิโส จึงเข้าใจผิดว่าพระพุทธเจ้าตรัสว่ามีอันตราภพ (อุ.อ.๑๑๘) เป็นเครื่องช่วยให้เวไนยบุคคลบรรลุธรรม (สํ.อ.๓/๖๓) ช่วยให้การฟังธรรมเกิดประโยชน์ (อิติ.อ.๒๖๘; นิทฺ.อ.๑/๙ จาก องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๕๑/๑๙๕) และที่ท่านใช้บ่อย คือ หมายถึง***วิปัสสนา*** หรือใช้แทนคำว่า***บำเพ็ญวิปัสสนา*** เช่น ม.อ.๑/๑๐๐ = อิติ.อ.๘๐; องฺ.อ.๑/๒๓๓, ๔๑๐ (เทียบ ๑/๒๑๕); อุ.อ.๔๕๐ นอกนี้ ดู ม.อ.๑/๒๖๙; สํ.อ.๓/๑๘๙; องฺ.อ.๓/๔๒; ขุทฺทก.อ.๒๖๑; ธ.อ.๑/๑๔๖; อิติ.อ.๔๒๙; ปฏิสํ.อ.๓๕๙

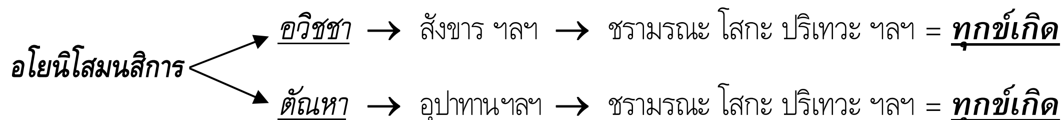
คัมภีร์ปปัญจสูทนี กล่าวถึง **อโยนิโสมนสิการ**ว่า เป็นมูลแห่งวัฏฏะ ทำให้ว่ายวนอยู่ในทุกข์ หรือสะสมหมักหมมปัญหา และชี้แจงว่า เมื่ออโยนิโสมนสิการเจริญงอกงามขึ้น ก็พอกพูน*อวิชชา* และ*ภวตัณหา*

- เมื่อ *อวิชชา* เกิดขึ้น ก็เข้าสู่กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาท เริ่มแต่อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร เป็นต้นไป จนเกิดกองทุกข์ครบถ้วนบริบูรณ์
- แม้เมื่อ *ตัณหา* เกิดขึ้น ก็เข้าสู่กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาทเช่นเดียวกัน เริ่มแต่ตัณหาเป็นปัจจัยให้เกิดอุปาทานส่งต่อตามลำดับ นำไปสู่ความเกิดพร้อมแห่งกองทุกข์

ส่วน **โยนิโสมนสิการ** เป็นมูลแห่งวิวัฏฏ์ ทำให้พ้นจากวังวนแห่งทุกข์ ถึงภาวะไร้ปัญหา หรือแก้ปัญหาได้ เพราะเมื่อโยนิโสมนสิการเกิดขึ้น ก็นำไปสู่การปฏิบัติตามมรรคมีองค์ ๘ ซึ่งมีสัมมาทิฏฐิเป็นหัวหน้า สัมมาทิฏฐิก็คือวิชชานั่นเอง เมื่อวิชชาเกิดขึ้น อวิชชาก็ดับไป เมื่ออวิชชาดับ กระบวนธรรมนิโรธวารแห่งปฏิจจสมุปบาท ก็ดำเนินไป นำสู่ความดับทุกข์[1271] เขียนให้ดูง่ายดังนี้

วัฏฏะ มีอโยนิโสมนสิการเป็นมูล

(วังวนแห่งทุกข์ หรือวงจรปัญหา เกิดจากอโยนิโสมนสิการ)



วิวัฏฏะ มีโยนิโสมนสิการเป็นมูล

(ภาวะปลอดทุกข์ หรือแก้ปัญหาได้ เกิดจากโยนิโสมนสิการ)

โยนิโสมนสิการ ⟶ มรรคภาวนา: **<u>สัมมาทิฏฐิ</u>** = วิชชา⟶ อวิชชาดับ⟶ สังขารดับ ฯลฯ = **<u>ทุกข์ดับ</u>**

ถ้ามองในแง่ขอบเขต โยนิโสมนสิการก็กินความกว้าง ครอบคลุมตั้งแต่การคิดนึกอยู่ในแนวทางของศีลธรรม การคิดตามหลักความดีงาม และหลักความจริงต่างๆ ที่ตนได้ศึกษา หรือรับการอบรมสั่งสอนมา มีความรู้ความเข้าใจดีอยู่แล้ว เช่น คิดในทางที่จะเป็นมิตร คิดรักคิดปรารถนาดีมีเมตตา คิดในทางที่จะให้หรือช่วยเหลือเกื้อกูล คิดในทางที่จะเข้มแข็งทำการจริงจังไม่ย่อท้อ เป็นต้น ซึ่งไม่ต้องใช้ปัญญาลึกซึ้งอะไร ตลอดขึ้นไปจนถึงการคิดแยกแยะองค์ประกอบ และสืบสาวหาเหตุปัจจัย ที่ต้องใช้ปัญญาละเอียดประณีต

เนื่องด้วยโยนิโสมนสิการมีขอบเขตกว้างอย่างนี้ คนปกติทุกคนจึงสามารถใช้โยนิโสมนสิการได้ โดยเฉพาะโยนิโสมนสิการแบบง่ายๆ นั้น เพียงแต่คอยชักกระแสความคิดให้เข้ามาเดินในแนวทางดีงาม ที่เรียนรู้ไว้ก่อนแล้ว หรือที่คุ้นอยู่แล้วเท่านั้นเอง และสำหรับโยนิโสมนสิการแบบนี้ ซึ่งตามปกติเป็นระดับที่ช่วยให้เกิดโลกิยสัมมาทิฏฐิ ศรัทธาซึ่งเกิดจากปัจจัยฝ่ายปรโตโฆสะ เช่น การศึกษาอบรม วัฒนธรรมประเพณี และกัลยาณมิตรอื่นๆ จะมีอิทธิพลได้มาก

ที่กล่าวอย่างนั้นก็เพราะว่า ศรัทธาเป็นศูนย์รวมที่ยึดเหนี่ยวของจิต และเป็นพลังพร้อมอยู่ภายใน พอคนรับรู้อารมณ์ หรือประสบสถานการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง กระแสความคิดก็จะถูกแรงแห่งศรัทธาดึงให้แล่นไปตามแนวทางของศรัทธานั้น เสมือนว่าศรัทธาขุดร่องสำหรับให้กระแสความคิดไหลไว้ก่อนแล้ว

[1271] ม.อ.๑/๘๙

ดังนั้น ท่านจึงแสดงหลักว่า ***ศรัทธา (ที่ถูกต้อง) เป็นอาหารหล่อเลี้ยงโยนิโสมนสิการ***[1272] เพราะ ปรโตโฆสะที่เป็นกัลยาณมิตร อาศัยศรัทธานั้นเป็นทางเดิน สามารถช่วยเพิ่มเติมเสริมความรู้ความเข้าใจ และชี้แนะส่องนำความคิดได้มากขึ้นโดยลำดับ เช่น ด้วยการปรึกษาหารือ สอบถามข้อติดขัดสงสัย เป็นต้น

โยนิโสมนสิการของคนผู้นั้น เมื่อใช้อยู่บ่อยๆ และได้อาหารหล่อเลี้ยงเสริมอยู่เรื่อยๆ ก็เดินได้คล่องและก้าวไกลยิ่งขึ้น ทำให้ปัญญางอกงามยิ่งขึ้น ครั้นพิจารณาเห็นความจริง รู้ว่าคำแนะนำสั่งสอนนั้นถูกต้องดีงาม เป็นประโยชน์จริง ก็ยิ่งมั่นใจ เกิดศรัทธามากขึ้น ***โยนิโสมนสิการก็กลับเป็นปัจจัยส่งเสริมศรัทธา***[1273] ชวนให้ตั้งใจศึกษายิ่งขึ้น จนในที่สุด โยนิโสมนสิการของตนเอง ก็นำบุคคลผู้นั้นไปสู่ความรู้แจ้งและความหลุดพ้นได้

ที่ว่านี้คือ ปฏิปทาที่อาศัยทั้งปัจจัยภายในและปัจจัยภายนอกประสานกัน และนี้คือความหมายอย่างหนึ่งของคำว่า ***ตนเป็นที่พึ่งของตน และการมีตนเป็นที่พึ่ง***[1274] ซึ่งเห็นได้ชัดว่า ท่านไม่ได้ปฏิเสธปัจจัยภายนอก ปัจจัยภายนอกและศรัทธามีความสำคัญมาก แต่ตัวตัดสินอยู่ภายใน คือ โยนิโสมนสิการ

ผู้ใดใช้โยนิโสมนสิการได้ดี การอาศัยปัจจัยภายนอกก็น้อยลงตามอัตรา ผู้ใดไม่ใช้โยนิโสมนสิการเลย กัลยาณมิตรใดๆ ก็ไม่อาจช่วยได้สำเร็จ

สติเป็นองค์ธรรมสำคัญ มีอุปการะมาก จำเป็นต้องใช้ในกิจทุกอย่าง ดังเป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้ว แต่มักมีปัญหาว่า ทำอย่างไรจะให้สติเกิดขึ้นทันเวลาที่ต้องใช้ และเมื่อเกิดขึ้นแล้ว ทำอย่างไรจะให้คงอยู่ต่อเนื่องไปเรื่อยๆ ไม่หลุดลอยขาดหายไปเสีย

ในเรื่องนี้ ทางธรรมแสดงหลักไว้ว่า โยนิโสมนสิการเป็นอาหารหล่อเลี้ยงสติ ช่วยให้สติที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น ช่วยให้สติที่เกิดขึ้นแล้ว เกิดต่อเนื่องไปอีก[1275]

คนที่มีความคิดเป็นระเบียบ ความคิดแล่นเรื่อย ได้เรื่องได้ราว เดินเป็นแถวเป็นแนว ย่อมคุมเอาสติไว้ใช้ได้เรื่อย แต่คนที่คิดอะไรไม่เป็น หรือในเวลาที่ความคิดไม่เดิน ไม่มีจุด ไม่มีหลัก สติก็จะพลัดหายอยู่เรื่อย รักษาไว้ไม่อยู่ เพราะตามสภาวะแท้จริง เราจะไปรักษา ไปกักไปกดดึงเอาสติไว้ ย่อมไม่เป็นการถูกต้อง และทำไม่ได้ ที่ถูกต้องคือ ต้องหล่อเลี้ยงมันไว้ หมายความว่า สร้างปัจจัยให้มันอยู่ เมื่อมีปัจจัยให้มันเกิด มันก็เกิด เป็นเรื่องของกระบวนธรรม เป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย จึงต้องทำตามเหตุปัจจัย

ถ้ามองในแง่การทำหน้าที่ โยนิโสมนสิการก็คือความคิดที่สกัดอวิชชาตัณหา หรือการคิดเพื่อสกัดตัดหน้าอวิชชาและตัณหา (พูดแง่บวกว่า ปลุกเร้าปัญญาและกุศลธรรม) กล่าวคือ เมื่อมีการรับรู้อารมณ์ หรือที่เรียกว่าได้รับประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว ตามปกติ กระบวนความคิดก็จะแล่นต่อไปทันที

ตอนนี้ คือจุด หรือขั้นตอนของการช่วงชิงบทบาทกัน

- ถ้าอวิชชาตัณหาเข้ามาชิงเอาความคิดไปได้ก่อน ความคิดต่อจากนั้น ก็เป็นกระบวนธรรมของอวิชชาตัณหา ประกอบด้วยการปรุงแต่งของสังขารตามอำนาจความชอบใจ ไม่ชอบใจ และภาพความคิดที่ยึดถือไว้
- แต่ถ้าโยนิโสมนสิการเข้ามาสกัดตัดหน้าอวิชชาตัณหาได้ ก็จะชักความคิดเข้าสู่ทางที่ถูกต้อง คือเกิดกระบวนความคิดปลอดอวิชชาตัณหา เป็นกระบวนธรรมแห่งญาณทัสสนะ หรือกระบวนธรรมแห่งวิชชาวิมุตติแทน

[1272] องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๓; ๖๒/๑๒๗

[1273] โยนิโสมนสิการ ก็เป็นมูลแห่งศรัทธาได้ เช่น อิติ.อ.๓๓๙

[1274] ดู ที.ม.๑๐/๙๓/๑๑๙ ***การมีตนเป็นที่พึ่ง ก็คือมีธรรมเป็นที่พึ่ง*** หมายถึงการดำเนินชีวิตอยู่อย่างมีความเพียร มีสติสัมปชัญญะ มีปัญญารู้เท่าทันกาย เวทนา จิต ธรรม ตามหลักสติปัฏฐาน ๔ องค์ธรรมที่หล่อเลี้ยงสติ เป็นปัจจัยให้เกิดปัญญา ก็คือโยนิโสมนสิการ (องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๓; ๖๒/๑๒๗; องฺ.ทุก.๒๐/๓๗๑/๑๑๐ ซึ่งเคยอ้างแล้วทั้งหมด)

[1275] สํ.ม.๑๙/๓๖๕/๙๖; ๕๒๘/๑๔๔; ๔๘๗/๑๓๓; องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๓; ๖๒/๑๒๗ เป็นต้น

สำหรับปุถุชนทั่วไป ตามปกติ พอได้รับรู้อารมณ์แล้ว ความคิดก็มักเดินไปตามกระบวนธรรมแห่งอวิชชาตัณหา คือเอาความชอบใจไม่ชอบใจต่ออารมณ์ที่รับรู้นั้น หรือเอาภาพความคิดที่ยึดถือไว้แล้วมาเทียบทาบ เป็นจุดก่อตัวที่จะปรุงแต่งความคิดเกี่ยวกับอารมณ์หรือประสบการณ์นั้นต่อไป เรียกว่าเป็นกระบวนธรรมแห่งอวิชชาตัณหา ทั้งนี้เพราะได้สั่งสมความเคยชินไว้อย่างนั้น

การมองและการคิดตามแนวของอวิชชาตัณหานี้ เป็นการมองสิ่งทั้งหลายตามที่อยากให้มันเป็น หรือไม่อยากให้มันเป็น เป็นการคิดตามอำนาจความติดใจหรือขัดใจ

การคิดแบบนี้ นอกจากทำให้ไม่มองเห็นตามความเป็นจริง เกิดความเอนเอียงไปตามความชอบความชัง ทำให้เข้าใจผิดหลงผิด หรือได้ภาพที่บิดเบือนแล้ว ยังทำให้เกิดความขุ่นมัว เศร้าหมอง ความเหี่ยวแห้ง อ้างว้าง ว้าเหว่ หวั่นหวาด ความสมหวัง ผิดหวัง ความกดดัน ความคับข้องใจต่างๆ ซึ่งรวมเรียกว่าความทุกข์ตามมาด้วย

ส่วนโยนิโสมนสิการ เป็นการมองตามความเป็นจริง หรือมองตามเหตุ ไม่ใช่มองตามอวิชชาตัณหา พูดอีกอย่างหนึ่งว่า มองตามที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมัน ไม่ใช่มองตามที่เราอยากให้มันเป็น หรือไม่อยากให้มันเป็น

ปุถุชนพอรับรู้อะไร ความคิดก็จะพรวดเข้าสู่ความชอบใจไม่ชอบใจทันที โยนิโสมนสิการทำหน้าที่เข้าสกัดหรือตัดหน้าในตอนนี้ ชิงเอาบทบาทไปเสีย แล้วเป็นตัวนำกระบวนความคิดบริสุทธิ์ที่พิจารณาตามสภาวะตามเหตุปัจจัย คิดเป็นทางไปอย่างมีลำดับ ทำให้เข้าใจความจริง ทำให้เกิดกุศลธรรม อย่างน้อยก็ทำให้วางใจวางท่าทีและปฏิบัติต่อสิ่งนั้นๆ ได้เหมาะสมดีที่สุดในคราวนั้นๆ

พูดอย่างภาพพจน์ว่า โยนิโสมนสิการทำให้คนเป็นผู้ใช้ความคิด คือเป็นเจ้า หรือเป็นนายของความคิด เอาความคิดมารับใช้ช่วยแก้ไขปัญหา ให้คนอยู่สุขสบาย ตรงข้ามกับอโยนิโสมนสิการ ซึ่งทำให้คนกลายเป็นทาสของความคิด ถูกความคิดปลุกปั่นจับเชิดให้เป็นไปต่างๆ ชักลากไปหาความเดือดร้อนวุ่นวาย หรือถูกความคิดนั้นเองบีบคั้นให้ได้รับความทุกข์ทรมานต่างๆ อย่างไม่เป็นตัวของตัวเอง

พึงสังเกตด้วยว่า ในกระบวนความคิดที่มีโยนิโสมนสิการเช่นนี้ สติสัมปชัญญะจะเข้ามาร่วมทำงานอยู่ด้วยเองโดยตลอด เพราะโยนิโสมนสิการเป็นอาหารคอยหล่อเลี้ยงมันอยู่เรื่อยๆ

รวมความแง่นี้ว่า ***โยนิโสมนสิการ คือความคิดที่สกัดอวิชชาตัณหา*** อวิชชาและตัณหานั้นมาด้วยกันเสมอ แต่บางครั้งอวิชชาแสดงบทบาทเด่น ตัณหาเป็นตัวแฝง บางครั้งตัณหาเด่น อวิชชาเป็นตัวแฝง[1276]

เมื่อเข้าใจความจริงอย่างนี้แล้ว เราอาจแบ่งความหมายของโยนิโสมนสิการออกไปเป็น ๒ อย่าง เพื่อความสะดวกในการศึกษา ตามบทบาทของอวิชชาและตัณหานั้นว่า ***โยนิโสมนสิการ*** คือ **ความคิดที่สกัดอวิชชา** และ **ความคิดที่สกัดตัณหา** และพึงทราบลักษณะความคิดตามอวิชชา-ตัณหา ดังนี้

๑. เมื่อ***อวิชชา*** เป็นตัวเด่น ความคิดมีลักษณะติดตันวกวนอยู่ที่แง่หนึ่งตอนหนึ่งอย่างพร่ามัว ขาดความสัมพันธ์ ไม่รู้ทางไป หรือไม่ก็ฟุ้งซ่านสับสน ไม่เป็นระเบียบ ปรุงแต่งอย่างไร้เหตุผล เช่น ภาพในความคิดของคนหวาดกลัว

๒. เมื่อ***ตัณหา*** เป็นตัวเด่น ความคิดมีลักษณะโน้มเอียงไปตามความยินดียินร้าย ความชอบใจไม่ชอบใจ หรือความติดใจขัดใจ ติดพันครุ่นอยู่กับสิ่งที่ชอบหรือชังนั้น และปรุงแต่งความคิดไปตามความชอบความชัง

อย่างไรก็ตาม เมื่อพูดลึกลงไปอีกในด้านสภาวะ อวิชชาเป็นฐานก่อตัวของตัณหา และตัณหาเป็นตัวเสริมกำลังให้แก่อวิชชา ดังนั้น ถ้าจะกำจัดความชั่วร้ายให้สิ้นเชิง ก็จะต้องกำจัดให้ถึงอวิชชา

[1276] การถืออวิชชา และตัณหา เป็นเจ้าบทบาทใหญ่ และเป็นมูลรากของวัฏฏะนี้ นอกจากพึงอ้าง ม.อ.๑/๘๙ ที่กล่าวถึงข้างต้นแล้ว พึงสืบถึงหลักเดิมในบาลี คือ องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๐; ๖๒/๑๒๔ และคำอธิบายรุ่นต่อมาใน วิสุทฺธิ.๓/๑๑๗, ๑๙๔.

วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ

วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ ก็คือการนำเอาโยนิโสมนสิการมาใช้ในทางปฏิบัติ หรือโยนิโสมนสิการที่เป็นภาคปฏิบัติการ

วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ หรือเรียกสั้นๆ ว่า วิธีโยนิโสมนสิการนี้ แม้จะมีหลายอย่างหลายวิธี แต่เมื่อว่าโดยหลักการ ก็มี ๒ แบบ คือ

- *โยนิโสมนสิการที่มุ่งสกัด หรือกำจัดอวิชชาโดยตรง*
- *โยนิโสมนสิการที่มุ่งเพื่อสกัด หรือบรรเทาตัณหา*

โยนิโสมนสิการที่มุ่งกำจัดอวิชชาโดยตรงนั้น ตามปกติเป็นแบบที่ต้องใช้ในการปฏิบัติธรรมจนถึงที่สุด เพราะทำให้เกิดความรู้ความเข้าใจตามเป็นจริง ซึ่งเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการตรัสรู้

ส่วนโยนิโสมนสิการแบบสกัดหรือบรรเทาตัณหา มักใช้เป็นข้อปฏิบัติขั้นต้นๆ ซึ่งมุ่งเตรียมพื้นฐานหรือพัฒนาตนเองในด้านคุณธรรม ให้เป็นผู้พร้อมสำหรับการปฏิบัติขั้นสูงขึ้นไป เพราะเป็นเพียงขั้นขัดเกลากิเลส แต่โยนิโสมนสิการหลายวิธีใช้ประโยชน์ได้ทั้งสองอย่าง คือ ทั้งกำจัดอวิชชา และบรรเทาตัณหาไปพร้อมกัน

วิธีโยนิโสมนสิการเท่าที่พบในบาลี พอประมวลเป็นแบบใหญ่ๆ ได้ดังนี้

๑. วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย

๒. วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ

๓. วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์

๔. วิธีคิดแบบอริยสัจ/คิดแบบแก้ปัญหา

๕. วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์

๖. วิธีคิดแบบเห็นคุณโทษและทางออก

๗. วิธีคิดแบบรู้คุณค่าแท้-คุณค่าเทียม

๘. วิธีคิดแบบเร้ากุศล

๙. วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน

๑๐. วิธีคิดแบบวิภัชชวาท

๑. วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย

วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย คือ พิจารณาปรากฏการณ์ที่เป็นผล ให้รู้จักสภาวะที่เป็นจริง หรือพิจารณาปัญหา หาหนทางแก้ไข ด้วยการค้นหาสาเหตุและปัจจัยต่างๆ ที่สัมพันธ์ส่งผลสืบทอดกันมา อาจเรียกว่า *วิธีคิดแบบอิทัปปัจจยตา* หรือคิดตามหลักปฏิจจสมุปบาท จัดเป็นวิธีโยนิโสมนสิการแบบพื้นฐาน ดังจะเห็นว่าบางครั้งท่านใช้บรรยายการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า

ไม่เฉพาะเริ่มจากผล สืบค้นโดยสาวไปหาสาเหตุและปัจจัยทั้งหลายเท่านั้น ในการคิดแบบอิทัปปัจจยตานั้น จะตั้งต้นที่เหตุแล้วสาวไปหาผล หรือจับที่จุดใดๆ ในกระแส หรือในกระบวนธรรม แล้วค้นไล่ตามไปทางปลาย หรือสืบย้อนมาทางต้น ก็ได้

วิธีนี้กล่าวตามบาลี พบแนวปฏิบัติ ดังนี้

ก. ***คิดแบบปัจจัยสัมพันธ์*** โดยอริยสาวกโยนิโสมนสิการการที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกัน จึงเกิดขึ้น ดังที่ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย การที่ปุถุชนผู้ขาดสุตะ จะพึงเข้าไปยึดถือเอาร่างกาย อันเป็นที่ประชุมแห่งมหาภูตทั้ง ๔ นี้ โดยความเป็นอัตตา ยังดีกว่า แต่การจะเข้าไปยึดถือเอาจิต โดยความเป็นอัตตา หาควรไม่

"ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะร่างกาย อันเป็นที่ประชุมแห่งมหาภูตทั้ง ๔ นี้ ที่ดำรงอยู่ปีหนึ่งบ้าง สองปีบ้าง สามปีบ้าง สี่ปีบ้าง ห้าปีบ้าง สิบปีบ้าง ยี่สิบปีบ้าง สามสิบปีบ้าง สี่สิบปีบ้าง ห้าสิบปีบ้าง ร้อยปีบ้าง ยิ่งกว่าร้อยปีบ้าง ยังปรากฏ, แต่สิ่งที่เรียกว่า จิตบ้าง มโนบ้าง วิญญาณบ้าง นั้น เกิดขึ้นอย่างหนึ่ง ดับไปอย่างหนึ่ง ทั้งคืน ทั้งวัน

"ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวกผู้มีสุตะ ย่อมมนสิการโดยแยบคาย เป็นอย่างดี ซึ่งปฏิจจสมุปบาทในกองมหาภูตนั้นว่า เพราะดังนี้ๆ เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้ก็ดับ;

"อาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนา จึงเกิดสุขเวทนาขึ้น, เพราะผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนานั้นดับไป สุขเวทนาที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนานั้น ก็ย่อมดับย่อมสงบไป; อาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งทุกขเวทนา จึงเกิดทุกขเวทนาขึ้น, เพราะผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งทุกขเวทนานั้นดับไป ทุกขเวทนาที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งทุกขเวทนานั้น ก็ย่อมดับ ย่อมสงบไป; อาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งเวทนาที่ไม่สุขไม่ทุกข์ จึงเกิด อทุกขมสุขเวทนาขึ้น, เพราะผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งอทุกขมสุขเวทนานั้นดับไป อทุกขมสุขเวทนาที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งอทุกขมสุขเวทนานั้น ก็ย่อมดับ ย่อมสงบไป.

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะไม้สองอันครูดสีกัน จึงเกิดไออุ่น เกิดความร้อน แต่ถ้าแยกไม้ทั้งสองอันนั้นแหละ ออกเสียจากกัน ไออุ่นซึ่งเกิดจากการครูดสีกันนั้น ก็ดับไป สงบไป แม้ฉันใด ภิกษุทั้งหลาย อาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนา จึงเกิดสุขเวทนาขึ้น, เพราะผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนานั้นดับไป สุขเวทนาที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยผัสสะอันเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนานั้น ก็ย่อมดับ ย่อมสงบไป"[1277]

[1277] สํ.นิ.๑๖/๒๓๖/๑๑๖; สำหรับแบบมาตรฐาน ที่ว่า "... เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ คือ เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี ฯลฯ" พบได้ทั่วไป เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๔๔/๗๗; ๑๕๔/๘๔; ๒๓๓/๑๑๕; ๒๓๗/๑๑๗; สํ.ม.๑๙/๑๕๗๗/๔๘๙; ขุ.จู.๓๐/๕๐๕/๒๔๘

ข. ***คิดแบบสอบสวน*** หรือ ***ตั้งคำถาม*** เช่น ที่พระพุทธเจ้าทรงพิจารณาว่า

"เรานั้นได้มีความคิดว่า เมื่ออะไรมีอยู่หนอ อุปาทานจึงมี อุปาทานมี เพราะอะไรเป็นปัจจัย? ลำดับนั้น เพราะโยนิโสมนสิการ จึงรู้ได้ด้วยปัญญาว่า เมื่อตัณหามีอยู่ อุปาทานจึงมี อุปาทานมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย;

"ลำดับนั้น เราได้มีความคิดว่า เมื่ออะไรมีอยู่หนอ ตัณหาจึงมี ตัณหามี เพราะอะไรเป็นปัจจัย? ลำดับนั้น เพราะโยนิโสมนสิการ จึงรู้ได้ด้วยปัญญาว่า เมื่อเวทนามีอยู่ ตัณหาจึงมี ตัณหามี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ฯลฯ"[1278]

เนื่องจากถือได้ว่า คำอธิบายในเรื่องปฏิจจสมุปบาท ที่ผ่านมาแล้วในบทหนึ่งข้างต้นนั้น ก็เหมือนเป็นคำอธิบายวิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัยนี้ด้วยแล้ว คำอธิบายวิธีคิดแบบนี้ จึงขอจบเพียงเท่านี้

๒. วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ

วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ หรือกระจายเนื้อหา เป็นการคิดที่มุ่งให้มอง และให้รู้จักสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมันเองอีกแบบหนึ่ง

ในทางธรรม ท่านมักใช้พิจารณาเพื่อให้เห็นความไม่มีแก่นสาร หรือความไม่เป็นตัวเป็นตนที่แท้จริงของสิ่งทั้งหลาย ให้หายยึดติดถือมั่นในสมมติบัญญัติ โดยเฉพาะการพิจารณาเห็นสัตว์บุคคล เป็นเพียงการประชุมกันเข้าขององค์ประกอบต่างๆ ที่เรียกว่าขันธ์ ๕ และขันธ์ ๕ แต่ละอย่างก็เกิดขึ้นจากส่วนประกอบย่อยต่อไปอีก การพิจารณาเช่นนี้ ช่วยให้มองเห็นความเป็นอนัตตา

แต่การที่จะมองเห็นสภาวะเช่นนี้ได้ชัดเจน มักต้องอาศัยวิธีคิดแบบที่ ๑ และหรือแบบที่ ๓ ในข้อต่อไปเข้าร่วม โดยพิจารณาไปพร้อมๆ กัน กล่าวคือ เมื่อแยกแยะส่วนประกอบออก ก็เห็นภาวะที่องค์ประกอบเหล่านั้นอาศัยกัน และขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง ไม่เป็นตัวของมันเองแท้จริง ยิ่งกว่านั้น องค์ประกอบและเหตุปัจจัยต่างๆ เหล่านี้ ล้วนเป็นไปตามกฎธรรมดา คือ มีการเกิดดับอยู่ตลอดเวลา ไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ ไม่ยั่งยืน

ภาวะที่เกิดขึ้นแล้วต้องดับไป และต้องขึ้นต่อเหตุปัจจัยต่างๆ ถูกเหตุปัจจัยทั้งหลายบีบคั้นขัดแย้งนั้น ถ้าไม่มองในแง่สืบสาวเหตุปัจจัยตามวิธีที่ ๑ ซึ่งอาจจะยากสักหน่อย ก็มองได้ในแง่ลักษณะทั่วไปที่เป็นธรรมดาสามัญของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งอยู่ในขอบเขตของวิธีคิดแบบที่ ๓ ในบาลีท่านมักกล่าวถึงวิธีคิดแบบที่ ๒ นี้ รวมพร้อมไปด้วยกันกับแบบที่ ๓

แต่ในชั้นอรรถกถา ซึ่งเป็นแนวของอภิธรรมสมัยหลัง นิยมจัดวิธีคิดแบบที่ ๒ นี้เป็นขั้นหนึ่งต่างหาก และถือเป็น ***วิภัชชวิธี*** อย่างหนึ่ง[1279] นอกจากนั้นยังนิยมจำแนกขั้นพื้นฐาน โดยถือนามรูปเป็นหลัก ยิ่งกว่าจะจำแนกเป็นขันธ์ ๕ ทันที

ความจริง วิธีคิดแบบนี้ มิใช่มีแต่การจำแนกแยกแยะ หรือแจกแจงออกไปอย่างเดียวเท่านั้น แต่มีการจัดหมวดหมู่ หรือจัดประเภทไปด้วยพร้อมกัน แต่ท่านเน้นในแง่การจำแนกแยกแยะ จึงเรียกว่า "วิภัชชะ" ถ้าจะเรียกอย่างสมัยใหม่ก็คงว่า วิธีคิดแบบวิเคราะห์

[1278] สํ.นิ.๑๖/๒๖/๑๑; ๒๕๑/๑๒๖; กล่าวถึงความคิดของพระวิปัสสีพุทธเจ้า และพระพุทธเจ้า ๗ พระองค์ อย่างเดียวกัน ที่ ที.ม.๑๐/๓๙/๓๕; สํ.นิ.๑๖/๒๓-๒๕/๖-๑๑.

[1279] ดู วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๔๕, ๓๙๗, ๓๔๙, ๕๑๘ การแยกแยะดูตามเหตุปัจจัยแบบปฏิจจสมุปบาท ก็ถือเป็นวิภัชชวิธีเช่นกัน, วิสุทฺธิ.๓/๑๑๔; วิภงฺค.อ.๑๖๘; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๒๑๗, ๒๓๘)

ในการบำเพ็ญวิปัสสนาตามประเพณีปฏิบัติ ที่บรรยายไว้ในชั้นอรรถกถา เรียกการคิดพิจารณาที่แยกแยะโดยถือเอานามรูปเป็นหลักในขั้นต้นนี้ว่า นามรูปววัตถาน หรือนามรูปปริคคหะ[1280] คือ ไม่มองสัตว์บุคคลตามสมมติบัญญัติ ว่าเป็นเขาเป็นเรา เป็นนายนั่นนางนี่ แต่มองตามสภาวะแยกออกไปว่า เป็นนามธรรมและรูปธรรม กำหนดส่วนประกอบทั้งหลายที่ประชุมกันอยู่แต่ละอย่างๆ ว่า อย่างนั้นเป็นรูป อย่างนี้เป็นนาม รูปคือสภาวะที่มีลักษณะอย่างนี้ นามคือสภาวะที่มีลักษณะอย่างนี้ สิ่งนี้มีลักษณะอย่างนี้ จึงจัดเป็นรูป สิ่งนี้มีลักษณะอย่างนี้ จึงจัดเป็นนาม ดังนี้เป็นต้น

เมื่อแยกแยะออกไปแล้ว ก็มีแต่นามกับรูป หรือนามธรรมกับรูปธรรม เมื่อหัดมอง หรือฝึกความคิดอย่างนี้จนชำนาญ ในเวลาที่พบเห็นสัตว์และสิ่งต่างๆ ก็จะมองเห็นเป็นเพียงกองแห่งนามธรรมและรูปธรรม เป็นเพียงสภาวะ ว่างเปล่าจากความเป็นสัตว์บุคคลตัวตนเราเขา นับว่ามีกระแสความคิดความเข้าใจ ที่คอยช่วยต้านทานไม่ให้คิดอย่างหลงใหลหมายมั่นติดสมมติบัญญัติมากเกินไป

ตัวอย่างการใช้ความคิดแนวนี้ในบาลี พึงเห็นดังนี้

> "เพราะคุมส่วนประกอบทั้งหลายเข้าด้วยกัน จึงมีศัพท์ว่า "รถ" ฉันใด เมื่อขันธ์ทั้งหลายมีอยู่ สมมติว่า "สัตว์" จึงมี ฉันนั้น"[1281]
>
> "ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ช่องว่าง อาศัยเครื่องไม้ เถาวัลย์ ดินฉาบ และหญ้ามุงล้อมเข้า ย่อมถึงความนับว่า "เรือน" ฉันใด ช่องว่าง อาศัยกระดูก เอ็น เนื้อ และหนังแวดล้อมแล้ว ย่อมถึงความนับว่า "รูป" ฉันนั้น...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ...การคุมเข้า การประชุมกัน การประมวลเข้าด้วยกันแห่งอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ เป็นอย่างนี้"[1282]
>
> "ภิกษุทั้งหลาย แม่น้ำคงคานี้ พึงพาเอากลุ่มฟองน้ำใหญ่มา คนตาดีมองดู เพ่งพินิจ พิจารณาโดยแยบคาย[1283] เมื่อเขามองดู เพ่งพินิจ พิจารณาโดยแยบคาย ก็จะปรากฏเป็นแต่สภาพว่างเปล่า ไร้แก่นสารเท่านั้น แก่นสารในกลุ่มฟองน้ำ จะมีได้อย่างไร ฉันใด
>
> "รูปก็ฉันนั้นเหมือนกัน ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด เป็นอดีต อนาคต หรือปัจจุบันก็ตาม ฯลฯ ไกลหรือใกล้ก็ตาม ภิกษุมองดูรูปนั้น เพ่งพินิจ พิจารณาโดยแยบคาย เมื่อเธอมองดู เพ่งพินิจ พิจารณาอยู่โดยแยบคาย ก็จะปรากฏเป็นแต่สภาพว่าง เปล่า ไม่มีแก่นสาร แก่นสารในรูปจะพึงมีได้อย่างไร"

ต่อจากนี้ ตรัสถึงเวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ และมีคาถาสรุปว่า

> "พระอาทิตยพันธุ์ (พระพุทธเจ้า) ได้ตรัสแสดงไว้ว่า รูปอุปมาเหมือนฟูมฟองแม่น้ำ เวทนาอุปมาเหมือนฟองน้ำฝน สัญญาอุปมาเหมือนพยับแดด สังขารอุปมาเหมือนต้นกล้วย วิญญาณอุปมาเหมือนมายากล ภิกษุพินิจดู พิจารณาโดยแยบคาย ซึ่งเบญจขันธ์นั้น ด้วยประการใดๆ ก็มีแต่สภาวะที่ว่างเปล่า..."[1284]

[1280] ดู วิสุทฺธิ.๓/๒๐๕-๒๑๙; สงฺคห.๕๕ บางทีเรียก นามรูปปริจเฉท บ้าง สังขารปริจเฉท บ้าง

[1281] สํ.ส.๑๕/๕๕๔/๑๙๘

[1282] ม.มู.๑๒/๓๔๖/๓๕๘.

[1283] ในสูตรนี้ใช้คำ โยนิโสอุปปริกขา แทน โยนิโสมนสิการ = ตรวจดูโดยตลอด

[1284] สํ.ข.๑๗/๒๔๒-๗/๑๗๑-๔

๓. วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์

วิธีคิดแบบสามัญลักษณ์ หรือ **วิธีคิดแบบรู้เท่าทันธรรมดา** คือ มองอย่างรู้เท่าทันความเป็นอยู่เป็นไปของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งจะต้องเป็นอย่างนั้นๆ ตามธรรมดาของมันเอง โดยเฉพาะก็มุ่งที่ประดาสัตว์และสิ่งที่คนทั่วไปจะรู้เข้าใจถึงได้ ในฐานะที่มันเป็นสิ่งซึ่งเกิดจากเหตุปัจจัยต่างๆ ปรุงแต่งขึ้น จะต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย

ธรรมดาที่ว่านั้น ได้แก่ อาการที่สิ่งทั้งหลายทั้งปวง ที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง เมื่อเกิดขึ้นแล้ว ก็จะต้องดับไป ไม่เที่ยงแท้ ไม่คงที่ ไม่ยั่งยืน ไม่คงอยู่ตลอดไป เรียกว่าเป็น ***อนิจจัง***

ธรรมดานั้นเช่นกัน คือ อาการที่ปัจจัยทั้งหลายทั้งภายในและภายนอกทุกอย่าง ต่างก็เกิดดับเปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลาเสมอเหมือนกัน เมื่อเข้ามาสัมพันธ์กัน จึงเกิดความขัดแย้ง ทำให้สิ่งเหล่านั้นมีสภาวะถูกบีบคั้นกดดัน ไม่อาจคงอยู่ในสภาพเดิมได้ จะต้องมีความแปรปรวนเปลี่ยนสลาย เรียกว่าเป็น ***ทุกข์***

ธรรมดานั้นเองมีพร้อมอยู่ด้วยว่า ในเมื่อสิ่งทั้งหลายเป็นสภาวะ คือมีภาวะของมันเอง ดังเช่นเป็นสังขารที่ต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย มันก็ไม่อาจเป็นของของใคร ไม่อาจเป็นไปตามความปรารถนาของใคร ไม่มีใครเอาความคิดอยากบังคับมันได้ ไม่มีใครเป็นเจ้าของครอบครองมันได้จริง เช่นเดียวกับที่ไม่อาจมีตัวตนขึ้นมาไม่ว่าข้างนอกหรือข้างในมัน ที่จะสั่งการบัญชาบังคับอะไรๆ ได้จริง เพราะมันเป็นอยู่ของมันตามธรรมดา โดยเป็นสังขารที่เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ใช่เป็นไปตามใจอยากของใคร เรียกว่าเป็น ***อนัตตา***

รวมความคือ รู้เท่าทันว่า สิ่งทั้งหลายที่รู้จักเข้าใจไปเกี่ยวข้องด้วยนั้น เป็นธรรมชาติ ซึ่งมีลักษณะความเป็นไปโดยทั่วไปเสมอเหมือนกันตามธรรมดาของมัน ในฐานะที่เป็นของปรุงแต่ง เกิดจากเหตุปัจจัย และขึ้นต่อเหตุปัจจัยทั้งหลายเช่นเดียวกัน

วิธีคิดแบบสามัญลักษณะนี้แบ่งได้เป็น ๒ ขั้นตอน

ขั้นที่หนึ่ง คือ รู้เท่าทัน และยอมรับความจริง เป็นขั้นวางใจวางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลายโดยสอดคล้องกับความเป็นจริงของธรรมชาติ เป็นท่าทีแห่งปัญญา ท่าทีแห่งความเป็นอิสระ ไม่ถูกมัดตัว

แม้เมื่อประสบสถานการณ์ที่ไม่ปรารถนา หรือมีเรื่องราวไม่น่าพึงใจเกิดขึ้นแล้ว คิดขึ้นได้ ว่าสิ่งนั้นๆ เหตุการณ์นั้นๆ เป็นไปตามคติธรรมดา เป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน คิดได้อย่างนี้ ก็เป็นท่าทีแห่งการปลงตกถอนตัวขึ้นได้ หายจากความทุกข์ หรืออย่างน้อยก็ทำให้ทุกข์นั้นบรรเทาลง

ไวขึ้นไปอีก เมื่อประสบสถานการณ์มีเรื่องราวเช่นนั้นเกิดขึ้น เพียงตั้งจิตสำนึกขึ้นได้ในเวลานั้นว่า เราจะมองตามความเป็นจริง ไม่มองตามอยากให้เป็นหรืออยากไม่ให้เป็น การที่จะเป็นทุกข์ ก็ผ่อนคลายลงทันที เพราะเปลื้องตัวเป็นอิสระได้ ไม่เอาตัวเข้าไปให้ถูกกดถูกบีบ (ความจริงคือไม่สร้างตัวตนขึ้นให้ถูกกดถูกบีบ)

ขั้นที่สอง คือ แก้ไขและทำการไปตามเหตุปัจจัย เป็นขั้นปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายโดยสอดคล้องกับความเป็นจริงของธรรมชาติ เป็นการปฏิบัติด้วยปัญญา ด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ ไม่ถูกมัดตัว

ความหมายในข้อนี้คือ เมื่อรู้อยู่แล้วว่า สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย ขึ้นต่อเหตุปัจจัย เราต้องการให้มันเป็นอย่างไร ก็ศึกษาให้รู้เข้าใจเหตุปัจจัยทั้งหลาย ที่จะทำให้มันเป็นอย่างนั้น แล้วแก้ไข ทำการ จัดการที่ตัวเหตุปัจจัยเหล่านั้น เมื่อทำเหตุปัจจัยพร้อมบริบูรณ์ที่จะให้มันเป็นอย่างนั้นแล้ว ถึงเราจะอยากหรือไม่อยาก มันก็จะต้องเป็นไปอย่างนั้น เมื่อเหตุปัจจัยไม่พร้อมที่จะให้เป็น ถึงเราจะอยากหรือไม่อยาก มันก็จะไม่เป็นอย่างนั้น กล่าวสั้น คือ แก้ไขด้วยความรู้ และแก้ที่ตัวเหตุปัจจัย ไม่ใช่แก้ด้วยความอยาก

ในทางปฏิบัติ ก็เพียงแต่กำหนดรู้ความอยากของตน และกำหนดรู้เหตุปัจจัย แล้วแก้ไข กระทำการที่เหตุปัจจัย เมื่อปฏิบัติได้อย่างนี้ ก็ถอนตัวเป็นอิสระได้ ไม่ถูกความอยากพาตัว (ความจริงคือสร้างตัว) เข้าไปให้ถูกกดถูกบีบ เป็นการปฏิบัติอย่างไม่ถูกมัดตัว เป็นอันว่า ทั้งทำการตรงตามเหตุปัจจัย และทั้งปล่อยให้สิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย เป็นวิธีปฏิบัติที่ทั้งได้ผลดีที่สุด และตนเองก็ไม่เป็นทุกข์

การปฏิบัติตามวิธีคิดแบบที่ ๓ ในขั้นที่สองนี้ สัมพันธ์กับวิธีคิดแบบที่ ๔ ซึ่งจะกล่าวข้างหน้า กล่าวคือ ใช้วิธีคิดแบบที่ ๔ มารับช่วงต่อไป

ในการเจริญวิปัสสนา ตามประเพณีปฏิบัติซึ่งได้วางกันไว้เป็นแบบแผนดังบรรยายไว้ในชั้นอรรถกถา ท่านถือหมวดธรรมคือ วิสุทธิ ๗ เป็นแม่บท[1285] เอาลำดับญาณที่แสดงไว้ในคัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์เป็นมาตรฐาน[1286] และยึดวิธีจำแนกปรากฏการณ์โดยนามรูปเป็นข้อพิจารณาขั้นพื้นฐาน

ตามหลักการนี้ ท่านได้จัดวางข้อปฏิบัติคือการเจริญวิปัสสนานั้น เป็นระบบที่มีขั้นตอนแน่นอนต่อเนื่องเป็นลำดับ และวิธีคิด ๓ แบบที่กล่าวมาแล้วนี้ ท่านก็นำไปจัดเข้าเป็นขั้นตอนอยู่ในลำดับด้วย โดยจัดให้เป็นวิธีคิดวิธีพิจารณาที่ต่อเนื่องเป็นชุดเดียวกัน แต่ลำดับของท่านนั้น ไม่ตรงกับลำดับข้อในที่นี้ทีเดียวนัก กล่าวคือ[1287]

ลำดับที่ ๑ ใช้วิธีคิดแบบแยกแยะ หรือวิเคราะห์องค์ประกอบ (วิธีที่ ๒) กำหนดแยกปรากฏการณ์ต่างๆ เป็นนามธรรมกับรูปธรรม ว่าอะไรเป็นรูป อะไรเป็นนาม จำพวกรูปมีอะไรบ้าง จำพวกนามมีอะไรบ้าง มีลักษณะมีคุณสมบัติเป็นอย่างไรๆ เรียกว่าขั้น *นามรูปปริเคราะห์* บ้าง นามรูปววัตถาน บ้าง นามรูปปริจเฉท หรือ สังขารปริจเฉท บ้าง และจัดเป็น *ทิฏฐิวิสุทธิ* (วิสุทธิที่ ๓)

อย่างไรก็ตาม ความประสงค์ของท่าน มุ่งเน้นให้กำหนดจับและรู้จักสภาวะหรือองค์ประกอบตามที่พบเห็น ตามที่เป็นอยู่ ว่าอย่างไหนเป็นนาม อย่างไหนเป็นรูป มากกว่าจะมุ่งเน้นในแง่ของการพยายามแจกแจง

ลำดับที่ ๒ ใช้วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย (วิธีที่ ๑) พิจารณาค้นหาเหตุปัจจัยของนามและรูปนั้น ในแง่ต่างๆ เช่น พิจารณาตามแนวปฏิจจสมุปบาท พิจารณาตามแนวอวิชชาตัณหาอุปาทานกรรมและอาหาร พิจารณาตามแนวกระบวนการรับรู้ (เช่นจักขุวิญญาณ อาศัยจักขุ กับรูปารมณ์ เป็นต้น) พิจารณาตามแนวกรรมวัฏฏ์วิปาก-วัฏฏ์ เป็นต้น แต่รวมความแล้วก็อยู่ในขอบเขตของปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง เป็นแต่แยกบางแง่ออกไปเน้นพิเศษ

ขั้นนี้เรียกว่า *นามรูปปัจจัยปริคคหะ* หรือเรียกสั้นๆ ว่า ปัจจัยปริคคหะ (ปัจจัยปริเคราะห์) เมื่อทำสำเร็จเกิดความรู้เข้าใจ ก็เป็น ธรรมฐิติญาณ หรือยถาภูตญาณ หรือสัมมาทัสสนะ จัดเป็น *กังขาวิตรณวิสุทธิ* (วิสุทธิที่ ๔)

ลำดับที่ ๓ ใช้วิธีคิดแบบรู้เท่าทันธรรมดา หรือวิธีคิดโดยสามัญลักษณ์ (วิธีที่ ๓) นำเอานามรูป หรือสังขารนั้นมาพิจารณา ตามหลักแห่งคติธรรมดาของไตรลักษณ์ ให้เห็นภาวะที่เป็นของไม่เที่ยง ไม่คงที่ เป็นอนิจจัง ถูกปัจจัยขัดแย้งบีบคั้น เป็นทุกข์ ไม่มีไม่เป็นโดยตัวของมันเอง ใครๆ เข้ายึดถือเป็นเจ้าของครอบครองบังคับด้วยความอยากไม่ได้ เป็นอนัตตา

ขั้นนี้เรียกว่า *สัมมสนญาณ* เป็นตอนเบื้องต้นของ *มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ* (วิสุทธิข้อที่ ๕)

[1285] รถวินีตสูตร, ม.มู.๑๒/๒๙๒-๓๐๐/๒๘๗-๒๙๗

[1286] ญาณกถา, ขุ.ปฏิ.๓๑/๑/๑; ๙๙-๑๑๑/๗๖-๘๒.

[1287] ดู วิสุทฺธิ.๓/๒๐๖-๒๗๔; สงฺคห.๕๔-๕๕

ข้อความอ้างจากบาลี ซึ่งใช้วิธีคิดแบบที่ ๒ และแบบที่ ๓ พิจารณาไปพร้อมๆ กัน ขอยกมาให้ดูเพียงเล็กน้อย พอเป็นตัวอย่าง

> “ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงมนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ) ซึ่งรูป และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งรูปตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งเวทนา และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งเวทนาตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งสัญญา และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งสัญญาตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งสังขาร และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งสังขารตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งวิญญาณ และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งวิญญาณตามความเป็นจริง...”[1288]
>
> “ภิกษุผู้มีสุตะ พึงมนสิการโดยแยบคาย ซึ่งอุปาทานขันธ์ ๕ โดยความเป็นของไม่เที่ยง โดยความเป็นของถูกปัจจัยบีบคั้น...โดยความเป็นของมิใช่อัตตา...”[1289]

พุทธพจน์ต่อไปนี้ แสดงการคิดแบบสืบสาวหาเหตุ ต่อด้วยการคิดแบบสามัญลักษณ์ เพื่อวัตถุประสงค์แห่งการรู้เท่าทันตามความเป็นจริง ให้ใจเป็นอิสระ มิให้เกิดทุกข์

> “ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงเป็นผู้มีตนเป็นที่พึ่ง มีตนเป็นสรณะ ไม่มีสิ่งอื่นเป็นสรณะ จงมีธรรมเป็นที่พึ่ง มีธรรมเป็นสรณะ ไม่มีสิ่งอื่นเป็นสรณะ อยู่เถิด;
>
> “เมื่อเธอทั้งหลายจะเป็นผู้มีตนเป็นที่พึ่ง...มีธรรมเป็นสรณะ ไม่มีสิ่งอื่นเป็นสรณะ เป็นอยู่ ก็พึงพิจารณาโดยแยบคายว่า โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจทั้งหลาย เกิดจากอะไร มีอะไรเป็นแดนเกิด
>
> “ภิกษุทั้งหลาย โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจทั้งหลายเกิดจากอะไร มีอะไรเป็นแดนเกิด? ปุถุชนในโลกนี้ ผู้ขาดสุตะ (ไม่ได้เรียนรู้) มิได้พบเห็นอริยชน ไม่ฉลาดในอริยธรรม ไม่ได้ศึกษาในอริยธรรม มิได้พบเห็นสัตบุรุษ ไม่ฉลาดในสัปปุริสธรรม ไม่ได้ศึกษาในสัปปุริสธรรม ย่อมมองเห็นรูปเป็นตน มองเห็นตนมีรูป มองเห็นรูปในตน หรือมองเห็นตนในรูป, รูปของเขานั้นผันแปรไป กลายเป็นอย่างอื่น โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจ ย่อมเกิดขึ้นแก่เขา เพราะการที่รูปผันแปรไปกลายเป็นอื่น;
>
> “เขามองเห็นเวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ (เป็นอัตตา เป็นต้น อย่างที่กล่าวแล้ว) ... โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจ ย่อมเกิดขึ้นแก่เขา เพราะการที่เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ผันแปรไป กลายเป็นอื่น
>
> “ส่วนภิกษุรู้ชัดว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง แปรปรวนได้ จางหายดับสิ้นได้ มองเห็นตามเป็นจริงด้วยสัมมาปัญญาอย่างนี้ว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ทั้งปวง ล้วนไม่เที่ยง ถูกปัจจัยบีบคั้น มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ทั้งในกาลก่อน ทั้งในบัดนี้ ก็เช่นเดียวกัน เธอย่อมละโสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส และความผิดหวังคับแค้นใจทั้งหลายได้ เพราะละโสกะเป็นต้นนั้นได้ เธอย่อมไม่ต้องหวั่นหวาดเสียวใจ เมื่อไม่หวั่นหวาดเสียวใจ ย่อมอยู่เป็นสุข ภิกษุผู้อยู่เป็นสุข เรียกได้ว่า ตทังคนิพพานแล้ว”[1290]

[1288] สํ.ข.๑๗/๑๐๔/๖๔

[1289] สํ.ข.๑๗/๓๑๕/๒๐๕; วิธีพิจารณาแบบนี้ พึงดูได้ในพระไตรปิฎกบาลีเล่ม ๑๗ เกือบตลอดเล่ม และมีกระจายอยู่มากในเล่มอื่น

[1290] สํ.ข.๑๗/๘๗-๘๘/๕๓-๕๕ (***ตทังคนิพพาน*** = นิพพานเฉพาะกรณี)

๔. วิธีคิดแบบอริยสัจ/คิดแบบแก้ปัญหา

วิธีคิดแบบอริยสัจ หรือ **คิดแบบแก้ปัญหา** เรียกตามโวหารทางธรรมได้ว่า วิธีแห่งความดับทุกข์ จัดเป็นวิธีคิดแบบหลักอย่างหนึ่ง เพราะสามารถขยายให้ครอบคลุมวิธีคิดแบบอื่นๆ ได้ทั้งหมด

บาลีที่พึงอ้างในข้อนี้ มีความสั้นๆ ดังนี้

> “ภิกษุนั้น ย่อมมนสิการโดยแยบคาย (โยนิโสมนสิการ) ว่า ทุกข์ คือดังนี้; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า เหตุเกิดแห่งทุกข์ คือดังนี้; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า ความดับแห่งทุกข์ คือดังนี้; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า ข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับทุกข์ คือดังนี้;
>
> “เมื่อเธอมนสิการโดยแยบคายอยู่อย่างนี้ สังโยชน์ ๓ อย่าง คือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา และสีลัพพตปรามาส ย่อมถูกละเสียได้”[1291]

วิธีคิดแบบอริยสัจนี้ มีลักษณะทั่วไป ๒ ประการ คือ

๑) เป็นวิธีคิดตามเหตุและผล หรือเป็นไปตามเหตุและผล[1292] สืบสาวจากผลไปหาเหตุแล้ว แก้ไขและทำการที่ต้นเหตุ จัดเป็น ๒ คู่ คือ

คู่ที่ ๑: ทุกข์เป็นผล เป็นตัวปัญหา เป็นสถานการณ์ที่ประสบ ซึ่งไม่ต้องการ
สมุทัยเป็นเหตุ เป็นที่มาของปัญหา เป็นตัวการ ที่ต้องกำจัดหรือแก้ไข จึงจะพ้นปัญหา

คู่ที่ ๒: นิโรธเป็นผล เป็นภาวะสิ้นปัญหา เป็นจุดหมาย ซึ่งต้องการจะเข้าถึง
มรรคเป็นเหตุ เป็นวิธีการ เป็นข้อปฏิบัติ ที่ต้องกระทำในการแก้ไขสาเหตุ เพื่อบรรลุจุดหมาย คือภาวะสิ้นปัญหา อันได้แก่ความดับทุกข์

๒) เป็นวิธีคิดที่ตรงจุดตรงเรื่อง ตรงไปตรงมา มุ่งตรงต่อสิ่งที่จะต้องทำต้องปฏิบัติต้องเกี่ยวข้องของชีวิต ใช้แก้ปัญหา ไม่ฟุ้งซ่านออกไปในเรื่องฟุ้งเฟ้อ ที่สักว่าคิดเพื่อสนองตัณหามานะทิฏฐิ ซึ่งไม่อาจนำมาใช้ปฏิบัติ ไม่เกี่ยวกับการแก้ไขปัญหา[1293]

ได้กล่าวแล้วว่า วิธีคิดแบบนี้ รับกัน หรือต่อเนื่องกัน กับวิธีคิดแบบที่ ๓ กล่าวคือ เมื่อประสบปัญหา ได้รับความทุกข์ และเมื่อสามารถวางใจวางท่าทีต่อสถานการณ์ได้อย่างถูกต้องตามวิธีคิดแบบที่ ๓ ขั้นที่ ๑ แล้ว ต่อจากนั้น เมื่อจะปฏิบัติด้วยปัญญาเพื่อแก้ไขปัญหาตามวิธีปฏิบัติขั้นที่ ๒ ของวิธีการคิดแบบที่ ๓ นั้น พึงดำเนินความคิดในส่วนรายละเอียดขยายออกไปตามขั้นตอน อย่างที่แสดงในวิธีการคิดแบบที่ ๔ นี้

หลักการ หรือสาระสำคัญของวิธีคิดแบบอริยสัจ ก็คือ การเริ่มต้นจากปัญหา หรือความทุกข์ ที่ประสบ โดยกำหนดรู้ ทำความเข้าใจปัญหา คือความทุกข์นั้น ให้ชัดเจน แล้วสืบค้นหาสาเหตุเพื่อเตรียมแก้ไข ในเวลาเดียวกัน กำหนดเป้าหมายของตนให้แน่ชัดว่าคืออะไร จะเป็นไปได้หรือไม่ และเป็นไปได้อย่างไร แล้วคิดวางวิธีปฏิบัติที่จะกำจัดสาเหตุของปัญหา โดยสอดคล้องกับการที่จะบรรลุจุดหมายที่กำหนดไว้นั้น

ในการคิดตามวิธีนี้ จะต้องตระหนักถึงกิจ หรือหน้าที่ ที่พึงปฏิบัติต่ออริยสัจแต่ละข้ออย่างถูกต้องด้วย เพื่อให้มองเห็นเค้าความในเรื่องนี้ จะกล่าวถึงหลักอริยสัจ และวิธีปฏิบัติเป็นขั้นๆ โดยย่อ ดังนี้

[1291] ม.มู.๑๒/๑๒/๑๖

[1292] พึงระวังว่า เหตุและผล (cause and effect) เป็นคนละอย่างกับ เหตุผล (reason)

[1293] พึงดู จูฬมาลุงกโยวาทสูตร, ม.ม.๑๓/๑๔๗-๑๕๒/๑๔๓-๑๕๓.

ขั้นที่ ๑ ทุกข์ คือ สภาพปัญหา ความคับข้อง ติดขัด กดดัน บีบคั้น บกพร่อง ที่เกิดมีแก่ชีวิต หรือที่คนได้ประสบ ซึ่งว่าอย่างกว้างที่สุดก็คือ ภาวะที่สังขาร หรือนามรูป หรือขันธ์ ๕ หรือโลกและชีวิต ตกอยู่ใต้อำนาจกฎธรรมดา เป็นของไม่เที่ยงแท้คงที่ ถูกเหตุปัจจัยต่างๆ กดดันบีบคั้น และขึ้นต่อเหตุปัจจัย ไม่มีตัวตนที่อยู่ในอำนาจครอบครองบังคับได้จริง จึงขัดขืนฝืนความอยากความยึดถือ บีบคั้นใจ ที่ไม่ได้ตามปรารถนา

สำหรับทุกข์นี้ เรามีหน้าที่เพียงกำหนดรู้ คือทำความเข้าใจและกำหนดขอบเขตให้ชัด เหมือนอย่างแพทย์กำหนดรู้ หรือตรวจให้รู้ว่าเป็นอาการของโรคอะไร เป็นที่ไหน หน้าที่นี้เรียกว่า ***ปริญญา***

เราไม่มีหน้าที่เอาทุกข์มาครุ่นคิด มาแบกไว้ หรือคิดขัดเคืองเป็นปฏิปักษ์กับความทุกข์ หรือห่วงกังวลอยากหายทุกข์ เพราะคิดอย่างนั้น มีแต่จะทำให้ทุกข์เพิ่มขึ้น เราอยากแก้ทุกข์ได้ แต่เราก็แก้ทุกข์ด้วยความอยากไม่ได้ เราต้องแก้ด้วยรู้มัน และกำจัดเหตุของมัน ดังนั้นจะอยากไป ก็ไม่มีประโยชน์ มีแต่โทษเพิ่มขึ้น

ขั้นนี้ นอกจากกำหนดรู้แล้ว ก็เพียงวางใจวางท่าทีแบบรู้เท่าทันคติธรรมดาอย่างที่กล่าวแล้วในขั้นที่ ๑ ของวิธีที่สาม เมื่อกำหนดรู้ทุกข์ หรือเข้าใจปัญหา เรียกว่า ทำปริญญาแล้ว ก็เป็นอันปฏิบัติหน้าที่ต่อทุกข์ หรือต่อปัญหาเสร็จสิ้น พึงก้าวไปสู่ขั้นที่ ๒ ทันที

ขั้นที่ ๒ สมุทัย คือ เหตุเกิดแห่งทุกข์ หรือสาเหตุของปัญหา ได้แก่เหตุปัจจัยต่างๆ ที่เข้าสัมพันธ์ขัดแย้งส่งผลสืบทอดกันมา จนปรากฏเป็นสภาพบีบคั้น กดดัน คับข้อง ติดขัด อึดอัด บกพร่อง ในรูปต่างๆ แปลกๆ กันไป อันจะต้องค้นหาให้พบ แล้วทำหน้าที่ต่อมันให้ถูกต้องคือ ***ปหาน*** ได้แก่ กำจัด หรือละเสีย

ตัวเหตุแกนกลางที่ยืนพื้น หรือยืนโรงกำกับชีวิตอยู่ คู่กับความทุกข์พื้นฐานของมนุษย์ พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงไว้ ทั้งระดับตัวแสดงหน้าโรง คือ ***ตัณหา***[1294] และระดับเต็มกระบวน หรือเต็มโรง คือ การสัมพันธ์สืบทอดกันแห่งเหตุปัจจัย เริ่มแต่***อวิชชา*** ตามหลักปฏิจจสมุปบาท[1295]

เมื่อประสบทุกข์ หรือปัญหาจำเพาะแต่ละกรณี ก็คือต้องพิจารณาสืบสาวหาสาเหตุและปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ ใช้วิธีคิดแบบที่ ๑ ถ้าเป็นปัญหาเกี่ยวกับปัจจัยด้านมนุษย์ ก็พึงนำเอาตัวเหตุแกนกลาง หรือเหตุยืนโรงมาพิจารณาร่วมกับเหตุปัจจัยเฉพาะกรณีด้วย เมื่อสืบค้น วิเคราะห์ และวินิจฉัย จับมูลเหตุของปัญหา ซึ่งจะต้องกำจัดหรือแก้ไขได้แล้ว ก็เป็นอันเสร็จสิ้นการคิดขั้นที่สอง

ขั้นที่ ๓ นิโรธ คือ ความดับทุกข์ ความพ้นทุกข์ ภาวะไร้ทุกข์ ภาวะพ้นปัญหา หมดหรือปราศจากปัญหา เป็นจุดหมายที่ต้องการ ซึ่งเรามีหน้าที่ ***สัจฉิกิริยา*** หรือประจักษ์แจ้ง ทำให้เป็นจริง ทำให้สำเร็จ หรือลุถึง

ในขั้นนี้ จะต้องกำหนดได้ว่า จุดหมายที่ต้องการคืออะไร การที่ปฏิบัติอยู่นี้ หรือจะปฏิบัติ เพื่ออะไร จะทำกันไปไหน จุดหมายนั้นเป็นไปได้หรือไม่ เป็นไปได้อย่างไร มีหลักการในการเข้าถึงอย่างไร มีจุดหมายรองหรือจุดหมายลดหลั่นแบ่งเป็นขั้นตอนในระหว่างได้อย่างไรบ้าง

ขั้นที่ ๔ มรรค คือ ทางดับทุกข์ ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ หรือวิธีแก้ไขปัญหา ได้แก่ วิธีการ และรายละเอียดสิ่งที่จะต้องปฏิบัติ เพื่อกำจัดเหตุปัจจัยของปัญหา ให้เข้าถึงจุดหมายที่ต้องการ ซึ่งเรามีหน้าที่ ***ภาวนา*** คือ ปฏิบัติ หรือลงมือทำ

สิ่งที่พึงทำในขั้นของความคิด ก็คือ กำหนดวางวิธีการ แผนการ และรายการสิ่งที่จะต้องทำ ซึ่งจะช่วยให้แก้ไขสาเหตุของปัญหาได้สำเร็จ โดยสอดคล้องกับจุดหมายที่ต้องการ

[1294] แสดงตัณหา เป็นทุกขสมุทัย เช่น วินย.๔/๑๔/๑๘; ที.ม.๑๐/๒๙๖/๓๔๓; สํ.ม.๑๙/๑๖๖๕/๕๒๘

[1295] แสดงกระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาท เริ่มแต่อวิชชา เป็นทุกขสมุทัย เช่น องฺ.ติก.๒๐/๕๐๑/๒๒๗ และพุทธพจน์แสดงหลักปฏิจจสมุปบาท ทุกแห่ง ที่ลงท้ายว่า เอวเมตสฺส ทุกฺขกฺขนฺธสฺส สมุทโย โหติ.

๕. วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์

วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์[1296] หรือคิดตามหลักการและความมุ่งหมาย คือพิจารณาให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่าง *ธรรม* กับ *อรรถ* หรือ *หลักการ* กับ *ความมุ่งหมาย* เป็นความคิดที่มีความสำคัญมาก ในเมื่อจะลงมือปฏิบัติธรรม หรือทำการตามหลักการอย่างใดอย่างหนึ่ง เพื่อให้ได้ผลตรงตามความมุ่งหมาย ไม่กลายเป็นการกระทำที่เคลื่อนคลาด เลื่อนลอย หรืองมงาย

"**ธรรม**" แปลว่า หลัก หรือหลักการ คือ หลักความจริง หลักความดีงาม หลักการปฏิบัติ หรือหลักที่จะเอาไปใช้ปฏิบัติ รวมทั้งหลักคำสอนที่จะให้ประพฤติปฏิบัติ และกระทำการได้ถูกต้อง

"**อรรถ**" (**อัตถะ** ก็เขียน) แปลว่า ความหมาย ความมุ่งหมาย จุดหมาย ประโยชน์ที่ต้องการ หรือสาระที่พึงประสงค์

ในการปฏิบัติธรรม หรือกระทำการตามหลักการใดๆ ก็ตาม จะต้องเข้าใจความหมาย และความมุ่งหมายของธรรมหรือหลักการนั้นๆ ว่า ปฏิบัติ หรือทำไปเพื่ออะไร ธรรม หรือหลักการนั้น กำหนดวางไว้เพื่ออะไร จะนำไปสู่ผลหรือที่หมายใดบ้าง ทั้งจุดหมายสุดท้ายปลายทาง และเป้าหมายท่ามกลางในระหว่าง ที่จะส่งทอดต่อไปยังธรรมหรือหลักการข้ออื่นๆ

ความเข้าใจถูกต้องในเรื่องหลักการ และความมุ่งหมายนี้ นำไปสู่การปฏิบัติถูกต้องที่เรียกว่า ธรรมานุธรรมปฏิบัติ

ธรรมานุธรรมปฏิบัติ หรือ ธัมมานุธัมมปฏิบัติ แปลอย่างสืบๆ กันมาว่า "ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม" แปลตามความหมายว่า ปฏิบัติธรรมน้อยคล้อยแก่ธรรมใหญ่ หรือปฏิบัติธรรมหลักย่อยคล้อยตามหลักใหญ่ แปลง่ายๆ ว่าปฏิบัติธรรมถูกหลัก คือ ทำให้ข้อปฏิบัติย่อย เข้ากันได้ สอดคล้องกัน และส่งผลแก่หลักการใหญ่ เป็นไปเพื่อจุดหมายที่ต้องการ[1297]

ธรรมานุธรรมปฏิบัติ เป็นสิ่งสำคัญมาก อาจเรียกได้ว่า เป็นตัวตัดสินว่า การปฏิบัติธรรม หรือการกระทำนั้นๆ จะสำเร็จผลบรรลุจุดมุ่งหมายได้หรือไม่

[1296] คำนี้ไม่ใช่ของเดิม แต่จับใจความมาปรุงขึ้นใหม่ ถ้าเรียงลำดับแท้ ควรเป็น ธรรมอรรถ หรือ ธัมมัตถะ แต่เรียงเป็นอรรถธรรม เพื่อความสละสลวย และแม้ในคัมภีร์ทั้งหลาย เมื่อเข้ารูปสมาส ท่านก็นิยมเรียงเป็น***อรรถธรรม*** (อัตถธัมม) อย่างนี้เหมือนกัน เช่น ที.ปา.๑๑/๑๔๓/๑๖๙; ขุ.ชา.๒๘/๘๓๘/๒๙๓; ชา.อ.๑๐/๑๔๔; ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๖๙/๕๗๖.

[1297] ตัวอย่างความหมายของ ***ธรรมานุธรรมปฏิบัติ*** จากบาลีและอรรถกถา:

- ปฏิบัติธรรมานุธรรม คือปฏิบัติชอบ ปฏิบัติสอดคล้อง ปฏิบัติไม่ขัด ปฏิบัติคล้อยตามอรรถ (ขุ.จู.๓๐/๕๔๐/๒๗๐);
- ธรรมานุธรรมปฏิบัติ คือ ดำเนินปฏิปทาส่วนบุพภาค อันเป็นธรรมคล้อยตามแก่โลกุตรธรรม ๙ (ที.อ.๒/๒๓๖; ๓/๒๗๖; สํ.อ.๒/๓๒๖; องฺ.อ.๓/๒๒๘);
- คือ ดำเนินปฏิปทาส่วนบุพภาค พร้อมทั้งศีลอันเป็นธรรมสอดสมแก่โลกุตรธรรม ๙ (องฺ.อ.๒/๑๒๓, ๓๒๙, ๔๒๔, ๔๖๖); คือ ดำเนินปฏิปทาส่วนบุพภาค พร้อมทั้งศีล เพื่ออรรถคือโลกุตรธรรม (องฺ.อ.๓/๖๒);
- คือ ปฏิบัติวิปัสสนาธรรม อันเป็นธรรมคล้อยตามอริยธรรม (ที.อ.๒/๒๐๓; สํ.อ.๓/๓๕๙; อุ.อ.๔๑๓);
- คือ ดำเนินวิปัสสนามรรคา อันเป็นธรรมอนุรูปแก่อริยธรรม (องฺ.อ.๓/๓๑๓);
- คือ ดำเนินปฏิปทาที่เป็นธรรมคล้อยตามนิพพานธรรมซึ่งเป็นโลกุตระ (สํ.อ.๒/๔๓);
- คือ เจริญวิปัสสนาภาวนา อันเป็นธรรมน้อย เพราะสอดคล้อยแก่โลกุตรธรรม (สุตฺต.อ.๒/๑๖๒);
- ธรรมานุธรรม คือ ธรรม และอนุธรรม (ที.อ.๓/๑๕๐);
- ธรรมานุธรรม ไขความว่า อนุธรรม คือปฏิปทาอันเหมาะกัน แก่ธรรม (ม.อ.๓/๒๐๘);
- โลกุตรธรรม ๙ ชื่อว่าธรรม วิปัสสนาเป็นต้น ชื่อว่าอนุธรรม ปฏิปทาอันเหมาะกันแก่ธรรมนั้น ชื่อว่า อนุธรรมปฏิปทา (นิทฺ.อ.๑/๗๘)

ถ้าไม่มีธรรมานุธรรมปฏิบัติ การปฏิบัติธรรม หรือดำเนินตามหลักการ ก็คลาดเคลื่อน ผิดพลาด เลื่อนลอย ว่างเปล่า งมงาย ไร้ผล หนำซ้ำอาจมีผลในทางตรงข้าม คือเกิดโทษขึ้นได้

ธรรมทุกข้อมีอรรถ หลักการทุกอย่างมีความมุ่งหมาย ธรรมเพื่ออรรถ หลักการเพื่อจุดหมาย จะทำอะไร ต้องถามได้ตอบได้ ว่าเพื่ออะไร

ในทางธรรม ท่านเน้นความสำคัญของการมีความคิดมีความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้มาก ทั้งในแง่เป็นคุณสมบัติของบุคคล เช่น ***สัปปุริสธรรม ๗*** และ ***ปฏิสัมภิทา ๔*** เป็นต้น และในแง่ลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติธรรม เช่น ***ปัญญาวุฒิธรรม*** และแนวปฏิบัติธรรมที่จะยกมาแสดงต่อไป

เพื่อช่วยส่งเสริมความเข้าใจ ขอยกบาลีบางแห่งมาดูประกอบ ดังนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุเป็นธัมมัญญูอย่างไร? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมรู้ธรรม คือ สูตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัพภูตธรรม เวทัลละ...
>
> “ภิกษุเป็นอัตถัญญูอย่างไร? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมรู้อรรถแห่งธรรมที่ภาษิตแล้วนั้นๆ ว่า นี้เป็นอรรถแห่งธรรมที่ภาษิตไว้ข้อนี้ นี้เป็นอรรถแห่งธรรมที่ภาษิตไว้ข้อนี้...”[1298]
>
> “ภิกษุทั้งหลาย บุคคลเป็นพหูสูต และเป็นผู้เข้าถึงโดยสุตะ เป็นอย่างไร? บุคคลบางคนมีสุตะ (ความรู้ที่ได้เล่าเรียนสดับไว้) คือ สูตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัพภูตธรรม เวทัลละเป็นอันมาก, เขารู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรม แห่งสุตะที่มากนั้นแล้ว เป็นผู้ปฏิบัติธรรมถูกหลัก (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ), อย่างนี้แล บุคคลชื่อว่าเป็นพหูสูต และเป็นผู้เข้าถึงโดยสุตะ”[1299]
>
> “ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายเราแสดงไว้แล้ว เป็นอันมาก คือ สูตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัพภูตธรรม เวทัลละ, ถ้าแม้ภิกษุรู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรม แห่งคาถาที่มี ๔ บาทแล้ว เป็นผู้ปฏิบัติธรรมถูกหลัก (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ) ก็ควรเรียกได้ว่า เป็นพหูสูต เป็นผู้ทรงธรรม”[1300]
>
> “ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๕ ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นไปเพื่อความลบเลือน เพื่อความอันตรธานแห่งสัทธรรม กล่าวคือ ภิกษุทั้งหลายไม่ฟังธรรมโดยเคารพ ไม่เล่าเรียนธรรมโดยเคารพ ไม่ทรงธรรมไว้โดยเคารพ ไม่ไตร่ตรองอรรถ (อัตถุปปริกขา) แห่งธรรมที่ทรงไว้โดยเคารพ ครั้นรู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรมแล้ว ไม่ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม...
>
> “ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๕ ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นไปเพื่อความดำรงมั่น เพื่อความไม่ลบเลือน เพื่อความไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม กล่าวคือ ภิกษุทั้งหลายย่อมฟังธรรมโดยเคารพ ย่อมเล่าเรียนธรรมโดยเคารพ ย่อมทรงธรรมไว้โดยเคารพ ย่อมไตร่ตรองอรรถ (อัตถุปปริกขา) แห่งธรรมที่ทรงไว้แล้วโดยเคารพ ครั้นรู้ทั่วถึงอรรถ รู้ทั่วถึงธรรมแล้ว ย่อมปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ),...”[1301]

[1298] องฺ.สตฺตก.๒๓/๖๕/๑๑๔; ถ้าเป็นพระราชามหากษัตริย์ คำว่า “ธรรม” ในธัมมัญญู ก็หมายถึงหลักรัฐศาสตร์ ธรรมเนียมการปกครองตามราชประเพณี เป็นต้น (ดู องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๓๒/๑๖๗; องฺ.อ.๓/๕๖)

[1299] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖/๙

[1300] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๘๖/๒๔๒

[1301] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๕๔/๑๙๗; คำว่าโดยเคารพ (สกฺกจฺจํ) หมายความว่า ทำด้วยความตั้งใจจริง ถือเป็นเรื่องสำคัญ หรือเอาจริงเอาจัง เช่น “วจฺฉกํ สกฺกจฺจํ อุปนิชฺฌายติ” = จ้องดูลูกวัวอย่างตั้งใจจริงจัง (วินย.๕/๑๗/๒๗)

พึงสังเกตแนวธรรมในสูตรนี้ ซึ่งพอสรุปได้ดังนี้:

ฟังและเล่าเรียนธรรม → ทรงธรรมไว้ได้ → ไตร่ตรองอรรถ (อัตถุปปริกขา) → **<u>ธรรมานุธรรมปฏิบัติ</u>**

แนวธรรมเดียวกันนี้ มีมาในพระสูตรอื่นๆ อีกมากมายเหลือเกิน[1302] จนต้องถือได้ว่า เป็นหลักการสำคัญของการศึกษาและปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา

เมื่อได้หลักนี้แล้ว ขอให้นำไปเปรียบเทียบกับหลักการพัฒนาปัญญา หรือคุณสมบัติที่ทำให้เป็นโสดาบัน ๔ ประการ ที่ตรัสไว้ ดังนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๔ ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา กล่าวคือ **การเสวนาสัตบุรุษ การฟังสัทธรรม โยนิโสมนสิการ <u>ธรรมานุธรรมปฏิบัติ</u>**”[1303]

เมื่อเทียบกันแล้ว ก็จะเห็นได้ว่า แนวธรรมทั้งสองนี้มีสาระสำคัญอย่างเดียวกัน ข้อที่พึงสังเกตพิเศษ ก็คือ ข้อ*โยนิโสมนสิการ* สูตรที่อ้างข้างบนใช้คำว่า *อัตถุปปริกขา* (ไตร่ตรอง หรือพิจารณาอรรถ) แทน

การใช้คำว่า *อัตถุปปริกขา* ที่นี่ เสมือนเป็นการจำกัดความหมายของโยนิโสมนสิการในกรณีนี้ว่า มุ่งวิธีโยนิโสมนสิการแบบที่ ๕ ที่กำลังกล่าวถึงนี้โดยเฉพาะ ให้เห็นว่า เมื่อเข้าใจธรรมกับอรรถ หรือหลักการกับจุดมุ่งหมายสอดคล้องกันดีแล้ว ก็ก้าวต่อไปสู่ขั้นธรรมานุธรรมปฏิบัติ ลงมือทำได้อย่างถูกต้องต่อไป

หากยังมองไม่ชัดว่า ธรรม กับ อรรถ สัมพันธ์กันอย่างไร ธรรมมีอรรถอย่างไร ก็มีบาลีแสดงอรรถแห่งธรรม หรือความมุ่งหมายของหลักธรรมต่างๆ ไว้หลายแห่ง พอยกมาให้พิจารณาเป็นแนวได้ ดังนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย พึงทราบอธรรม และธรรม พึงทราบอนรรถ และอรรถ, ครั้นทราบอธรรม และธรรม อนรรถ และอรรถแล้ว พึงปฏิบัติตามที่เป็นธรรมเป็นอรรถ
>
> อะไรคืออธรรม อะไรคือธรรม อะไรคืออนรรถ อะไรคืออรรถ?
>
> มิจฉาทิฏฐิ**...**มิจฉาสังกัปปะ**...**มิจฉาวาจา**...**มิจฉากัมมันตะ**...**มิจฉาอาชีวะ**...**มิจฉาวายามะ**...**มิจฉาสติ**...**มิจฉาสมาธิ**...**มิจฉาญาณ**...**มิจฉาวิมุตติ คือ ***อธรรม***
>
> สัมมาทิฏฐิ**...**สัมมาสังกัปปะ**...**สัมมาวาจา**...**สัมมากัมมันตะ**...**สัมมาอาชีวะ**...**สัมมาวายามะ**...**สัมมาสติ**...**สัมมาสมาธิ**...**สัมมาญาณ**...**สัมมาวิมุตติ คือ ***ธรรม***
>
> อกุศลธรรมชั่วร้ายทั้งหลาย เป็นอเนก ที่เกิดมีขึ้นเพราะมิจฉาทิฏฐิ ฯลฯ มิจฉาวิมุตติ เป็นปัจจัย นี้คือ ***อนรรถ***
>
> กุศลธรรมทั้งหลาย เป็นอเนก ที่ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์เพราะสัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาวิมุตติ เป็นปัจจัย นี้คือ ***อรรถ***”[1304]

[1302] ดู องฺ.ติก.๒๐/๑๐๕/๔๗; องฺ.สตฺตก.๒๓/๖๕/๑๑๗; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๘๘/๓๔๙; องฺ.ทสก.๒๔/๘๓/๑๖๕; องฺ.นวก.๒๓/๒๒๓/๔๐๔; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๑๕-๖/๒๒๔-๖; ๑๕๒/๓๐๕ = ๑๗๕/๓๔๐; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๙๗/๑๒๗; องฺ.ทสก.๒๔/๖๘/๑๓๖

[1303] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๙/๓๓๒ และที่มาอื่นๆ ซึ่งเคยอ้างแล้วบ่อยๆ

[1304] แปลรวบความจาก องฺ.ทสก.๒๔/๑๑๓-๖/๒๓๘-๒๔๙; ใน องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๐-๒/๒๗๓-๒๘๒; ๑๗๐-๑/๒๙๗ แสดงอกุศลกรรมบถ ๑๐ เป็นอธรรม และกุศลกรรมบถ ๑๐ เป็นธรรม; พึงเข้าใจ **อรรถ** - **อัตถ์** และ **อนรรถ** - **อนัตถ์** ที่สะกดต่างรูปว่า คือคำเดียวกัน

"**วินัย**	เพื่ออรรถคือสังวร,	**สังวร**	เพื่ออรรถคือความไม่มีวิปฏิสาร,
ความไม่วิปฏิสาร	เพื่ออรรถคือปราโมทย์,	**ปราโมทย์**	เพื่ออรรถคือปีติ,
ปีติ	เพื่ออรรถคือปัสสัทธิ,	**ปัสสัทธิ**	เพื่ออรรถคือสุข,
สุข	เพื่ออรรถคือสมาธิ,	**สมาธิ**	เพื่ออรรถคือยถาภูตญาณทัสสนะ,
ยถาภูตญาณทัสสนะ	เพื่ออรรถคือนิพพิทา,	**นิพพิทา**	เพื่ออรรถคือวิราคะ,
วิราคะ	เพื่ออรรถคือวิมุตติ,	**วิมุตติ**	เพื่ออรรถคือวิมุตติญาณทัสสนะ,
วิมุตติญาณทัสสนะ	เพื่ออรรถคืออนุปาทาปรินิพพาน"[1305]		

"**กุศลศีล**	มีความไม่มีวิปฏิสารเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
ความไม่วิปฏิสาร	มีปราโมทย์เป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
ปราโมทย์	มีปีติเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
ปีติ	มีปัสสัทธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
ปัสสัทธิ	มีสุขเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
สุข	มีสมาธิเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
สมาธิ	มียถาภูตญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
ยถาภูตญาณทัสสนะ	มีนิพพิทาเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
นิพพิทา	มีวิราคะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์,
วิราคะ	มีวิมุตติญาณทัสสนะเป็นอรรถเป็นอานิสงส์;

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลาย ย่อมหลั่งไหลสู่ธรรมทั้งหลาย ธรรมทั้งหลาย ย่อมยังธรรมทั้งหลายให้บริบูรณ์ เพื่อการไปจากภาวะอันมิใช่ฝั่ง สู่ภาวะที่เป็นฝั่ง โดยประการดังนี้แล"[1306]

"**สัมมาทัสสนะ**	มีนิพพิทาเป็นอรรถ,
นิพพิทา	มีวิราคะเป็นอรรถ,
วิราคะ	มีวิมุตติเป็นอรรถ,
วิมุตติ	มีนิพพานเป็นอรรถ"[1307]

"**สีลวิสุทธิ**	เพียงแค่มีจิตตวิสุทธิเป็นอรรถ,
จิตตวิสุทธิ	เพียงแค่มีทิฏฐิวิสุทธิเป็นอรรถ,
ทิฏฐิวิสุทธิ	เพียงแค่มีกังขาวิตรณวิสุทธิเป็นอรรถ,
กังขาวิตรณวิสุทธิ	เพียงแค่มีมัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิเป็นอรรถ,
มัคคามัคคญาณทัสสนวิสุทธิ	เพียงแค่มีปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิเป็นอรรถ,
ปฏิปทาญาณทัสสนวิสุทธิ	เพียงแค่มีญาณทัสสนวิสุทธิเป็นอรรถ
ญาณทัสสนวิสุทธิ	เพียงแค่มีอนุปาทาปรินิพพานเป็นอรรถ"[1308]

ความจากบาลีต่อไปนี้ จะช่วยให้ได้แง่มุมที่จะเข้าใจ อรรถ หรืออัตถะ ชัดขึ้น และเป็นการสรุปไปด้วย

[1305] วินย.๘/๑๐๘๔/๔๐๖
[1306] องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๐๙/๓๓๗; และพึงดูคล้ายกันที่ ๒๔/๑/๒; ๒/๓; ๒๐๘/๓๓๖
[1307] สํ.ข.๑๗/๓๖๖/๒๓๒
[1308] ม.มู.๑๒/๒๙๘/๒๙๕

"การบำเพ็ญประโยชน์ (อรรถ) โดยคนที่ไม่รู้จักประโยชน์อันพึงหมาย (อรรถ) ไม่นำความสุขมาให้, คนเขลาย่อมผลาญประโยชน์ (อรรถ) เสีย เหมือนดังลิงเฝ้าสวน"[1309]

"พึงวิจัยธรรมให้ถึงต้นเค้า จึงจะเข้าใจอรรถแจ้งชัดด้วยปัญญา"[1310]

"ผู้ปฏิบัติธรรมถูกหลัก (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ) เป็นบุคคลหาได้ยาก (พวกหนึ่ง) ในโลก[1311]

ปริพาชก: ท่านสารีบุตร อะไรหนอ ทำได้ยาก ในธรรมวินัยนี้?

พระสารีบุตร: การบวชสิท่าน ทำได้ยาก ในธรรมวินัยนี้

ปริพาชก: ผู้ที่บวชแล้ว อะไรเล่าทำได้ยาก?

พระสารีบุตร: ความยินดีสิท่าน ผู้บวชแล้วทำได้ยาก

ปริพาชก: ผู้ยินดีแล้ว อะไรเล่าทำได้ยาก?

พระสารีบุตร: ธรรมานุธรรมปฏิบัติสิท่าน อันผู้ยินดีแล้วทำได้ยาก

ปริพาชก: นานสักเท่าไรหนอ ภิกษุผู้ธรรมานุธรรมปฏิบัติจึงจะได้เป็นอรหันต์?

พระสารีบุตร: ไม่นานเลยท่าน[1312]

ในทางธรรม น่าจะได้เน้นความสำคัญของความคิดความเข้าใจแบบนี้ไว้เสมอๆ จะเห็นได้ว่า แม้แต่ความเป็นกลางของทางสายกลาง หรือความเป็นมัชฌิมาของมัชฌิมาปฏิปทา ก็กำหนดด้วยความรู้ความเข้าใจตระหนักในจุดหมายของการปฏิบัติ แม้หลักธรรมต่างๆ ที่แบ่งย่อยออกมา หรือเป็นองค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทานั้น แต่ละอย่างๆ ก็มีเป้าหมายจำเพาะ และจุดหมายรวม ซึ่งจะต้องเข้าใจและตระหนักไว้ เพื่อให้ปฏิบัติได้ถูกต้อง เพื่อให้ข้อธรรมเหล่านั้น เข้าสัมพันธ์กลมกลืน และรับช่วงสืบทอดกันนำไปสู่ผลที่มุ่งหมาย

พูดอีกนัยหนึ่งว่า ความรู้เข้าใจตระหนักในจุดหมาย และขอบเขตแห่งคุณค่าของหลักธรรมต่างๆ เป็นเครื่องกำหนดความถูกต้องพอเหมาะพอดีแห่งการปฏิบัติหลักธรรมนั้นๆ ซึ่งทำให้เกิดธรรมานุธรรมปฏิบัติ

เมื่อมองในแง่ปรมัตถ์ (มิใช่ในแง่ทิฏฐธัมมิกัตถ์ สัมปรายิกัตถ์ ปรัตถะ หรือในแง่สังคม) ศีล สมาธิ และปัญญา ต่างก็มีจุดหมายสุดท้ายเพื่อนิพพานเหมือนกัน แต่เมื่อมองจำกัดเฉพาะตัว แต่ละอย่างมีขีดขั้นขอบเขตของตน ที่จะต้องไปเชื่อมต่อกับอย่างอื่น จึงจะให้บรรลุจุดหมายสุดท้ายได้ ลำพังอย่างหนึ่งอย่างเดียวหาสำเร็จผลล่วงตลอดไม่ แต่จะขาดอย่างหนึ่งอย่างใดเสียทีเดียว ก็ไม่ได้

จึงมีหลักว่า ศีลเพื่อสมาธิ สมาธิเพื่อปัญญา ปัญญาเพื่อวิมุตติ

ถ้าปฏิบัติศีลขาดเป้าหมาย ก็อาจกลายเป็นสีลัพพตปรามาส ช่วยส่งเสริมอัตตกิลมถานุโยค, ถ้าบำเพ็ญสมาธิโดยไม่คำนึงอรรถ ก็อาจหมกติดอยู่ในฤทธิ์ปาฏิหาริย์ ส่งเสริมมิจฉาทิฏฐิบางอย่าง หรือส่งเสริมติรัจฉานวิชาบางประเภท, ถ้าเจริญปัญญาชนิดที่ไม่เป็นไปเพื่อวิมุตติ ก็เป็นอันคลาดออกนอกมัชฌิมาปฏิปทา ไม่ไปสู่จุดหมายของพุทธศาสนา อาจหลงอยู่ข้างๆ ระหว่างทาง หรือติดค้างในมิจฉาทิฏฐิแบบใดแบบหนึ่ง

[1309] ขุ.ชา.๒๗/๔๖/๑๕; คนที่ไม่รู้จักอรรถ แปลจาก อนตฺถกุสล แปลเอาความว่า คนฉลาดไม่เข้าเรื่อง; คำว่า "อรรถ" นี้ สูจิแห่งอภิธานัปปทีปิกาแสดงความหมายไว้ ๙ นัย; น่าสังเกตว่า ในคัมภีร์รุ่นรองและชั้นอรรถกถา นิยมใช้อรรถในแง่ที่เป็นความหมาย เช่น "ชื่อว่าสัมมาสมาธิ โดยอรรถคือไม่ฟุ้งซ่าน" (ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๒/๓๑; คล้าย ๓๒๑/๔๓๘ ฯลฯ); ชื่อว่า สมาธิ โดยอรรถคือตั้งมั่น" (วิสุทฺธิ.๑/๑๐๕) แต่ในพระบาลีชั้นเดิม มักใช้ในแง่ที่เป็นประโยชน์ หรือความมุ่งหมาย เช่น "สมาธิ มียถาภูตญาณทัสสนะเป็นอรรถ" คือมีการรู้เห็นตามเป็นจริงเป็นที่หมาย (เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๑/๒ เป็นต้น ที่เคยอ้างแล้ว)

[1310] องฺ.สตฺตก.๒๓/๓-๔/๓-๔ (ให้ถึงต้นเค้า แปลจาก โยนิโส); อรรถกถาไขความของบาลีแห่งนี้เสียสูงสุดยอด โดยแปลว่า วิจัยธรรมคืออริยสัจ ๔ โดยแยบคาย จึงเห็นแจ้งสัจธรรมด้วยมรรคปัญญา พร้อมทั้งวิปัสสนา (องฺ.อ.๓/๑๗๗)

[1311] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๓/๑๘๙; ๑๙๕/๒๖๗

[1312] สํ.สฬ.๑๘/๕๑๒/๓๒๐.

โดยนัยนี้ ***ผู้ปฏิบัติธรรม ที่ขาดโยนิโสมนสิการ*** จึงอาจปฏิบัติผิดพลาดไขว้เขวได้ทุกขั้นตอน เช่นในขั้นต้น คือระดับศีล มีหลักทั่วไปอยู่ว่า การรักษาศีลเคร่งครัดบริสุทธิ์ตามบทบัญญัติเป็นคุณสมบัติสำคัญของผู้ปฏิบัติ ผู้ปฏิบัติพึงตระหนักอยู่เสมอว่า จะต้องให้ความสำคัญอย่างมากแก่ศีล อย่างไรก็ตาม ทั้งที่เป็นผู้เคร่งครัดในศีล และให้ความสำคัญแก่ศีลเป็นอย่างมากนี่แหละ ถ้าขาดความตระหนักในด้านอรรถธรรมสัมพันธ์ขึ้นมาเมื่อใด คือลืมนึกถึงความหมายและความมุ่งหมายของศีล ที่เป็นเครื่องชี้บอกขอบเขตคุณค่าและตำแหน่งเชื่อมโยงกับหลักธรรมอื่นๆ ความเผลอพลาดในการปฏิบัติก็เกิดขึ้นได้ทันที

ผู้ปฏิบัติอาจมองศีลเป็นภาวะสมบูรณ์ในตัว ซึ่งตั้งอยู่โดดๆ ลอยๆ ไม่เป็นส่วนหนึ่งในกระบวนการปฏิบัติธรรม หรือไม่อีกอย่างหนึ่ง ความไม่ตระหนักถึงความหมาย และความมุ่งหมายของศีลนั้น ก็นำไปสู่ความยึดติดถือมั่นในรูปแบบ ทำให้เกิดการกระทำที่สักว่าปฏิบัติสืบๆ กันไป โดยไม่เข้าใจเหตุผล ไม่รู้ว่าทำไปเพื่ออะไร ไม่มองศีลในฐานะข้อปฏิบัติเพื่อฝึกอบรมตน

บางพวกถือเพลินโดยไม่รู้ตัวถลำเลยไป เหมือนว่าความเคร่งครัดเข้มงวดเป็นความดีเสร็จสิ้นในตัวเอง เมื่อทำได้อย่างนั้นๆ แล้วก็จะดีเอง จะสำเร็จเอง หรือจะสำเร็จได้เพียงด้วยการเคร่งครัดเข้มงวดในเรื่องศีลวัตร กลายเป็นให้ศีลวัตรเป็นที่จบสิ้น มิใช่ศีลมีเพื่อจุดหมาย หรือรู้สึกเหมือนว่าเพียงศีล ก็พอให้บรรลุจุดหมาย

บ้างก็ถือเพลินต่อไปอีกว่า ยิ่งเคร่งครัดเข้มงวดเท่าใดก็ยิ่งดี พอถึงขั้นนี้ก็เป็นอันขาดจากความตระหนักในความมุ่งหมายของศีลโดยสิ้นเชิง ผู้ปฏิบัติจะพยายามปรุงแต่งข้อปฏิบัติที่เคร่งครัดเข้มงวดขึ้นมาถือให้ยิ่งๆ ขึ้นไป ฝ่ายผู้มองการปฏิบัติที่ขาดโยนิโสมนสิการในด้านนี้ก็เช่นกัน เมื่อเห็นการปฏิบัติเคร่งครัดเข้มงวด ทำยากเกินปกติมากเท่าใด ก็ยิ่งโน้มเอียงที่จะเลื่อมใสยิ่งขึ้นเท่านั้น

ภาวะเช่นนี้เป็นเหตุปัจจัยอย่างหนึ่ง ที่นำไปสู่การปฏิบัติเข้มงวดบีบรัดตนเองผิดวิสัย ที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า ปฏิปทาเหี้ยมเกรียม ของพวกนักบวชชีเปลือย ซึ่งเป็นสีลัพพตปรามาส และเป็นข้อปฏิบัติเอียงสุดฝ่ายอัตตกิลมถานุโยค เช่น ถือกินแต่ผักดอง ถือกินหญ้า ถือกินแต่ผลไม้หล่น ถือนุ่งห่มผ้าบังสุกุล ถือห่มผ้าคากรอง ถือถอนผมถอนหนวด ถือนอนบนหนาม เป็นต้น และที่รุนแรงผิดธรรมดากว่านี้อีกเป็นอันมาก[1313]

ส่วนผู้ถือศีลโดยเข้าใจความมุ่งหมาย ก็ย่อมมองความเคร่งครัดมีระเบียบเป็นเบื้องแรกเหมือนกัน แต่จะคำนึงหรือถามให้เข้าใจว่าข้อนี้ๆ เพื่ออะไร สัมพันธ์กับส่วนอื่นในกระบวนการปฏิบัติอย่างไร รู้จักแยก เช่นว่านี้เป็นศีล (ระเบียบกลาง) นี้เป็นวัตร เป็นพรต (ข้อปฏิบัติเสริม) ท่านผู้นี้ควรถือข้อปฏิบัติเข้มงวดมากข้อนี้ด้วยเหตุผลดังนี้ๆ ท่านผู้นี้ไม่ควรถือข้อนี้ด้วยเหตุผลดังนี้, ข้อปฏิบัติอย่างนี้ให้ถือบังคับเสมอกันเพราะเหตุหรือเพื่อผลดังนี้ ข้อปฏิบัติอย่างนี้ให้สมัครใจเลือกได้ เพราะเหตุหรือเพื่อผลเกี่ยวด้วยความแตกต่างระหว่างบุคคลดังนี้ๆ ผู้นี้ปฏิบัติเคร่งเข้มงวด และได้บรรลุผลสำเร็จด้วยดี ท่านผู้นี้ปฏิบัติเคร่งเข้มงวด แต่ไม่สำเร็จผลดี นี่เพราะอะไร ผู้นี้เคร่งครัดน้อยไม่ค่อยเข้มงวด เหตุใดจึงก้าวหน้าในการปฏิบัติดีกว่าผู้โน้นที่เคร่งครัดเข้มงวด ดังนี้เป็นต้น

ในทางปฏิบัติ วิธีคิดแบบนี้อาจจะลดความสำคัญลงบ้าง ในกรณีที่มีกัลยาณมิตรคอยเป็นพี่เลี้ยงอยู่ใกล้ชิด ก็ดำเนินปฏิปทาด้วยศรัทธา โดยไว้วางใจต่อปัญญาของกัลยาณมิตรนั้น ก็หวังว่าค่อยๆ ทำ ค่อยๆ รู้ไป ถ้ากัลยาณมิตรมีปัญญา มีคุณภาพดีจริง ก็จะชี้แจงหรือชี้ช่องให้เขารู้เข้าใจอรรถ รู้เข้าใจธรรมไปตามลำดับ

[1313] นิชฌามปฏิปทา ใน องฺ.ติก.๒๐/๕๙๖/๓๘๐; ข้อปฏิบัติบางอย่างของปฏิปทานี้ท่านยอมรับเข้ามาในพุทธศาสนา อนุญาตให้ภิกษุถือได้ เช่น การถือผ้าบังสุกุล (ผ้าที่เขาทิ้งแล้ว) แต่โดยเหตุผลที่เข้ากับลักษณะเป็นอยู่ง่าย หาง่าย ไม่มีโทษ (องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๗/๓๔) และก่อนจะใช้ต้องซัก ต้ม เย็บ ย้อม ให้เรียบร้อยได้กำหนดตามระเบียบ และให้ถือเป็นข้อปฏิบัติพิเศษตามสมัครใจ ไม่บังคับ.

๖. วิธีคิดแบบรู้ทันคุณโทษและทางออก

วิธีคิดแบบรู้ทันคุณโทษและทางออก หรือพิจารณาให้เห็นครบทั้ง *อัสสาทะ อาทีนวะ* และ *นิสสรณะ* เป็นการมองสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงอีกแบบหนึ่ง ซึ่งเน้นการยอมรับความจริงตามที่สิ่งนั้นๆ เป็นอยู่ทุกแง่ทุกด้าน ทั้งด้านดีด้านเสีย และเป็นวิธีคิดที่ต่อเนื่องกับการปฏิบัติมาก เช่นบอกว่า ก่อนจะแก้ปัญหา ต้องเข้าใจปัญหาให้ชัด และรู้ที่ไปให้ดีก่อน หรือก่อนจะละสิ่งหนึ่งไปหาอีกสิ่งหนึ่ง ต้องรู้จักทั้งสองฝ่ายดีพอ ที่จะให้เห็นได้ว่า การละและไปหานั้น หรือการทิ้งอย่างหนึ่งไปเอาอีกอย่างหนึ่งนั้น เป็นการกระทำที่รอบคอบ สมควร และดีจริง

อัสสาทะ แปลว่า ส่วนดี ส่วนอร่อย ส่วนหวานชื่น คุณ คุณค่า ข้อที่น่าพึงพอใจ

อาทีนวะ แปลว่า ส่วนเสีย ข้อเสีย ช่องเสีย โทษ ข้อบกพร่อง (*อาทีนพ* ก็เขียน)

นิสสรณะ แปลว่า ทางออก ทางรอด ภาวะหลุดรอดปลอดพ้น หรือสลัดออกได้ ภาวะที่ปลอดหรือปราศจากปัญหา มีความสมบูรณ์ในตัว ดีงามจริง โดยไม่ต้องขึ้นต่อข้อดีข้อเสีย ไม่ขึ้นต่ออัสสาทะ และอาทีนวะ ของสิ่งที่เป็นปัญหาหรือภาวะที่สลัดออกมานั้น (*นิสสรณ์* ก็ได้)

การคิดแบบนี้ มีลักษณะที่พึงย้ำ ๒ ประการ

๑) การที่จะชื่อว่ามองเห็นตามเป็นจริงนั้น จะต้องมองเห็นทั้งด้านดี ด้านเสีย หรือทั้งคุณ และโทษของสิ่งนั้นๆ ไม่ใช่มองแต่ด้านดีหรือคุณอย่างเดียว และไม่ใช่เห็นแต่โทษหรือด้านเสียอย่างเดียว เช่น ที่ชื่อว่ามองเห็นกามตามเป็นจริง คือ รู้ทั้งคุณ และโทษของกาม[1314]

๒) เมื่อจะแก้ปัญหา ปฏิบัติ หรือดำเนินมรรควิธีออกไปจากภาวะที่ไม่พึงประสงค์อย่างใดอย่างหนึ่งนั้น เพียงรู้คุณโทษ ข้อดีข้อเสีย ของสิ่งที่เป็นปัญหาหรือภาวะที่ไม่ต้องการเท่านั้น ยังไม่เพียงพอ จะต้องมองเห็นทางออก มองเห็นจุดหมาย และรู้ว่าจุดหมายหรือที่จะไปนั้น คืออะไร คืออย่างไร ดีกว่า และพ้นจากข้อบกพร่อง จุดอ่อน โทษ ส่วนเสีย ของสิ่งหรือภาวะที่เป็นปัญหาอยู่นี้อย่างไร ไม่ต้องขึ้นต่อคุณโทษ ข้อดีข้อเสียแบบเก่าอีกต่อไปจริงหรือไม่ จุดหมาย หรือที่ไป หรือภาวะปลอดปัญหาเช่นนั้น มีอยู่จริง หรือเป็นไปได้อย่างไร

ทั้งนี้ ไม่พึงผลีผลามละทิ้งสิ่งที่คิดว่าเป็นปัญหา หรือผลีผลามปฏิบัติ เช่น พระพุทธเจ้า ทั้งที่ทรงทราบแจ่มแจ้งว่ากามมีข้อเสีย มีโทษมากมาย แต่ถ้ายังไม่ทรงเห็นนิสสรณะแห่งกาม ก็ไม่ทรงยืนยันว่าจะไม่เวียนกลับมาหากามอีก[1315]

> "ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ ผู้ยังมิได้ตรัสรู้ เราได้มีความคิดว่า อะไรหนอคือส่วนดี (อัสสาทะ) ในโลก อะไรคือส่วนเสีย (อาทีนวะ) อะไรคือทางออก (นิสสรณะ)? เรานั้นได้มีความคิดว่า ความสุขความฉ่ำชื่นใจ ที่เกิดขึ้นด้วยอาศัยสิ่งใดๆ ในโลก นี้คือส่วนดีในโลก, ข้อที่โลกไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนไปเป็นธรรมดา นี้คือส่วนเสียในโลก, ภาวะที่บำราศฉันทราคะ เป็นที่ละฉันทราคะในโลกได้ (นิพพาน) นี้คือทางออกในโลก...

[1314] เน้นอีกว่า ไม่พึงเข้าใจความหมายของกามแคบๆ อย่างสามัญในภาษาไทย ขอทำความเข้าใจด้วยตัวอย่าง เช่น ภิกษุรูปหนึ่งพบชาวบ้าน ก็ทักทายถามสุขทุกข์ของเขา และครอบครัวของเขา ถ้าไม่ถามด้วยเมตตา แต่มุ่งให้เขาชอบใจแล้วนิมนต์อยู่รับการอุปถัมภ์บำรุง เป็นต้น อย่างนี้เรียกว่าปราศรัยเพราะอยากได้กาม (ดู ธ.อ.๔/๔๒)

[1315] นิสสรณะ ในที่นี้ คือ ปีติสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม (ดูพุทธพจน์ที่จะอ้างต่อไป)

"ภิกษุทั้งหลาย เราได้เที่ยวแสวงหาอัสสาทะของโลก อันใดเป็นอัสสาทะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว อัสสาทะในโลกมีเท่าใด อัสสาทะนั้น เราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วยปัญญา; เราได้เที่ยวแสวงหาอาทีนวะของโลก อันใดเป็นอาทีนวะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว อาทีนวะในโลกมีเท่าใด อาทีนวะนั้น เราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วยปัญญา; เราได้เที่ยวแสวงหานิสสรณะของโลก อันใดเป็นนิสสรณะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว นิสสรณะในโลกมีเท่าใด นิสสรณะนั้น เราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วยปัญญา

"ภิกษุทั้งหลาย เรายังไม่รู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของโลก โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะ โดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะ โดยความเป็นนิสสรณะ ตราบใด ตราบนั้น เราก็ยังไม่ปฏิญาณว่าตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ...

"ภิกษุทั้งหลาย ถ้าอัสสาทะจักมิได้มีในโลกแล้วไซร้ สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงติดใจในโลก แต่เพราะอัสสาทะในโลกมีอยู่ ฉะนั้น สัตว์ทั้งหลายจึงติดใจในโลก; ถ้าอาทีนวะจักมิได้มีในโลกแล้วไซร้ สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงเบื่อหน่ายในโลก แต่เพราะอาทีนวะในโลกมีอยู่ ฉะนั้น สัตว์ทั้งหลายจึงเบื่อหน่ายในโลก; ถ้านิสสรณะจักมิได้มีในโลกแล้วไซร้ สัตว์ทั้งหลายก็ไม่พึงสลัดออกได้จากโลก แต่เพราะนิสสรณะในโลกมีอยู่ ฉะนั้น สัตว์ทั้งหลายจึงสลัดออกจากโลกได้

"ภิกษุทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลายยังไม่รู้จักประจักษ์ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของโลก โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะ โดยความเป็นอาทีนวะ ซึ่งนิสสรณะ โดยความเป็นนิสสรณะ ตราบใด ตราบนั้น สัตว์ทั้งหลายก็ยังสลัดออก ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นจากโลก...เป็นอยู่ด้วยใจไร้เขตแดนไม่ได้, แต่เมื่อใด สัตว์ทั้งหลายรู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของโลก โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะ โดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะ โดยความเป็นนิสสรณะ เมื่อนั้น สัตว์ทั้งหลายจึงจะสลัดออก ไม่เกาะเกี่ยว หลุดพ้นจากโลก...เป็นอยู่ได้ด้วยจิตใจไร้เขตแดน

"ภิกษุทั้งหลาย สมณะทั้งหลายก็ดี พราหมณ์ทั้งหลายก็ดี เหล่าหนึ่งเหล่าใด ยังไม่รู้ชัดซึ่งอัสสาทะของโลก โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะ โดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะ โดยความเป็นนิสสรณะ สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้น ก็ยังยอมรับไม่ได้ว่าเป็นสมณะในหมู่สมณะทั้งหลาย ยังยอมรับไม่ได้ว่าเป็นพราหมณ์ในหมู่พราหมณ์ทั้งหลาย และท่านเหล่านั้นก็ยังไม่ชื่อว่าประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเอง เข้าถึงอยู่ในปัจจุบัน ซึ่งอรรถแห่งความเป็นสมณะหรือซึ่งอรรถแห่งความเป็นพราหมณ์"[1316]

"ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ ผู้ยังมิได้ตรัสรู้ เราได้มีความคิดว่า อะไรหนอคือส่วนดีของรูป อะไรเป็นส่วนเสีย อะไรเป็นทางออก, อะไรคือส่วนดีของเวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณ อะไรคือส่วนเสีย อะไรคือทางออก...; เรายังไม่รู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริง ซึ่งอัสสาทะของอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านั้น โดยความเป็นอัสสาทะ ซึ่งอาทีนวะ โดยความเป็นอาทีนวะ และซึ่งนิสสรณะ โดยความเป็นนิสสรณะ ตราบใด ตราบนั้น เราก็ยังไม่ปฏิญาณว่า ตรัสรู้แล้ว ซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ..."[1317]

[1316] องฺ.ติก.๒๐/๕๔๓-๖/๓๓๒-๕

[1317] สํ.ข.๑๗/๕๙-๖๐/๓๔-๖ (สูตรต่อไปก็มีข้อความคล้ายเรื่องคุณโทษและทางออกของโลกข้างต้น); นอกจากนี้ยังมีพุทธพจน์ตรัสทำนองเดียวกันกับสูตรนี้อีก ๒-๓ แห่ง คือ ตรัสเกี่ยวกับธาตุ ๔ (สํ.นิ.๑๖/๔๐๔-๙/๒๐๓-๗); เกี่ยวกับอายตนะภายใน ๖ อายตนะภายนอก ๖ (สํ.สฬ.๑๘/๑๓-๑๘/๘-๑๖); เกี่ยวกับอินทรีย์ ๕ (สํ.ม.๑๙/๘๙๕-๖/๒๗๐)

“ภิกษุทั้งหลาย สมณะทั้งหลายก็ดี พราหมณ์ทั้งหลายก็ดี เหล่าหนึ่งเหล่าใด ไม่รู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งส่วนดีของกามทั้งหลาย โดยความเป็นส่วนดี ซึ่งส่วนเสีย โดยความเป็นส่วนเสีย และซึ่งนิสสรณะ โดยความเป็นนิสสรณะ ข้อที่สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้น จักชื่อว่ารู้เท่าทัน (ปริญญา) กามทั้งหลายเอง หรือจักชักจูงผู้อื่นให้ปฏิบัติตามแล้วรู้เท่าทันกามทั้งหลายได้นั้น ย่อมมิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้,

“ส่วนสมณะหรือพราหมณ์ทั้งหลายเหล่าหนึ่งเหล่าใด ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งส่วนดีของกามทั้งหลาย โดยความเป็นส่วนดี ซึ่งส่วนเสีย โดยความเป็นส่วนเสีย และซึ่งนิสสรณะ โดยความเป็นนิสสรณะ ข้อที่สมณะหรือพราหมณ์เหล่านั้นจักรู้เท่าทัน (ปริญญา) กามทั้งหลายเอง หรือจักชักจูงผู้อื่นให้ปฏิบัติตามแล้วรู้เท่าทันกามทั้งหลายได้นั้น ย่อมเป็นฐานะที่เป็นไปได้”[1318]

“ภิกษุทั้งหลาย อะไรคือส่วนดีของกามทั้งหลาย?...ความสุข ความฉ่ำชื่นใจที่เกิดขึ้นอาศัยกามคุณ ๕ นี้ คือส่วนดีของกามทั้งหลาย

“อะไรคือส่วนเสียของกามทั้งหลาย? ...กองทุกข์ที่เห็นประจักษ์อยู่เอง...กองทุกข์มีในเบื้องหน้า...

“อะไรคือนิสสรณะแห่งกามทั้งหลาย? ภาวะบำราศฉันทราคะ เป็นที่ละฉันทราคะในกามทั้งหลายได้ (นิพพาน) นี้คือนิสสรณะแห่งกามทั้งหลาย”[1319]

“ภิกษุทั้งหลาย เมื่อภิกษุมนสิการอยู่ซึ่งกามทั้งหลาย จิตไม่แล่นไป ไม่เลื่อมใส ไม่แนบสนิท ไม่น้อมดิ่งไปในกามทั้งหลาย แต่เมื่อเธอมนสิการเนกขัมมะ จิตย่อมแล่นไป ย่อมเลื่อมใส ย่อมแนบสนิท ย่อมน้อมดิ่งไปในเนกขัมมะ, จิตของเธอนั้น เป็นอันดำเนินไปดี อบรมดีแล้ว ออกไปได้ดี หลุดพ้นดีแล้ว ไม่เกาะเกี่ยวแล้วกับกามทั้งหลาย, อาสวะ ความคับแค้นเดือดร้อนเหล่าใด ที่จะเกิดขึ้นเพราะกามเป็นปัจจัย เธอเป็นผู้หลุดพ้นแล้วจากอาสวะ ความคับแค้นความเดือดร้อนเหล่านั้น เธอจะไม่เสวยเวทนานั้น นี้เรียกว่านิสสรณะแห่งกามทั้งหลาย”[1320]

“เรานี้เอง ครั้งก่อน เมื่อยังเป็นผู้ครองเรือนอยู่ เอิบอิ่ม พรั่งพร้อมด้วยกามคุณทั้งห้าบำรุงบำเรอตน...ต่อมา เรานั้นทราบตามเป็นจริง ซึ่งเหตุเกิดขึ้น ซึ่งความดำรงอยู่ไม่ได้ ซึ่งส่วนดี ซึ่งส่วนเสีย และซึ่งทางออก ของกามทั้งหลาย จึงละกามตัณหา บรรเทาความเร่าร้อนกามปราศจากความกระหาย มีจิตสงบภายใน เป็นอยู่,

“เรานั้น มองเห็นสัตว์เหล่าอื่น ผู้ยังไม่หมดราคะในกามทั้งหลาย ถูกกามตัณหาชอนไช ถูกความเร่าร้อนกามเร้ารุน เสพกามอยู่ เราก็หาใฝ่ทะยานต่อสัตว์เหล่านั้น หาพลอยอภิรมย์ในกามเหล่านั้นไม่ ข้อนั้นเพราะเหตุไร? ก็เพราะเรารื่นรมย์อยู่ด้วยความชื่นชมยินดี ที่ไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรม จึงไม่ใฝ่ทะยานต่อความสุขที่ทรามกว่า ไม่นึกอภิรมย์ในความสุขที่ทรามกว่านั้น”[1321]

[1318] ม.มู.๑๒/๒๐๐/๑๗๒

[1319] ดู ม.มู.๑๒/๑๙๗-๙/๑๖๘-๑๗๒; ๒๑๒-๘/๑๘๑-๔

[1320] ที.ปา.๑๑/๓๐๑/๒๕๒; ๔๑๗/๒๙๗; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๐๐/๒๗๒ (ต่อไปกล่าวถึงนิสสรณะ แห่งพยาบาท แห่งวิหิงสา เป็นต้น); ใน ขุ.อิติ.๒๕/๒๕๐/๒๗๗ กล่าวถึงเนกขัมมะ ว่าเป็นนิสสรณะของกามทั้งหลาย

[1321] ม.ม.๑๓/๒๘๑/๒๗๔

"ดูกรมหานาม ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังเป็นโพธิสัตว์ ผู้ยังมิได้ตรัสรู้ เราได้เห็นเป็นอย่างดีด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงว่า กามทั้งหลายมีอัสสาทะน้อย มีทุกข์มาก มีความคับข้องมาก อาทีนวะในกามนี้ยิ่งนัก แต่เรานั้นยังมิได้ประสบปีติสุข ที่ไม่อาศัยกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรมทั้งหลาย หรือปีติสุขอื่นที่ประณีตยิ่งกว่านั้น เราก็ยังปฏิญาณ (ยืนยัน) มิได้ก่อนว่า จะเป็นผู้ไม่วกเวียนมาหากามทั้งหลาย,

"แต่เมื่อใด เราได้มองเห็นอย่างดีด้วยสัมมาปัญญา ตามเป็นจริงอย่างนี้ว่า กามทั้งหลายมีอัสสาทะน้อย...และเรานั้น ได้ประสบปีติสุข อันปลอดจากกาม ปลอดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย พร้อมทั้งปีติสุขอื่นที่ประณีตยิ่งกว่านั้น เมื่อนั้น เราจึงปฏิญาณได้ว่า เป็นผู้ไม่วกเวียนมาหากามทั้งหลาย"[1322]

นี้เป็นตัวอย่างความจากบาลี พอเป็นเครื่องแสดงให้เห็นแนวความคิดแบบนี้ วิธีคิดแบบนี้ ใช้ได้กับเรื่องทั่วๆ ไป แม้แต่ข้อธรรม เช่น ในปฏิสัมภิทามัคค์ กล่าวถึงอัสสาทะ และอาทีนวะของอินทรีย์ ๕

ดังเช่นที่ว่า ความไม่ปรากฏแห่งอุทธัจจะ ความไม่ปรากฏแห่งความเร่าร้อนเพราะอุทธัจจะ ความแกล้วกล้าเนื่องจากการดำเนินชีวิตโดยไม่ฟุ้งซ่าน และการประสบสุขวิหารธรรมอันประณีต เป็น***อัสสาทะของสมาธิ*** การที่อุทธัจจะยังปรากฏขึ้นได้ การที่ความเร่าร้อนเนื่องจากอุทธัจจะยังปรากฏได้ ภาวะที่ยังเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เป็น***อาทีนวะของสมาธิ*** ดังนี้เป็นต้น[1323]

ในทางปฏิบัติระดับชีวิตประจำวัน โดยมากเป็นเพียงการเลือกระหว่างสิ่งที่มีโทษมากคุณน้อย กับสิ่งที่มีคุณมากโทษน้อย หรือแม้ได้นิสสรณะ ก็มักเป็นนิสสรณะแบบสัมพัทธ์ คือทางออกที่ดีที่สุดในกรณีนั้นๆ

ในภาวะเช่นนี้ ก็ไม่ควรลืมใช้วิธีคิดแบบคุณโทษและทางออก คือ ควรยอมรับส่วนดีของสิ่งหรือข้อปฏิบัติที่ตนละเว้น และไม่ควรมองข้ามเป็นอันขาด ซึ่งโทษ ข้อบกพร่อง จุดอ่อน ส่วนเสีย หรือช่องทางที่จะเสียของสิ่งหรือข้อปฏิบัติที่ตนเลือกรับเอา

การคิดมองตามความเป็นจริงเช่นนี้ จะทำให้ปฏิบัติได้ถูกต้องที่สุด มีความไม่ประมาท อาจนำเอาส่วนดีของสิ่งที่ตนละเว้นมาใช้ประโยชน์ได้ และสามารถหลีกเลี่ยง หรือมีโอกาสแก้ไขส่วนเสียส่วนบกพร่องที่ติดมากับสิ่งหรือข้อปฏิบัติที่ตนเลือกรับเอานั้นได้ด้วย.

ในการสั่งสอน ตัวอย่างแสดงแนวคิดแบบรู้ทันคุณโทษและทางออกนี้ ก็คือพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้า ที่เรียกว่า ***อนุบุพพิกถา*** ซึ่งเป็นแนวการสอนธรรมแบบหลัก ที่ทรงใช้ทั่วไป หรือใช้เป็นประจำโดยเฉพาะก่อนทรงแสดงอริยสัจ ๔

อนุบุพพิกถา นั้น กล่าวถึงการครองชีวิตดีงามโอบอ้อมอารีช่วยเหลือกัน ดำรงตนในสุจริต ที่เรียกว่าทาน และศีล แล้วแสดงชีวิตที่มีความสุขความเอิบอิ่มพรั่งพร้อม ที่เป็นผลของการครองชีวิตดีงามเช่นนั้น เรียกว่าสัคคะ จากนั้น แสดงแง่เสีย ข้อบกพร่อง โทษ ความไม่สมบูรณ์เพียงพอของความสุข ความพรั่งพร้อมเช่นนั้น เรียกว่ากามาทีนวะ และในที่สุด แสดงทางออก พร้อมทั้งผลดีต่างๆ ของทางออกนั้น เรียกว่าเนกขัมมานิสังสะ เมื่อผู้ฟังมองเห็นผลดีของทางออกนั้นแล้ว จึงทรงแสดงอริยสัจ ๔ ต่อท้าย เป็นตอนจบ.

[1322] ม.มู.๑๒/๒๑๑/๑๘๐.

[1323] ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๓๓-๔/๓๑๑-๔

๗. วิธีคิดแบบคุณค่าแท้-คุณค่าเทียม

วิธีคิดแบบคุณค่าแท้-คุณค่าเทียม หรือ การพิจารณาเกี่ยวกับปฏิเสวนา คือ การใช้สอย หรือบริโภค เป็นวิธีคิดแบบสกัด หรือบรรเทาตัณหา เป็นขั้นฝึกหัดขัดเกลากิเลส หรือตัดทางไม่ให้กิเลสเข้ามาครอบงำจิตใจ แล้วชักจูงพฤติกรรมต่อๆ ไป

วิธีคิดแบบนี้ใช้มากในชีวิตประจำวัน เพราะเกี่ยวข้องกับการบริโภคใช้สอยปัจจัย ๔ และวัสดุอุปกรณ์อำนวยความสะดวกต่างๆ มีหลักการโดยย่อว่า คนเราเข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งต่างๆ เพราะเรามีความต้องการและเห็นว่าสิ่งนั้นๆ จะสนองความต้องการของเราได้ สิ่งใดสามารถสนองความต้องการของเราได้ สิ่งนั้นก็มีคุณค่าแก่เรา หรือที่เรานิยมเรียกว่ามันมีประโยชน์ คุณค่านี้จำแนกได้เป็น ๒ ประเภท ตามชนิดของความต้องการ คือ

๑) คุณค่าแท้ หมายถึง ความหมาย คุณค่า หรือประโยชน์ของสิ่งทั้งหลาย ในแง่ที่สนองความต้องการของชีวิตโดยตรง หรือที่มนุษย์นำมาใช้แก้ปัญหาของตน เพื่อความดีงาม ความดำรงอยู่ด้วยดีของชีวิต หรือเพื่อประโยชน์สุขทั้งของตนเองและผู้อื่น

คุณค่าแท้นี้อาศัยปัญญาเป็นเครื่องตีค่า หรือวัดราคา จะเรียกว่าคุณค่าสนองปัญญา ก็ได้ เช่น อาหารมีคุณค่าอยู่ที่ประโยชน์สำหรับหล่อเลี้ยงร่างกาย ให้ชีวิตดำรงอยู่ได้ มีสุขภาพดี เป็นอยู่ผาสุก มีกำลังเกื้อกูลแก่การบำเพ็ญกิจหน้าที่ รถยนต์ช่วยให้เดินทางได้รวดเร็ว เกื้อกูลแก่การปฏิบัติหน้าที่การงาน ความเป็นอยู่ และปฏิบัติการทั้งหลายในงานบำเพ็ญประโยชน์สุข ควรมุ่งเอาความสะดวก ปลอดภัย แข็งแรง ทนทาน เป็นต้น

๒) คุณค่าพอกเสริม หรือ *คุณค่าเทียม* หมายถึง ความหมาย คุณค่า หรือประโยชน์ของสิ่งทั้งหลายที่มนุษย์พอกเพิ่มให้แก่สิ่งนั้น เพื่อปรนเปรอการเสพเสวยเวทนา หรือเพื่อเสริมราคา เสริมขยายความมั่นคงยิ่งใหญ่ของตัวตนที่ยึดถือไว้

คุณค่าเทียมนี้ อาศัยตัณหาเป็นเครื่องตีค่า หรือวัดราคา จะเรียกว่าคุณค่าสนองตัณหา ก็ได้ เช่น อาหารมีคุณค่าอยู่ที่ความเอร็ดอร่อย เสริมความสนุกสนาน เป็นเครื่องแสดงฐานะความโก้ ช่วยให้ดูหรูหรา รถยนต์เป็นเครื่องวัดฐานะ แสดงความโก้ ความมั่งมี มุ่งเอาความสวยงาม และความเด่น เป็นต้น

วิธีคิดแบบนี้ ใช้พิจารณาในการเข้าเกี่ยวข้องปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายได้ทั่วๆ ไป ไม่ว่าจะเป็นการบริโภค ใช้สอย การซื้อหา หรือการครอบครอง โดยมุ่งให้เข้าใจและเลือกเสพคุณค่าแท้ ที่เป็นประโยชน์แก่ชีวิตอย่างแท้จริง เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนและผู้อื่น

คุณค่าแท้นี้ นอกจากจะเป็นประโยชน์แก่ชีวิตอย่างแท้จริงแล้ว ยังเกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามของกุศลธรรม เช่น ความมีสติ เป็นต้น ทำให้พ้นจากความเป็นทาสของวัตถุ เพราะเป็นการเกี่ยวข้องด้วยปัญญา และมีขอบเขตอันเหมาะสม มีความพอเหมาะพอดี ต่างจากคุณค่าพอกเสริมด้วยตัณหา ซึ่งไม่ค่อยเกื้อกูลแก่ชีวิต บางทีเป็นอันตรายแก่ชีวิต ทำให้อกุศลธรรม เช่น ความโลภ ความมัวเมา ความริษยา มานะ ทิฏฐิ ตลอดจนการยกตนข่มผู้อื่นเจริญขึ้น ไม่มีขอบเขต และเป็นไปเพื่อการแก่งแย่งเบียดเบียน ตัวอย่างเช่น อาหารที่กินด้วยปัญญาเพื่อคุณค่าแท้มื้อหนึ่งราคาสิบบาท อาจมีคุณค่าแก่ชีวิตร่างกายมากกว่าอาหารมื้อเดียวราคา ๑ พันบาท ที่กินด้วยตัณหาเพื่อเสริมราคาของตัวตน หรือสักว่าสนองความอยาก และหนำซ้ำอาจเป็นอันตรายแก่ร่างกาย

> “ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงใช้จีวร เพียงเพื่อกำจัดหนาว ร้อน สัมผัสแห่งเหลือบยุง ลมแดด สัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อปกปิดอวัยวะที่ควรละอาย

"ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงฉันบิณฑบาต มิใช่เพื่อสนุกสนาน มิใช่เพื่อมัวเมา มิใช่เพื่ออวดโอ่ มิใช่เพื่อโก้หรู เพียงเพื่อความดำรงอยู่แห่งร่างกาย เพื่อยังชีวิต เพื่อแก้กันความหิวโหยขาดอาหารอันจะทำให้เดือดร้อน เพื่ออนุเคราะห์พรหมจรรย์ ด้วยคิดว่า เราจะกำจัดเวทนาเก่าและไม่ให้เวทนาใหม่เกิดขึ้น เราจะมีชีวิตดำเนินไป พร้อมทั้งความไม่เป็นโทษ และความอยู่ผาสุก

"ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงเสพเสนาสนะ เพียงเพื่อกำจัดหนาว ร้อน สัมผัสแห่งเหลือบยุง ลมแดด และสัตว์เลื้อยคลาน เพียงเพื่อบรรเทาอันตรายจากฤดูกาล เพื่อได้ความรื่นรมย์ในการหลีกเร้น

"ภิกษุพิจารณาโดยแยบคาย จึงเสพยา และเครื่องประกอบอันเป็นปัจจัยสำหรับคนไข้ เพียงเพื่อกำจัดเวทนาทั้งหลายเนื่องจากอาพาธต่างๆ ซึ่งเกิดขึ้นแล้ว เพื่อความเป็นผู้ไม่มีอาพาธเบียดเบียนเป็นอย่างยิ่ง"[1324]

๘. วิธีคิดแบบเร้ากุศล

วิธีคิดแบบปลุกเร้าคุณธรรม[1325] อาจเรียกง่ายๆ ว่า **วิธีคิดแบบเร้ากุศล** หรือคิดแบบกุศลภาวนา เป็นวิธีคิดในแนวสกัดกั้นหรือบรรเทาและขัดเกลาตัณหา จึงจัดได้ว่าเป็นข้อปฏิบัติระดับต้นๆ สำหรับส่งเสริมความเจริญงอกงามแห่งกุศลธรรม และสร้างเสริมสัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกิยะ

หลักการทั่วไปของวิธีคิดแบบนี้ มีอยู่ว่า ประสบการณ์ คือสิ่งที่ได้ประสบหรือได้รับรู้อย่างเดียวกัน บุคคลผู้ประสบหรือรับรู้ต่างกัน อาจมองเห็นและคิดนึกปรุงแต่งไปคนละอย่าง สุดแต่โครงสร้างของจิต หรือแนวทาง ความเคยชินต่างๆ ที่เป็นเครื่องปรุงของจิต คือสังขารที่ผู้นั้นสั่งสมไว้ หรือสุดแต่การทำใจในขณะนั้นๆ

ของอย่างเดียวกัน หรืออาการกิริยาเดียวกัน คนหนึ่งมองเห็นแล้ว คิดปรุงแต่งไปในทางดีงาม เป็นประโยชน์ เป็นกุศล แต่อีกคนหนึ่งเห็นแล้ว คิดปรุงแต่งไปในทางไม่ดีไม่งาม เป็นโทษ เป็นอกุศล แม้แต่บุคคลคนเดียวกัน มองเห็นของอย่างเดียวกัน หรือประสบอารมณ์อย่างเดียวกัน แต่ต่างขณะ ต่างเวลา ก็อาจคิดเห็นปรุงแต่งต่างออกไปครั้งละอย่าง คราวหนึ่งร้าย คราวหนึ่งดี ทั้งนี้โดยเหตุผลที่ได้กล่าวมาแล้ว

การทำใจ ที่ช่วยตั้งต้น และชักนำความคิดให้เดินไปในทางที่ดีงามและเป็นประโยชน์ เรียกว่าเป็นวิธีคิดแบบอุบายปลุกเร้าคุณธรรม หรือโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลในที่นี้

[1324] ดู ม.มู.๑๒/๑๔/๑๗; ขุ.ม.๒๙/๙๖๔/๖๑๑; ดูประกอบ ที.ปา.๑๑/๑๑๓/๑๔๒; ที่กล่าวถึงบ่อยที่สุด ก็คือ การพิจารณาในการบริโภคอาหาร ซึ่งเมื่อปฏิบัติอย่างนี้ จะชื่อว่าเป็นผู้รู้จักประมาณในอาหาร (โภชเนมัตตัญญุตา) เช่น ม.มู.๑๒/๔๖๖/๕๐๐; ม.อุ.๑๔/๙๖/๘๓; สํ.สฬ.๑๘/๑๘๕/๑๓๑; ๓๑๘/๒๒๑; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๗/๕๑; องฺ.สตฺตก.๒๓/๙๙/๑๖๙; เป็นการบรรเทารสตัณหา ใน ขุ.ม.๒๙/๔๑๑/๒๘๘, พึงสังเกตว่า คำว่าพิจารณาโดยแยบคายในกรณีนี้ ใช้ โยนิโส ปฏิสังขา แต่ก็มีความหมายอยู่ในขอบเขตของโยนิโสมนสิการตามหลักใน ม.มู.๑๒/๑๑/๑๒ และที่เห็นได้ชัดถึงการใช้คำ โยนิโส ปฏิสังขา กับ โยนิโสมนสิการ แทนกัน ใน ม.มู.๑๒/๑๘/๑๙ กับ สํ.ม.๑๙/๔๑๔/๑๑๓ (ความจริง สัพพาสวสังวรสูตร, ม.มู.๑๒/๑๐-๑๙/๑๒-๒๐ เป็นตัวอย่างที่ดี สำหรับแสดงขอบเขตความหมายของโยนิโสมนสิการ และมีสูตรคล้ายกันที่ องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๙/๔๓๔)

[1325] โยนิโสมนสิการ ๓ วิธีสุดท้ายนี้ (วิธีที่ ๘-๙-๑๐) เป็นส่วนที่ได้เขียนไว้ยืดยาวมากกว่าวิธีก่อนๆ แต่ต้นฉบับได้สูญหายไปเสีย ส่วนที่ปรากฏ ณ ที่นี้ เป็นเนื้อความที่เขียนทดแทนใหม่ ห่างจากเวลาที่เขียนครั้งเดิมประมาณ ๑๐ เดือน คือเกือบ ๑ ปี และเขียน ณ สถานที่อื่นห่างไกล ไม่มีตำรับตำราครบถ้วน อีกทั้งจำเพาะเป็นส่วนที่ไม่ได้เขียนโครงเรื่องเดิมไว้ด้วย ลำดับความและเนื้อหาจึงอาจขาดตก เกิน หรือแปลกไปจากที่เขียนไว้เดิมได้ไม่น้อย เฉพาะอย่างยิ่ง ในคราวใหม่นี้ ได้พยายามเขียนรวบรัด เพื่อเร่งให้ทันการพิมพ์ที่ได้ล่าช้ามานาน

โยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลนี้ มีความสำคัญ ทั้งในแง่ที่ทำให้เกิดความคิดและการกระทำที่ดีงามเป็นประโยชน์ในขณะนั้นๆ และในแง่ที่ช่วยแก้ไขนิสัยความเคยชินร้ายๆ ของจิตที่ได้สั่งสมไว้แต่เดิม พร้อมกับสร้างนิสัยความเคยชินใหม่ๆ ที่ดีงามให้แก่จิตไปในเวลาเดียวกันด้วย

ในทางตรงข้าม หากปราศจากอุบายแก้ไขเช่นนี้ ความคิดและการกระทำของบุคคล ก็จะถูกชักนำให้เดินไปตามแรงชักจูงของความเคยชินเก่าๆ ที่ได้สั่งสมไว้เดิมเพียงอย่างเดียว และช่วยเสริมความเคยชินอย่างนั้นให้มีกำลังแรงมากยิ่งขึ้นเรื่อยไป

ตัวอย่างง่ายๆ อย่างหนึ่งที่มาในคัมภีร์ คือ การคิดถึงความตาย ถ้ามีอโยนิโสมนสิการ คือทำใจหรือคิดไม่ถูกวิธี อกุศลธรรมก็จะเกิดขึ้น เช่น คิดถึงความตายแล้ว สลดหดหู่ เกิดความเศร้า ความเหี่ยวแห้งใจบ้าง เกิดความหวั่นกลัวหวาดเสียวใจบ้าง ตลอดจนเกิดความดีใจ เมื่อนึกถึงความตายของคนที่เกลียดชังบ้าง เป็นต้น

แต่ถ้ามีโยนิโสมนสิการ คือ ทำใจหรือคิดให้ถูกวิธี ก็จะเกิดกุศลธรรม คือ เกิดความรู้สึกตื่นตัวเร้าใจ ไม่ประมาท เร่งขวนขวายปฏิบัติกิจหน้าที่ ทำสิ่งดีงามเป็นประโยชน์ ประพฤติปฏิบัติธรรม ตลอดจนรู้เท่าทันความจริงที่เป็นคติธรรมดาของสังขาร

ท่านกล่าวว่า การคิดถึงความตายอย่างถูกวิธี จะประกอบด้วย***สติ*** (ความคุมคงใจไว้ หรือมีใจอยู่กับตัว ระลึกรู้ถึงสิ่งที่พึงเกี่ยวข้องจัดทำ) ***สังเวค*** (ความรู้สึกเร้าใจ ได้คิด และสำนึกที่จะเร่งรีบทำการที่ควรทำ) และ ***ญาณ*** (ความรู้เท่าทันธรรมดา หรือรู้ตามเป็นจริง) นอกจากนั้น ท่านได้แนะนำอุบายแห่งโยนิโสมนสิการเกี่ยวกับความตายไว้หลายอย่าง[1326]

แม้ในพระไตรปิฎก ก็มีตัวอย่างง่ายๆ ที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงบ่อยๆ คือ เหตุปรารภ หรือเรื่องราวกรณีอย่างเดียวกัน คิดมองไปอย่างหนึ่ง ทำให้เกียจคร้าน คิดมองไปอีกอย่างหนึ่ง ทำให้เกิดความเพียรพยายาม ดังความในพระสูตรว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เรื่องของคนเกียจคร้าน (กุสีตวัตถุ) ๘ อย่างเหล่านี้; ๘ อย่าง คืออะไร?
>
> (๑) ภิกษุมีงานที่จะต้องทำ เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เรามีงานที่จะต้องทำ เมื่อเราทำงาน ร่างกายก็จะเหน็ดเหนื่อย อย่ากระนั้นเลย เรานอน (เอาแรง) เสียก่อนเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย ไม่เริ่มระดมความเพียร เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง...
>
> (๒) อีกประการหนึ่ง ภิกษุทำงานเสร็จแล้ว เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราได้ทำงานเสร็จแล้ว และเมื่อเราทำงาน ร่างกายก็เหน็ดเหนื่อยแล้ว อย่ากระนั้นเลย เราจะนอน (พัก) ละ; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...
>
> (๓) อีกประการหนึ่ง ภิกษุจะต้องเดินทาง เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราจะต้องเดินทาง เมื่อเราเดินทาง ร่างกายก็จะเหน็ดเหนื่อย อย่ากระนั้นเลย เรานอน (เอาแรง) เสียก่อนเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...
>
> (๔) อีกประการหนึ่ง ภิกษุเดินทางเสร็จแล้ว เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราได้เดินทางเสร็จแล้ว และเมื่อเราเดินทาง ร่างกายก็เหน็ดเหนื่อยแล้ว อย่ากระนั้นเลย เราจะนอน (พัก) ละ; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

[1326] ดู วิสุทฺธิ.๒/๒-๑๔; สังเวค หรือความสังเวช ตามความหมายเดิมนี้ ไม่สู้ตรงกับที่เข้าใจกันในภาษาไทย ดังได้เคยชี้แจงที่อื่นแล้ว.

(๕) อีกประการหนึ่ง ภิกษุเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้าน หรือตามชุมชน ไม่ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ เธอมีความคิดว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้าน หรือตามชุมชน ไม่ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ ร่างกายของเราก็เหน็ดเหนื่อย ไม่เหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เราจะนอน (พัก) ละ; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

(๖) อีกประการหนึ่ง ภิกษุเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้าน หรือตามชุมชน ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้าน หรือตามชุมชน ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการแล้ว ร่างกายของเราก็หนักอึ้งเป็นเหมือนดังถั่วหมัก ไม่เหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เรานอนเสียเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

(๗) อีกประการหนึ่ง ภิกษุเกิดมีอาพาธเล็กๆ น้อยๆ เธอมีความคิดดังนี้ว่า เราเกิดมีอาพาธเล็กน้อยขึ้นแล้ว มีเหตุผลสมควรที่จะนอนได้ อย่ากระนั้นเลย เรานอนพักเสียเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

(๘) อีกประการหนึ่ง ภิกษุหายป่วย ฟื้นจากไข้ไม่นาน เธอมีความคิดอย่างนี้ว่า เราหายป่วย ฟื้นจากไข้ยังไม่นาน ร่างกายของเรายังอ่อนแอ ไม่เหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เรานอนเสียเถิด; คิดดังนี้แล้ว เธอก็นอนเสีย...

กรณีเดียวกันทั้งหมดนี้ คิดอีกอย่างหนึ่ง กลับทำให้เริ่มระดมความเพียร ท่านเรียกว่า เรื่องที่จะเริ่มระดมเพียร (อารัพภวัตถุ) แสดงไว้ ๘ ข้อเหมือนกัน ใจความดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย เรื่องที่จะให้เร่งเพียร (อารัพภวัตถุ) ๘ อย่างเหล่านี้; ๘ อย่าง คืออะไร?

(๑) (กรณีจะต้องทำงาน)...ภิกษุคิดว่า เรามีงานที่จะต้องทำ และขณะเมื่อเราทำงาน การมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ก็จะทำไม่ได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด เพื่อจะได้บรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง, คิดดังนี้แล้ว ภิกษุนั้น ก็จึงเร่งระดมความเพียร...

(๒) (กรณีทำงานเสร็จ)...ภิกษุคิดว่า เราได้ทำงานเสร็จแล้ว ก็แลขณะเมื่อทำงาน เรามิได้สามารถมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

(๓) (กรณีจะต้องเดินทาง)...ภิกษุคิดว่า เราจะต้องเดินทาง แลขณะเมื่อเราเดินทาง การมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ก็จะทำไม่ได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด...

(๔) (กรณีเดินทางแล้ว)...ภิกษุคิดว่า เราเดินทางเสร็จแล้ว ก็แลขณะเมื่อเดินทาง เรามิได้สามารถมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

(๕) (กรณีบิณฑบาตไม่ได้อาหารเต็มต้องการ)...ภิกษุคิดว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้าน หรือตามนิคม ไม่ได้โภชนะอย่างหมองหรือประณีตเต็มตามต้องการ ร่างกายของเราก็คล่องเบาเหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

(๖) (กรณีบิณฑบาตได้อาหารเต็มต้องการ)...ภิกษุคิดว่า เราเที่ยวบิณฑบาตตามหมู่บ้าน หรือตามชุมชน ได้โภชนะอย่างหมองหรืออย่างประณีตเต็มตามต้องการแล้ว ร่างกายของเราคล่องเบาเหมาะแก่งาน อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเถิด...

(๗) (กรณีเกิดอาพาธเล็กน้อย)...ภิกษุคิดว่า เราเกิดมีอาพาธเล็กๆ น้อยๆ ขึ้นแล้ว เป็นไปได้ที่อาพาธของเราอาจหนักขึ้น อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด...

(๘) (กรณีหายอาพาธ)...ภิกษุคิดว่า เราหายป่วย ยังฟื้นจากไข้ไม่นาน เป็นไปได้ที่อาพาธอาจหวนกลับเป็นใหม่อีก อย่ากระนั้นเลย เราเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด..."[1327]

ในกรณีที่ความคิดอกุศลเกิดขึ้นแล้ว ท่านก็แนะนำวิธีแก้ไขไว้ และวิธีแก้ไขนั้น ส่วนมากก็ใช้วิธีโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลนั่นเอง ดังตัวอย่างในวิตักกสัณฐานสูตร[1328] พระพุทธเจ้าทรงแนะนำหลักทั่วไปในการแก้ความคิดอกุศลไว้ ๕ ขั้น มีใจความว่า ถ้าความคิดความดำริที่เป็นบาปเป็นอกุศล ประกอบด้วยฉันทะ[1329] หรือโทสะ หรือโมหะก็ตาม เกิดมีขึ้น อาจแก้ไขได้ดังนี้

๑. มนสิการ คือคิดนึกใส่ใจถึงสิ่งอื่น ที่ดีงามเป็นกุศล หรือหาเอาสิ่งอื่นที่ดีงามมาคิดนึกใส่ใจแทน (เช่นนึกถึงสิ่งที่ทำให้เกิดเมตตา แทนสิ่งที่ทำให้เกิดโทสะเป็นต้น); ถ้าปฏิบัติอย่างนี้แล้ว ยังไม่หาย

๒. พึงพิจารณาโทษของความคิดที่เป็นอกุศลเหล่านั้นว่า ไม่ดีไม่งาม ก่อผลร้าย นำความทุกข์มาให้อย่างไรๆ; ถ้ายังไม่หาย

๓. พึงใช้วิธีต่อไป คือ ไม่คิดถึง ไม่ใส่ใจถึงความคิดชั่วร้ายที่เป็นอกุศลนั้นเลย เหมือนคนไม่อยากเห็นรูปอะไรที่อยู่ต่อตา ก็หลับตาเสีย หรือหันไปมองทางอื่น; ถ้ายังไม่หาย

๔. พึงพิจารณาสังขารสัณฐานของความคิดเหล่านั้น คือจับเอาความคิดนั้นมาเป็นสิ่งสำหรับศึกษาในแง่ที่เป็นความรู้ ไม่ใช่เรื่องของตัวตน ว่าความคิดนั้นเป็นอย่างไร เกิดจากมูลเหตุปัจจัยอะไร; ถ้ายังไม่หาย

๕. พึงขบฟัน เอาลิ้นดุนเพดาน อธิษฐานจิต คือ ตั้งใจแน่วแน่เด็ดเดี่ยว ข่มใจระงับความคิดนั้นเสีย

บางแห่ง ท่านแนะนำวิธีปฏิบัติสำหรับแก้ไขความคิดอกุศลเฉพาะอย่างไว้ ก็มี เช่น แห่งหนึ่งพระพุทธเจ้าตรัสแนะนำวิธีแก้ไขกำจัดความอาฆาตไว้ว่า อาฆาตเกิดขึ้นต่อบุคคลใด พึงเจริญเมตตาที่บุคคลนั้น พึงเจริญกรุณา พึงเจริญอุเบกขาที่บุคคลนั้น หรือพึงไม่คิดถึง ไม่ใส่ใจถึงบุคคลนั้น หรือตั้งความคิดต่อบุคคลนั้นตามหลักแห่งความที่แต่ละคนมีกรรมเป็นของตนว่า ท่านผู้นี้ มีกรรมเป็นของของตน เป็นทายาทแห่งกรรม มีกรรมเป็นที่กำเนิด เป็นพวกพ้อง เป็นที่พึ่งพำนัก เขาทำกรรมใด ดีก็ตาม ชั่วก็ตาม ก็จักเป็นทายาทของกรรมนั้น[1330]

อนึ่ง พระสารีบุตรได้แนะนำวิธีแก้ไขกำจัดอาฆาต คือความอึดอัดขัดใจแค้นเคืองไว้อีก ๕ อย่าง โดยให้รู้เข้าใจความจริงเกี่ยวกับความแตกต่างระหว่างบุคคลว่า

- บางคน ความประพฤติทางกายไม่เรียบร้อยหมดจด แต่ความประพฤติทางวาจาเรียบร้อยหมดจดก็มี
- บางคน ความประพฤติทางวาจาไม่เรียบร้อยหมดจด แต่ความประพฤติทางกายเรียบร้อยหมดจดก็มี
- บางคน ความประพฤติทางกายก็ไม่เรียบร้อยหมดจด ความประพฤติทางวาจาก็ไม่เรียบร้อยหมดจด แต่ทางใจยังปลอดโปร่งผ่องใสดีงามได้เป็นครั้งคราว
- บางคน ความประพฤติทางกายก็ไม่เรียบร้อยหมดจด ความประพฤติทางวาจาก็ไม่เรียบร้อยหมดจด ใจก็ไม่ได้ช่องโอกาสที่จะดีงามผ่องใสเป็นครั้งคราวบ้างเลย
- บางคน ความประพฤติทางกายก็เรียบร้อยหมดจดดี ความประพฤติทางวาจาก็เรียบร้อยหมดจดดี ใจก็ดีงามผ่องใสได้เรื่อยๆ

[1327] กุสีตวัตถุ และอารัพภวัตถุ มาใน ที.ปา.๑๑/๓๔๓-๔/๒๖๗-๒๗๑; ๔๔๘-๙/๓๑๘-๓๒๓; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๘๕-๖/๓๔๓-๗

[1328] ม.มู.๑๒/๒๕๖-๒๖๒/๒๔๑-๗ (ใจความที่สรุป รวมถึงมติของอรรถกถา และคำอธิบายของผู้เขียนด้วย)

[1329] ฉันทะในที่นี้ หมายถึงตัณหาฉันทะ คือ ราคะ หรือโลภะ

[1330] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๖๑/๒๐๗.

๑. สำหรับคนที่เสียด้านความประพฤติอาการกิริยาทางกาย แต่ความประพฤติการแสดงออกทางวาจาเรียบร้อยดี เมื่อจะแก้ไขกำจัดอาฆาตนั้น ไม่พึงมนสิการคือใส่ใจคิดถึงความประพฤติไม่ดีทางกายของเขา พึงมนสิการเฉพาะแต่ความประพฤติดีงามทางวาจาของเขา เปรียบเหมือนภิกษุผู้ถือธุดงค์ครองผ้าบังสุกุล เดินไปพบเศษผ้าเก่าบนท้องถนน เธอเอาเท้าซ้ายกด แล้วเอาเท้าขวาคลี่ผ้านั้นออก ส่วนใดยังดีใช้ได้ ก็ฉีกเอาแต่ส่วนนั้นไป

๒. สำหรับคนที่เสียทางด้านความประพฤติหรือการแสดงออกทางวาจา แต่ความประพฤติทางกายเรียบร้อยดี ในเวลานั้น ก็ไม่พึงมนสิการถึงการที่เขามีความประพฤติเสียทางวาจา พึงมนสิการแต่การที่เขามีความประพฤติทางกายเรียบร้อยดี เปรียบเหมือนสระโบกขรณีมีสาหร่ายจอกแหนคลุมเต็มไปหมด คนเดินทางร้อนแดด เหน็ดเหนื่อย หิวกระหายมาถึงเข้า พึงลงไปยังสระโบกขรณีนั้น เอามือทั้งสองแหวกสาหร่ายจอกแหนออกแล้ว กระพุ่มมือกอบแต่น้ำขึ้นมาดื่มแล้ว เดินทางต่อไป

๓. สำหรับคนที่เสียทั้งความประพฤติทางกายและการแสดงออกทางวาจา แต่ใจรู้จักปลอดโปร่งดีงามผ่องใสเป็นครั้งคราว ในเวลานั้น ไม่พึงมนสิการการที่เขามีความประพฤติทางกายและวาจาที่เสียหาย พึงมนสิการแต่การที่เขามีจิตใจเปิดช่องผ่องใสดีงามได้เป็นครั้งคราว เปรียบเหมือนมีน้ำขังอยู่เล็กน้อยในรอยเท้าโค คนผู้หนึ่งเดินทางร้อนแดด เหน็ดเหนื่อย หิวกระหาย มาถึงเข้า เขาคิดว่า น้ำในรอยเท้าโคนี้มีเพียงนิดหน่อย ถ้าเราเอามือวักหรือใช้ภาชนะตักดื่ม น้ำก็จักกระเพื่อม และขุ่นคลั่กขึ้น ถึงกับทำให้ใช้ดื่มไม่ได้ ถ้ากระไร เราควรลงนั่งคุกเข่า เอามือยัน ก้มลงเอาปากดื่มอย่างวัวเถิด เขาคิดดังนั้นแล้ว ก็ลงนั่งคุกเข่า เอามือยัน ก้มลงทำอย่างโคเอาปากดื่มน้ำเสร็จแล้ว ก็หลีกไป

๔. สำหรับคนที่เสียทั้งความประพฤติทางกายและการแสดงออกทางวาจา อีกทั้งจิตใจก็ไม่ปลอดโปร่งดีงามผ่องใสเป็นครั้งเป็นคราวได้เลย ในเวลานั้น ควรตั้งความเมตตาการุณย์ ความคิดอนุเคราะห์ช่วยเหลือต่อเขา โดยคิดว่า โอ้หนอ ขอให้ท่านผู้นี้ละกายทุจริต บำเพ็ญกายสุจริตได้เถิด ขอให้ละวจีทุจริต บำเพ็ญวจีสุจริตได้เถิด ขอให้ละมโนทุจริต บำเพ็ญมโนสุจริตได้เถิด ขอท่านผู้นี้อย่าได้ตายไปเกิดในอบาย ทุคติ วินิบาต นรกเลย เปรียบเหมือนคนเจ็บไข้ ได้ทุกข์ ป่วยหนัก กำลังเดินทางไกล หมู่บ้านข้างหน้าก็ยังไกล หมู่บ้านข้างหลังก็อยู่ไกล เขาไม่อาจได้อาหารที่เหมาะ ไม่อาจได้ยาที่เหมาะ ไม่อาจได้คนพยาบาลที่เหมาะ ไม่อาจได้คนพาไปสู่ละแวกบ้าน มีคนผู้หนึ่งเดินทางไกลมาเห็นเข้า เขาพึงเข้าไปตั้งความเมตตาการุณย์ ความอนุเคราะห์ช่วยเหลือแก่คนที่เจ็บไข้นั้น ด้วยความคิดว่า โอ้หนอ ขอให้คนผู้นี้พึงได้อาหารที่เหมาะเถิด พึงได้ยาที่เหมาะเถิด พึงได้คนพยาบาลที่เหมาะเถิด พึงได้คนพาไปสู่ละแวกบ้านที่เหมาะเถิด ขออย่าให้คนผู้นี้ต้องถึงความพินาศเสีย ณ ที่นี้เลย

๕. สำหรับคนที่ดีทั้งความประพฤติทางกาย ทั้งความประพฤติทางวาจาก็เรียบร้อย จิตใจก็ปลอดโปร่งดีงาม ผ่องใสอยู่เรื่อยๆ ตามกาลเวลา สำหรับคนเช่นนี้ ควรมนสิการทั้งการที่เขามีความประพฤติทางกายเรียบร้อยหมดจด ทั้งการที่เขามีความประพฤติทางวาจาเรียบร้อยหมดจด และทั้งการที่เขาได้มีจิตใจปลอดโปร่งดีงามผ่องใสอยู่เรื่อยๆ ซึ่งนับว่าเป็นคนน่าเลื่อมใสทั่วทุกอย่างรอบด้าน พาให้คนที่มนสิการมีจิตใจผ่องใสด้วย เปรียบเหมือนสระโบกขรณี มีน้ำใส เห็นแจ๋ว เย็นฉ่ำ น่าชื่นใจ ชายฝั่งบริเวณก็ราบเรียบน่ารื่นรมย์ ปกคลุมด้วยหมู่ไม้นานาพรรณ คราวนั้น บุรุษหนึ่งเดินทางร้อนแดด ถูกความร้อนแผดเผา เหน็ดเหนื่อย หิวกระหาย มาถึงเข้า เขาลงไปยังสระโบกขรณีนั้น ทั้งอาบทั้งดื่มแล้ว ขึ้นมา จะนั่งก็ได้ นอนก็ได้ ภายใต้ร่มไม้ ที่ชายฝั่งสระนั้น[1331]

[1331] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๖๒/๒๐๗-๒๑๒ (แปลเอาความตามสบาย); นอกจากนี้ พึงดูประกอบ อาฆาตวัตถุ (เรื่องที่ทำให้เกิดอาฆาต) ๙ และ อาฆาตปฏิวินัย (วิธีกำจัดอาฆาต) ๙ ที่ ที.ปา.๑๑/๓๕๑-๒/๒๗๗; ๔๕๙-๔๖๐/๓๓๑; องฺ.นวก.๒๓/๒๓๓-๔/๔๒๒-๓; อาฆาตวัตถุ ๑๐ อาฆาตปฏิวินัย ๑๐ ที่ องฺ.ทสก.๒๔/๗๙-๘๐/๑๖๐-๑; (มีเฉพาะอาฆาตวัตถุ ที่ วินย.๘/๑๐๙๙/๔๑๑; อภิ.วิ.๓๕/๑๐๒๐/๕๒๖; ๑๐๒๗/๕๒๘)

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์แสดงอุบายในการมนสิการ เพื่อแก้ไขความคิดแค้นเคืองขัดใจไว้อีกหลายอย่าง สรุปได้เป็นขั้นตอนต่างๆ ซึ่งพึงเลือกใช้ตามที่เหมาะกับอุปนิสัยของบุคคล ดังนี้[1332]

๑. ระลึกถึงพุทธโอวาทที่สอนให้ระงับความโกรธ และให้มีเมตตา ตักเตือนตนเองว่า การยังมัวโกรธอยู่เป็นการไม่ปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นพระศาสดาของตน

พุทธโอวาทเกี่ยวกับความโกรธมีมากมาย เช่น ตรัสสอนภิกษุว่า แม้ภิกษุถูกพวกโจรจับไป และเอาเลื่อยผ่ากาย ถ้าภิกษุมีใจขัดเคืองประทุษร้าย ก็ไม่ชื่อว่าปฏิบัติตามคำสอนของพระองค์

อีกแห่งหนึ่งว่า คนโกรธเท่ากับทำตัวให้ประสบผลร้ายต่างๆ สมใจปรารถนาของศัตรู เช่น มีผิวพรรณทราม หน้าตาหม่นหมอง นอนเป็นทุกข์ เป็นต้น

อนึ่ง ถ้าคนอื่นโกรธแล้ว เราโกรธตอบอีก ก็เท่ากับทำตัวให้เลวกว่าเขา ส่วนคนที่ไม่โกรธตอบคนที่โกรธ ชื่อว่าชนะสงครามที่ชนะได้ยาก และชื่อว่าบำเพ็ญประโยชน์แก่ทั้งสองฝ่าย คือ ทั้งแก่ตนเอง และแก่คู่กรณี ฯลฯ; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

๒. พึงนึกถึงความดีของเขา ยกเอาแต่แง่ดีของเขาขึ้นมาพิจารณา ถ้ามองไม่เห็นว่าเขามีความดีอะไรเลย พึงตั้งจิตการุณย์ ในการที่เขาจะต้องประสบผลร้ายจากความชั่วของเขาเอง; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ก็ไม่หายโกรธ

๓. พึงสอนตนเองให้รู้ตัวว่า การมัวโกรธเขาอยู่ มีแต่จะทำให้ตัวเองนั่นแหละเดือดร้อนเป็นทุกข์ คนที่ถูกโกรธเขาไม่รู้เรื่องด้วย เขาก็อยู่ของเขาเป็นปกติตามสบาย คนโกรธเขา กลับทำร้ายตนเอง ทำลายคุณธรรมซึ่งเป็นพื้นฐานของศีลที่ตนเองรักษา และประกอบกรรมของอนารยชนเสียเอง ถ้าคนโกรธคิดจะทำร้ายคนอื่น ไม่ว่าจะทำร้ายเขาได้แล้วหรือไม่ แต่ที่แน่นอนก็คือ ได้ทำร้ายตนเองเข้าก่อนแล้ว และตนเองต้องถูกกระทบทุกกรณี; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

๔. พึงพิจารณาตามหลักกรรมว่า แต่ละบุคคลมีกรรมเป็นของตน ทั้งเขา ทั้งเรา ต่างก็จะได้รับผลแห่งกรรมที่เป็นส่วนของตนๆ ตัวเราเอง ถ้ามัวโกรธ มีโทสะอยู่ ก็คือกำลังทำกรรมชั่วอย่างหนึ่ง และเราก็จะได้รับผลร้ายจากกรรมของเราเอง ถ้าเขาทำกรรมชั่ว เขาก็จะได้รับผลร้ายตามกรรมของเขา; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

๕. พึงพิจารณาคุณความดี คือการบำเพ็ญบารมีของพระพุทธเจ้า ระลึกถึงตัวอย่างความเสียสละของพระองค์ ตั้งแต่ครั้งเป็นพระโพธิสัตว์ เช่น ในชาดกหลายเรื่อง พระองค์ได้ทรงสละชีวิตช่วยเหลือแม้แต่ศัตรู ถูกเขากลั่นแกล้ง ก็ไม่ผูกอาฆาต และชนะใจเขาด้วยความดี แม้ตัวอย่างผู้บำเพ็ญความเสียสละและขันติบารมีอื่นๆ ก็พึงนำมาพิจารณาได้ เพื่อเป็นตัวอย่างเสริมกำลังใจให้สามารถดำรงตนอยู่ในความดี; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

๖. พึงพิจารณาความยาวนานแห่งสังสารวัฏ ซึ่งท่านกล่าวว่า หาได้ยาก ที่ใครๆ จะไม่เคยเป็นบิดามารดา บุตรธิดา พี่น้อง ญาติเพื่อนพ้อง ที่เคยมีอุปการะแก่กัน พึงนึกว่า เขากับเรา ก็คงได้เคยเป็นพ่อแม่ พี่น้อง มีอุปการะแก่กันมา (เหตุการณ์นี้ เป็นเพียงเรื่องราวเล็กน้อยฉากหนึ่งเท่านั้น) ไม่ควรจะมาเกลียดโกรธคิดประทุษร้ายกัน; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ก็ยังไม่หายโกรธ

[1332] วิสุทฺธิ.๒/๙๓-๑๐๖ (คัมภีร์วิสุทธิมัคค์บรรยายเรื่องนี้ไว้ เพราะเป็นส่วนหนึ่งแห่งการเจริญเมตตาพรหมวิหาร ซึ่งเป็นกรรมฐานอย่างหนึ่ง แม้อุบายในการมนสิการเกี่ยวกับกรรมฐานอย่างอื่น เช่น อสุภะ และธาตุมนสิการ เป็นต้น ท่านก็แสดงไว้มากเช่นเดียวกัน; อนึ่ง พึงสังเกตด้วยว่า วิธีมนสิการ ณ ที่นี้ ท่านแสดงสำหรับพระภิกษุ แต่คฤหัสถ์ก็อาจพิจารณาเลือกใช้ให้เหมาะกับตนได้)

๗. พึงพิจารณาอานิสงส์แห่งเมตตา ว่าเมื่อตนปฏิบัติตาม จะได้รับผลดีอย่างไรๆ บ้าง เช่นว่า หลับก็เป็นสุข ตื่นก็เป็นสุข ไม่ฝันร้าย เป็นที่รักใคร่ของคนทั้งหลาย เป็นต้น ตนควรปฏิบัติตาม เพื่อให้ได้รับผลดีเช่นนั้น; ถ้าพิจารณาอย่างนี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

๘. พึงพิจารณาแบบจำแนกแยกธาตุ ให้มองเห็นความจริงว่า ที่คิดโกรธวุ่นวายกันไป ความจริงก็มีแต่สิ่งสมมติ คิดว่าเป็นสัตว์บุคคล เป็นผู้นั้นผู้นี้ ที่จริงมีแต่อาการ ๓๒ เช่น ผม ขน เล็บ ฟัน หนัง มีแต่ธาตุต่างๆ มีแต่ขันธ์ ๕ มีแต่อายตนะ ๑๒ มาประชุมกัน จะโกรธอะไร ส่วนไหน ความโกรธนั้นไม่มีฐานที่ตั้งอะไรเลย; ถ้าพิจารณาแง่นี้แล้ว ยังไม่หายโกรธ

๙. พึงแสดงออกภายนอก ในทางปฏิบัติ ด้วยการให้สิ่งของ คือ หาสิ่งของมาให้แสดงไมตรีจิต และรับของให้ตอบแทนแก่กัน เพราะทานช่วยให้คนใจอ่อนโยนเข้าหากัน และพูดจากัน พ่วงเอาปิยวาจามาด้วย จึงเป็นเครื่องระงับอาฆาตที่ได้ผลยิ่ง

เท่าที่กล่าวมานี้ เป็นเพียงตัวอย่างแสดงให้เห็นแนววิธีพิจารณา ที่จัดอยู่ในพวกโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศล เป็นตัวอย่างวิธีพิจารณาที่ใช้ได้ทั่วๆ ไปบ้าง ใช้ได้กับกุศลธรรมเฉพาะอย่างบ้าง ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า เมื่อเข้าใจหลักการและแนววิธีทั่วๆ ไปดีแล้ว ผู้ฉลาดในอุบาย อาจคิดค้นปรุงแต่งรายละเอียดแบบต่างๆ ของวิธีคิดแบบนี้ได้เพิ่มมากขึ้น เพื่อใช้ให้เหมาะสมกับการสร้างเสริมกุศลหรือคุณธรรมเฉพาะแต่ละอย่าง และสอดคล้องทันกับกระบวนความคิดของมนุษย์ในกาลสมัยนั้นๆ อันจะทำให้ใช้ปฏิบัติได้ผลดียิ่งขึ้น

กล่าวได้ว่า วิธีคิดแบบอุบายปลุกเร้าคุณธรรมนี้ เป็นวิธีที่เปิดกว้างที่สุดสำหรับการขยายดัดแปลง และสรรหาวิธีการปลีกย่อยต่างๆ มาใช้ได้อย่างมากมายกว้างขวาง สุดแต่จะให้ได้ผลดีแก่จริต อัธยาศัยของบุคคลที่แตกต่างกัน และเข้ากับสภาพแวดล้อม ที่เปลี่ยนแปลงแปลกกันไปตามถิ่นฐานกาลสมัย

นอกจากหลักการทั่วไปที่กล่าวข้างต้นแล้ว ควรกล่าวย้ำถึงองค์ประกอบสำคัญที่คอยพยุงความคิดให้อยู่ในโยนิโสมนสิการ อันได้แก่สติ

สติช่วยยั้งหยุดความคิดที่หลงลอยไปเป็นอโยนิโสมนสิการ และช่วยเหนี่ยวรั้งหรือดึงให้กลับมาตั้งต้นในแนวทางของโยนิโสมนสิการได้ใหม่ จึงเป็นองค์ธรรมที่ผู้มีโยนิโสมนสิการจะต้องใช้อยู่เรื่อยไป

อนึ่ง โยนิโสมนสิการแบบต่างๆ ซึ่งสรุปได้เป็น ๒ คือ โยนิโสมนสิการเพื่อความรู้ตามสภาวะ และโยนิโสมนสิการเพื่อเสริมสร้างกุศลธรรมนั้น มีจุดแยกอยู่ที่ขณะตั้งต้นความคิด และสติอาจมีบทบาทสำคัญในการเลือกทางแยกที่จุดตั้งต้นระหว่างโยนิโสมนสิการแบบต่างๆ นี้ เช่นเดียวกับที่สติสามารถเลือกระหว่างโยนิโสมนสิการกับอโยนิโสมนสิการ

ดังเช่นว่า เมื่อรับรู้อารมณ์แล้ว มีสติกำหนดมุ่งเพื่อจะรู้ตามความเป็นจริง ก็เข้าแนวโยนิโสมนสิการเพื่อความรู้ตามสภาวะ แต่ถ้าสติกำหนดกุศลธรรมอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นที่หมาย หรือระลึกถึงภาพความคิดที่ดีงามบางอย่างไว้ในใจ ก็เดินเข้าสู่โยนิโสมนสิการเพื่อเสริมสร้างกุศลธรรม

โยนิโสมนสิการเพื่อรู้ตามสภาวะนั้น ขึ้นต่อความจริงที่เป็นไปอยู่ตามธรรมดา จึงมีลักษณะแน่นอนเป็นอย่างเดียว ส่วนโยนิโสมนสิการเพื่อเสริมสร้างกุศลธรรม ยังเป็นเรื่องของการปรุงแต่งในใจตามวิสัยของสังขาร จึงมีลักษณะแผกผันไปได้หลากหลาย

๙. วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน

วิธีคิดแบบเป็นอยู่ในขณะปัจจุบัน หรือวิธีคิดแบบมีปัจจุบันธรรมเป็นอารมณ์ เรียกสั้นๆ ว่า วิธีคิดแบบอยู่กับปัจจุบัน อันจัดเป็นวิธีคิดแบบที่ ๙ นี้ เป็นเพียงการมองอีกด้านหนึ่งของการคิดแบบอื่นๆ จะว่าแทรกหรือคลุมวิธีคิดแบบก่อนๆ ที่กล่าวมาแล้ว ก็ได้ แต่ที่แยกออกมาแสดงเป็นอีกข้อหนึ่งต่างหาก ก็เพราะมีแง่ที่ควรทำความเข้าใจพิเศษ และมีความสำคัญโดยลำพังตัวของมันเอง

อนึ่ง วิธีคิดแบบเป็นอยู่ในขณะปัจจุบันนี้ มีเนื้อหารวมอยู่ในสติปัฏฐาน ๔ ซึ่งจะกล่าวถึงในองค์มรรคข้อที่ ๗ คือ สัมมาสติด้วย แต่ที่แยกบรรยาย ก็เพราะเพ่งความหมายคนละแง่ กล่าวคือ ในสติปัฏฐาน การบรรยายเพ่งถึงการตั้งสติระลึกรู้เต็มตื่นอยู่กับสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น กำลังเป็นไปอยู่ กำลังรับรู้ หรือกำลังกระทำในปัจจุบันทันทุกๆ ขณะ ส่วนในที่นี้ การบรรยายเพ่งถึงการใช้ความคิด และเนื้อหาของความคิด ที่สติระลึกรู้กำหนดอยู่นั้น

ข้อที่จะต้องทำความเข้าใจเป็นพิเศษเกี่ยวกับวิธีคิดแบบนี้ ก็คือ การที่มีผู้เข้าใจผิดเกี่ยวกับความหมายของการเป็นอยู่ในปัจจุบัน หรือมีปัจจุบันธรรมเป็นอารมณ์ โดยเห็นไปว่า พระพุทธศาสนาสอนให้คิดถึงสิ่งที่อยู่เฉพาะหน้า กำลังเป็นไปในปัจจุบันเท่านั้น ไม่ให้คิดพิจารณา เกี่ยวกับอดีตหรืออนาคต ตลอดจนไม่ให้คิดเตรียมการหรือวางแผนงานเพื่อกาลภายหน้า

เมื่อเข้าใจผิดแล้ว ถ้าเป็นผู้ปฏิบัติธรรม ก็เลยปฏิบัติผิดจากหลักพระพุทธศาสนา ถ้าเป็นบุคคลภายนอกมองเข้ามา ก็เลยเพ่งว่าถึงผลร้ายต่างๆ ที่พระพุทธศาสนาจะนำมาให้แก่หมู่ชนผู้ปฏิบัติ

กล่าวโดยสรุป ความหมายที่ควรเข้าใจเกี่ยวกับปัจจุบัน อดีต และอนาคต สำหรับการใช้ความคิดแบบที่ ๙ นี้ มีดังนี้[1333]

- ความคิดที่ไม่อยู่กับปัจจุบัน คือความคิดที่เกาะติดอดีตและเลื่อนลอยไปในอนาคตนั้น มีลักษณะสำคัญที่พูดได้สั้นๆ ว่า เป็นความคิดในแนวทางของตัณหา หรือคิดด้วยด้วยอำนาจตัณหา คิดไปตามความรู้สึก หรือใช้คำสมัยใหม่ว่า ตกอยู่ใต้อำนาจอารมณ์[1334] โดยมีอาการหวนละห้อยโหยหาอาลัยอาวรณ์ถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว เพราะความเกาะติดหรือค้างคาในรูปใดรูปหนึ่ง หรือเคว้งคว้างเลื่อนลอยฟุ้งซ่านไปในภาพที่ฝันเพ้อปรุงแต่ง ซึ่งไม่มีฐานแห่งความเป็นจริงในปัจจุบัน เพราะอึดอัดไม่พอใจสภาพที่ประสบอยู่ ปรารถนาจะหนีจากปัจจุบัน

ส่วนความคิดชนิดที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน มีลักษณะที่พูดสั้นๆ ได้ว่า เป็นการคิดในแนวทางของความรู้ หรือคิดด้วยอำนาจปัญญา ถ้าคิดในแนวทางของความรู้ หรือคิดด้วยอำนาจปัญญาแล้ว ไม่ว่าจะเป็นเรื่องที่เป็นไปอยู่ในขณะนี้ หรือเป็นเรื่องล่วงไปแล้ว หรือเป็นเรื่องของกาลภายหน้า ก็จัดเข้าในการอยู่กับปัจจุบันทั้งนั้น

ดังจะเห็นได้ชัดเจนว่า ความรู้ การคิด การพิจารณาด้วยปัญญา เกี่ยวกับเรื่องอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคตก็ตาม เป็นสิ่งที่ถูกต้อง และมีความสำคัญตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาในทุกระดับ ตั้งแต่ในระดับชีวิตประจำวัน เช่น การสั่งสอนเกี่ยวกับบทเรียนจากอดีต ความไม่ประมาทระมัดระวังป้องกันภัยในอนาคต เป็นต้น จนถึงในระดับการรู้แจ้งสัจธรรม ตลอดจนการบำเพ็ญพุทธกิจ เช่น ปุพเพนิวาสานุสติญาณ (รู้อดีต) อตีตังสญาณ (รู้อดีต) อนาคตังสญาณ (รู้อนาคต) เป็นต้น

[1333] บทว่าด้วยโยนิโสมนสิการนี้ ได้เขียนต้นฉบับ ๒ ครั้ง เพราะครั้งแรก ต้นฉบับที่เป็นลายมือหายไป จึงต้องเขียนใหม่ ในการเขียนครั้งก่อนที่ต้นฉบับได้หายไปนั้น เนื้อความส่วนที่ทำความเข้าใจเป็นพิเศษ เพื่อแก้ไขความเข้าใจผิดเรื่องนี้ เป็นตอนที่ได้พยายามคิดเขียนโดยมุ่งจะให้ชัดเจนมากที่สุดแห่งหนึ่ง ส่วนในการเขียนครั้งใหม่นี้ไม่อาจจดจำความที่เขียนไปแล้วในครั้งก่อนได้ จึงเขียนพอให้เข้าใจ

[1334] อารมณ์ในที่นี้ หมายถึงคำที่ตรงกับภาษาอังกฤษว่า emotion ไม่ใช่อารมณ์ในภาษาธรรม (แต่ถ้ามองให้ลึกจริงๆ ก็เป็นการตกอยู่ในอำนาจของอารมณ์ในภาษาธรรมด้วย)

- ว่าโดยความหมายทางธรรม ในขั้นการฝึกอบรมทางจิตใจที่แท้จริง คำว่า อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ก็ไม่ตรงกับความเข้าใจของคนทั่วไป คำว่า "ปัจจุบัน" ตามที่คนทั่วไปเข้าใจ มักครอบคลุมกาลเวลาช่วงกว้างที่ไม่ชัดเจน ส่วนในทางธรรม เมื่อว่าถึงการปฏิบัติทางจิต ปัจจุบัน หมายถึงขณะเดียวที่กำลังเกิดขึ้นเป็นอยู่

ในความหมายที่ลึกลงไปนี้ เป็นอยู่ในปัจจุบัน หรืออยู่กับปัจจุบัน หมายถึงมีสติทันอยู่กับสิ่งที่รับรู้เกี่ยวข้อง หรือต้องทำในเวลานั้นๆ แต่ละขณะ ทุกๆขณะ ถ้าจิตรับรู้สิ่งใดแล้ว เกิดความชอบใจหรือไม่ชอบใจขึ้น ก็ติดข้องวนเวียนอยู่กับภาพของสิ่งนั้นที่สร้างซ้อนขึ้นในใจ เป็นอัน *ตกไปในอดีต* (เรียกว่า "ตกอดีต") ตามไม่ทันของจริง หลุดหลงพลาดไปจากขณะปัจจุบันแล้ว หรือถ้าจิตหลุดลอยจากขณะปัจจุบัน คิดฝันไปตามความรู้สึกที่เกาะเกี่ยวกับภาพเลยไปข้างหน้าของสิ่งที่ยังไม่มา ก็เป็นอัน*ฟุ้งไปในอนาคต*

โดยนัยนี้ แม้แต่อดีต และอนาคต ตามความหมายทางธรรม ก็อาจยังอยู่ในขอบเขตแห่งเวลาปัจจุบันตามความหมายของคนทั่วไป

- ตามเนื้อความที่กล่าวมาแล้วนี้ จะมองเห็นความหมายสำคัญแง่หนึ่งของคำว่าปัจจุบันในทางธรรมว่า มิใช่เพ่งที่เหตุการณ์ที่กำลังเกิดขึ้นอยู่ในโลกภายนอกแท้ทีเดียว แต่หมายถึงสิ่งที่เกี่ยวข้องในขณะนั้นๆ เป็นสำคัญ ดังนั้น มองอีกด้านหนึ่งสิ่งที่ตามความหมายของคนทั่วไปว่าเป็นอดีต หรือเป็นอนาคต ก็อาจกลายเป็นปัจจุบันตามความหมายทางธรรมได้ เช่นเดียวกับที่ปัจจุบันของคนทั่วไปอาจกลายเป็นอดีตหรืออนาคตตามความหมายทางธรรมดังได้กล่าวมาแล้ว

สรุปง่ายๆ ว่า ความเป็นปัจจุบันกำหนดเอาที่ความเกี่ยวข้อง ต้องรู้ ต้องทำ เป็นสำคัญ ขยายความหมายออกมาในวงกว้างถึงระดับชีวิตประจำวัน สิ่งที่เป็นปัจจุบัน คลุมถึงเรื่องราวทั้งหลายที่เชื่อมโยงต่อกันมาถึงสิ่งที่กำลังรับรู้ กำลังพิจารณาเกี่ยวข้องต้องกระทำอยู่ เรื่องที่เกี่ยวข้องกับการกระทำกิจหน้าที่ เรื่องที่ปรารภเพื่อทำกิจ สิ่งที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติหรือปฏิบัติได้ ไม่ใช่คิดเลื่อนลอยฟุ้งเพ้อฝันไปกับอารมณ์ที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจ หรือติดข้องอยู่กับความชอบ ความชัง หรือฟุ้งซ่านพล่านไปอย่างไร้จุดหมาย

ความหมายแง่ต่างๆ เหล่านี้ จะมองเห็นได้จากพุทธพจน์ ที่จะยกมาแสดงในที่นี้ แม้แต่พุทธพจน์ที่ตรัสแนะนำไม่ให้รำพึงหลัง ไม่ให้เพ้อหวังอนาคต ก็เป็นการตัดความรู้สึกฝ่ายนั้นออกไป โดยอยู่กับความตระหนักรู้ภาวะที่เป็นจริงในการทำกิจหน้าที่ ดังจะขอให้สังเกตจากบาลีที่ยกมาอ้างต่อไปนี้

> "ไม่พึงหวนละห้อยถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่พึงเพ้อหวังสิ่งที่ยังไม่มาถึง, สิ่งใดเป็นอดีต สิ่งนั้นก็ล่วงเลยไปแล้ว สิ่งใดเป็นอนาคต สิ่งนั้นก็ยังไม่ถึง; ส่วนผู้ใดมองเห็นแจ้งชัด ซึ่งสิ่งที่เป็นปัจจุบันในกรณีนั้นๆ อันไม่ง่อนแง่น ไม่คลอนแคลน ครั้นรู้ชัดแล้ว พึงบำเพ็ญสิ่งนั้น
>
> "ควรทำความเพียรเสียแต่วันนี้ ใครเล่ารู้ได้ว่าจะตายในวันพรุ่ง, กับพญามัจจุราชแม่ทัพใหญ่นั้น ไม่มีการผัดเพี้ยนได้เลย
>
> "ผู้ที่เป็นอยู่อย่างนี้ มีความเพียร ไม่ซึมเซาทั้งคืนวัน พระสันตมุนีทรงเรียกขานว่า ผู้มีแต่ละวันเจริญดี"[1335]

อีกแห่งหนึ่งว่า

[1335] ภัทเทกรัตตสูตร, ม.อุ.๑๔/๕๒๖-๕๓๔/๓๔๘-๓๕๑ และดูสูตรสืบเนื่องต่อๆ ไป ๑๔/๕๓๕-๕๗๘/๓๕๒-๓๗๕, (ผู้มีแต่ละวันเจริญดี แปลจาก ภทฺเทกรตฺต ซึ่งแปลโดยพยัญชนะว่า ผู้มีราตรีเดียวเจริญ จะแปลว่า ผู้มีแต่ละราตรีนำโชค ก็ได้)

"ผู้ถึงธรรม ไม่เศร้าโศกถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มา ดำรงอยู่ด้วยสิ่งที่เป็นปัจจุบัน ฉะนั้น ผิวพรรณจึงผ่องใส

"ส่วนเหล่าชนที่อ่อนปัญญา เฝ้าแต่ฝันเพ้อถึงสิ่งที่ยังไม่มา ละห้อยหาสิ่งที่ล่วงแล้ว จึงซูบซีดหม่นหมอง เหมือนต้นอ้อสด ที่เขาถอนทิ้งขึ้นทิ้งไว้ที่ในกลางแดด[1336]

พึงสังเกตการวางท่าทีของจิตใจเกี่ยวกับกาลเวลา ในแง่ที่ไม่เป็นไปตามอำนาจตัณหา ตามบาลีข้างต้นนี้ แล้วเทียบกับการปฏิบัติต่ออนาคตด้วยปัญญา ที่ใช้บำเพ็ญกิจตามบาลีข้อต่อๆ ไป เริ่มตั้งแต่คำสอนเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตของชาวบ้าน ไปจนถึงการบำเพ็ญกิจของพระภิกษุ และเริ่มแต่การบำเพ็ญกิจส่วนตัว ไปจนถึงความรับผิดชอบต่อกิจการของส่วนรวม ดังนี้

"พึงระแวงสิ่งที่ควรระแวง พึงป้องกันภัยที่ยังไม่มาถึง, ธีรชนตรวจตราโลกทั้งสอง เพราะคำนึงภัยที่ยังไม่มาถึง"[1337]

"เป็นคนควรหวังเรื่อยไป บัณฑิตไม่ควรท้อแท้ เราเห็นประจักษ์มากับตนเอง เราปรารถนาอย่างใด ก็ได้สมตามนั้น"[1338]

"เธอทั้งหลาย จงยังกิจ (ประโยชน์ตน ประโยชน์ผู้อื่น) ให้สำเร็จ ด้วยความไม่ประมาท"[1339]

ตัวอย่างการคำนึงอนาคตแล้วปฏิบัติตนเองของพระภิกษุ

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อมองเห็นภัยอนาคต ๕ ประการต่อไปนี้ ย่อมควรแท้ที่ภิกษุจะเป็นอยู่โดยเป็นผู้ไม่ประมาท มีความเพียร อุทิศตัวเด็ดเดี่ยว เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง; ๕ ประการ คืออะไร? ได้แก่

(๑) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ พิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ เรายังหนุ่ม ยังเยาว์ มีผมดำสนิท ประกอบด้วยความหนุ่มแน่นยามปฐมวัย แต่ก็จะมีคราวสมัยที่ความชราจะเข้าต้องกายนี้ได้ ก็แลการที่คนแก่เฒ่า ถูกชราครอบงำแล้ว จะมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ย่อมมิใช่จะทำได้โดยง่าย การที่จะเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร ก็มิใช่จะทำได้โดยง่าย อย่ากระนั้นเลย ก่อนที่สภาพอันไม่น่าปรารถนา ไม่น่าชอบใจ ไม่น่าพึงใจนั้น จะมาถึง เราเร่งเริ่มระดมความเพียรเสียก่อนเถิด เพื่อจะได้บรรลุธรรมที่ยังไม่ได้บรรลุ...ซึ่งเมื่อเรามีพร้อมแล้ว แม้จะแก่เฒ่าลง ก็จักเป็นอยู่ผาสุก...

(๒) อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ เรามีอาพาธน้อย มีความเจ็บไข้น้อย ประกอบด้วยแรงไฟเผาผลาญย่อยอาหารที่สม่ำเสมอ ไม่เย็นเกินไป ไม่ร้อนเกินไป พอดีเหมาะแก่การบำเพ็ญเพียร แต่ก็จะมีคราวสมัยที่ความเจ็บไข้จะเข้าต้องกายนี้ได้ ฯลฯ เราจะเร่งเริ่มระดมความเพียร...แม้เจ็บไข้ ก็จักเป็นอยู่ผาสุก...

(๓) อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ ข้าวยังดี บิณฑบาตหาได้ง่าย การยังชีพด้วยการอุ้มบาตรเที่ยวไป ก็ยังทำได้ง่าย แต่ก็จะมีคราวสมัยที่อาหารขาดแคลน ข้าวไม่

[1336] สํ.ส.๑๕/๒๒/๗

[1337] ขุ.ชา.๒๗/๕๔๕/๑๓๖; ๑๐๙๒/๒๓๑

[1338] ขุ.ชา.๒๗/๕๑/๑๗; ๑๘๕๔/๓๖๒; ๒๘/๔๕๐/๑๖๗ เป็นต้น

[1339] พุทธปัจฉิมวาจา, ที.ม.๑๐/๑๔๓/๑๘๐

ดี หาบิณฑบาตได้ยาก การยังชีพด้วยการอุ้มบาตรเที่ยวไป มิใช่ทำได้ง่าย พวกประชาชนในที่หาอาหารได้ยาก ก็จะอพยพไปยังถิ่นที่หาอาหารได้ง่าย วัดในถิ่นนั้นก็จะเป็นที่คับคั่งจอแจ ก็เมื่อวัดคับคั่งจอแจ การที่จะมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ย่อมมิใช่จะทำได้ง่าย การที่จะเข้าเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร ก็มิใช่จะทำได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย ฯลฯ เราจะเร่งเริ่มระดมความเพียร...แม้อาหารขาดแคลน ก็จักเป็นอยู่ผาสุก...

(๔) อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ ประชาชนทั้งหลาย พร้อมเพรียงร่วมบันเทิง ไม่วิวาทกัน เป็นเหมือนน้ำกับน้ำนม มองดูกันด้วยสายตารักใคร่ แต่ก็จะมีคราวสมัยที่เกิดมีภัย มีการก่อกำเริบในแดนดง ชาวชนบทพากันขึ้นยานหนีแยกย้ายกันไป ในเมื่อมีภัย ประชาชนทั้งหลายย่อมอพยพไปยังถิ่นที่ปลอดภัย วัดในถิ่นนั้นก็จะคับคั่งจอแจ ฯลฯ เราจะเร่งเริ่มระดมความเพียร...แม้เมื่อมีภัย ก็จักเป็นอยู่ผาสุก...

(๕) อีกประการหนึ่ง ภิกษุพิจารณาเห็นดังนี้ว่า: เวลานี้ สงฆ์ยังพร้อมเพรียง ร่วมบันเทิง ไม่วิวาทกัน มีการสวดปาติโมกข์ร่วมกัน เป็นอยู่ผาสุก แต่ก็จะมีคราวสมัยที่สงฆ์แตกแยกกัน ครั้นเมื่อสงฆ์แตกแยกแล้ว การที่จะมนสิการคำสอนของพระพุทธะทั้งหลาย ย่อมจะมิใช่เป็นสิ่งที่ทำได้โดยง่าย การที่จะเข้าเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร ก็มิใช่จะทำได้ง่าย อย่ากระนั้นเลย ฯลฯ เราจะเร่งเริ่มระดมความเพียร...แม้สงฆ์แตกแยกกัน ก็จักเป็นอยู่ผาสุก..."[1340]

อีกสูตรหนึ่ง ตรัสสอนภิกษุผู้อยู่ป่าว่า เมื่อมองเห็นอนาคตภัย ๕ ประการ ควรจะเป็นอยู่โดยไม่ประมาท มีความเพียรอุทิศตัวเด็ดเดี่ยว เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง

อนาคตภัย ๕ ประการนั้น คือ ภิกษุพิจารณาว่า ตนเองอยู่ผู้เดียวในป่า งู แมงป่อง หรือตะขาบ อาจขบกัด หรืออาจพลัดลื่นหกล้ม อาหารที่ฉันแล้วอาจเป็นพิษ ดีหรือเสมหะอาจกำเริบ อาจเป็นโรคลมร้ายแรง อาจพบสัตว์ร้าย เช่น สิงห์ เสือ หมี อาจพบคนร้ายหรือพบอมนุษย์ร้าย แล้วถูกทำอันตราย อาจถึงแก่ความตายเพราะเหตุเหล่านั้น จึงจะต้องเริ่มระดมความเพียร เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ[1341]

ในด้านการคิดเตรียมการ เพื่อปกป้องคุ้มครองกิจการ และประโยชน์สุขของส่วนรวม ในกาลภายหน้า ก็มีพุทธพจน์ตรัสสนับสนุนไว้ เป็นตัวอย่างคล้ายๆ กัน เช่น

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย ๕ ประการเหล่านี้ ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้าไว้ ครั้นรู้ตระหนักล่วงหน้าแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น; อนาคตภัย ๕ ประการ คืออะไร? ได้แก่

(๑) ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้เจริญกาย มิได้เจริญศีล มิได้เจริญจิต มิได้เจริญปัญญา, เธอเหล่านั้น ทั้งที่ตนเองมิได้เจริญกาย – ศีล – จิต – ปัญญา จักให้อุปสมบทชนเหล่าอื่น และพวกเธอจักไม่สามารถฝึกฝนชนเหล่านั้นในอธิศีล ในอธิจิต ในอธิปัญญา, แม้ชนเหล่านั้นก็จักเป็นผู้มิได้เจริญกาย มิได้เจริญศีล มิได้เจริญจิต มิได้เจริญปัญญา, ชนเหล่านั้น ทั้งที่ตนเองมิได้เจริญกาย – ศีล – จิต – ปัญญา ก็จักให้อุปสมบทชนเหล่าอื่น

[1340] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๘/๑๑๗

[1341] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๗/๑๑๕

และจักไม่สามารถฝึกฝนชนเหล่านั้นในอธิศีล ในอธิจิต ในอธิปัญญา, แม้ชนเหล่านั้น ก็จักเป็นผู้มิได้เจริญกาย มิได้เจริญศีล มิได้เจริญจิต มิได้เจริญปัญญา; โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน...

(๒) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้เจริญกาย มิได้เจริญศีล มิได้เจริญจิต มิได้เจริญปัญญา...เธอเหล่านั้นจักให้นิสัย (เป็นอาจารย์ปกครองดูแลสั่งสอนฝึกอบรม) แก่ชนเหล่าอื่น ฯลฯ โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน...

(๓) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้เจริญกาย มิได้เจริญศีล มิได้เจริญจิต มิได้เจริญปัญญา, เธอเหล่านั้น...กล่าวอภิธรรมกถา เวทัลลกถา ถลำเข้าสู่ธรรมที่ผิด ก็จักไม่รู้ตัว, โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน...

(๔) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้เจริญกาย มิได้เจริญศีล มิได้เจริญจิต มิได้เจริญปัญญา, เธอเหล่านั้น...ครั้นเมื่อมีผู้กล่าวสูตรทั้งหลาย ที่เป็นตถาคตภาษิต ลึกซึ้ง มีอรรถล้ำลึก เป็นโลกุตระ เกี่ยวด้วยสุญญตา จักไม่ตั้งใจฟัง ไม่เงี่ยโสตลงสดับ ไม่ตั้งจิตเพื่อจะรู้ ไม่สำคัญเห็นธรรมเหล่านั้นว่าเป็นสิ่งอันพึงเล่าเรียน, แต่ครั้นเมื่อเขากล่าวสูตรทั้งหลายที่กวีแต่ง เป็นบทกวี มีอักขระ พยัญชนะวิจิตร เป็นเรื่องภายนอก เป็นสาวกภาษิต จักตั้งใจฟัง จักเงี่ยโสตลงสดับ จักตั้งจิตเพื่อจะรู้ และจักสำคัญเห็นธรรมเหล่านั้นว่าเป็นสิ่งอันพึงเล่าเรียน, โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน...

(๕) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้มิได้เจริญกาย มิได้เจริญศีล มิได้เจริญจิต มิได้เจริญปัญญา...ภิกษุทั้งหลายที่เป็นเถระ จักเป็นผู้มักมาก ย่อหย่อน เป็นผู้นำในทางเชือนแช ทอดธุระในการอยู่สงัด ไม่เริ่มระดมความเพียร เพื่อบรรลุธรรมที่ยังไม่บรรลุ เพื่อเข้าถึงธรรมที่ยังไม่เข้าถึง เพื่อประจักษ์แจ้งธรรมที่ยังไม่ประจักษ์แจ้ง, ชุมชนผู้เกิดภายหลังจักถือตามอย่างภิกษุเถระเหล่านั้น และชุมชนแม้นั้น ก็จักเป็นผู้มักมาก ย่อหย่อน เป็นผู้นำในทางเชือนแช ทอดธุระในการอยู่สงัด ไม่เริ่มระดมความเพียร...โดยนัยนี้แล เพราะธรรมเลอะเลือน วินัยก็เลอะเลือน เพราะวินัยเลอะเลือน ธรรมก็เลอะเลือน;

"ภิกษุทั้งหลาย นี้คืออนาคตภัยประการที่ ๕ ซึ่งยังไม่เกิดในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้า และครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยนั้น..."[1342]

นอกจากนี้ ยังตรัสอนาคตภัยเกี่ยวกับส่วนรวมไว้อีกหมวดหนึ่ง ความว่า

"ภิกษุทั้งหลาย อนาคตภัย ๕ ประการเหล่านี้ ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ แต่จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้าไว้ และครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายามเพื่อป้องกันอนาคตภัยเหล่านั้น; อนาคตภัย ๕ ประการ คืออะไร? ได้แก่

[1342] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๙/๑๒๑

(๑) ภิกษุทั้งหลาย ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้ชอบสวยชอบงามในเรื่องจีวร... จักละเลิกการถือครองผ้าบังสุกุล จักละเลิกเสนาสนะอันสงัดในราวป่าแดนไพร จักมาออกันอยู่ใน หมู่บ้าน อำเภอ และเมืองหลวง และจักประกอบการแสวงหาอันไม่สมควร อันไม่เหมาะ มีประการต่างๆ เพราะเห็นแก่จีวร...

(๒) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้ชอบดีงามเอร็ดอร่อยในเรื่องอาหารบิณฑบาต...จักมาออกันอยู่ ในหมู่บ้าน อำเภอ และเมืองหลวง คอยแสวงหารสเลิศด้วยปลายลิ้น และจักประกอบการแสวงหาอันไม่สมควร อันไม่เหมาะ มีประการต่างๆ เพราะเห็นแก่อาหารบิณฑบาต...

(๓) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้ชอบโก้ชอบงาม ในเรื่องที่อยู่อาศัย...และจักประกอบการแสวงหาอันไม่สมควร อันไม่เหมาะ มีประการต่างๆ เพราะเห็นแก่ที่อยู่อาศัย...

(๔) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้อยู่คลุกคลีด้วยภิกษุณี นางสิกขมานา และสามเณรทั้งหลาย, และเมื่อมีการคลุกคลีด้วยภิกษุณี นางสิกขมานา และสามเณรทั้งหลาย ก็เป็นอันหวังสิ่งนี้ได้ คือ เธอทั้งหลายจักประพฤติพรหมจรรย์โดยไม่ยินดี หรือจักลาสิกขา เวียนกลับไปเป็นคฤหัสถ์...

(๕) อีกประการหนึ่ง ในอนาคตกาล ภิกษุทั้งหลาย จักเป็นผู้อยู่คลุกคลีด้วยคนวัดและสามเณรทั้งหลาย, และเมื่อมีการคลุกคลีด้วยคนวัดและสามเณรทั้งหลาย ก็เป็นอันหวังสิ่งนี้ได้ คือ เธอทั้งหลายจักเป็นอยู่ ประกอบการบริโภคสิ่งของที่ทำการสั่งสมไว้ มีประการต่างๆ จักกระทำนิมิต (เลศนัยหาลาภ) แม้อย่างหยาบๆ แม้ที่แผ่นดิน แม้ที่ปลายผักหญ้า, นี้คือ อนาคตภัยประการที่ ๕ ซึ่งยังไม่เกิดขึ้นในบัดนี้ จักเกิดขึ้นในกาลต่อไป เธอทั้งหลายพึงรู้ตระหนักล่วงหน้า และครั้นรู้ตระหนักแล้ว พึงพยายาม เพื่อป้องกันอนาคตภัยนั้น..."[1343]

เท่าที่กล่าวมานี้ เป็นตัวอย่าง พอเป็นเครื่องเทียบ เพื่อช่วยให้แบ่งแยกได้ ระหว่างความคิดถึงอดีตและอนาคตตามแนวทางของตัณหา ที่เพ้อฝันเลื่อนลอย ผลาญเวลาและคุณภาพของจิตใจให้สูญเสียไปเปล่า กับความคิดถึงอดีตและอนาคตตามแนวทางของปัญญา ที่เป็นเรื่องของกิจในปัจจุบัน อันช่วยให้เกิดประโยชน์ในทางปฏิบัติ ช่วยให้การปฏิบัติในปัจจุบันถูกต้องได้ผลดียิ่งขึ้น

เมื่อปฏิบัติถูกต้องตามหลักการนี้ จะกลับกลายเป็นการสนับสนุนให้มีการตระเตรียมและวางแผนกิจการล่วงหน้า ดังตัวอย่างกิจการสำคัญของสงฆ์ เช่น การสังคายนาครั้งที่ ๑ ก็เกิดขึ้นเพราะความคำนึงอนาคตชนิดที่เชื่อมโยงถึงกิจที่จะกระทำในปัจจุบันได้[1344] โดยนัยดังกล่าวมาฉะนี้

[1343] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๘๐/๑๒๔.

[1344] สังคีติสูตร ในพระไตรปิฎก ก็เกิดจากการที่พระพุทธเจ้าทรงปรารภอดีต (การแตกแยกของนิครนถ์ ภายหลังศาสดาสิ้นชีพ) และทรงปรารภอนาคต (การร้อยกรองธรรมวินัย เพื่อเป็นหลักช่วยมิให้สงฆ์ภายหน้าแตกแยกกัน);

ข้อสรุปที่ดีที่สุด ก็คือ ความหมายของสติ ที่เป็นพุทธพจน์นั่นเองว่า **"ระลึกกิจที่ทำ คำที่พูดแล้ว แม้นานได้"** (ที.ปา.๑๑/๓๕๗/๒๘๓; อภิ.วิ.๓๕/๕๔๓/๓๐๖; ฯลฯ ฯลฯ)

๑๐. วิธีคิดแบบวิภัชชวาท

วิธีคิดแบบวิภัชชวาท ความจริง วิภัชชวาทไม่ใช่วิธีคิดโดยตรง แต่เป็นวิธีพูด หรือการแสดงหลักการแห่งคำสอนแบบหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม การคิด กับการพูด เป็นกรรมใกล้ชิดกันที่สุด ก่อนจะพูด ก็ต้องคิดก่อน สิ่งที่พูดล้วนสำเร็จมาจากความคิดทั้งสิ้น ในทางธรรมก็แสดงหลักไว้ว่า วจีสังขาร (สภาวะที่ปรุงแต่งคำพูด) ได้แก่วิตกและวิจาร[1345] ดังนั้น จึงสามารถกล่าวถึงวิภัชชวาทในระดับที่เป็นความคิดได้

ยิ่งกว่านั้น คำว่า "วาทะ" ต่างๆ หรือที่เรียกกันว่าวาทะอย่างนั้นอย่างนี้ ก็มีความหมายลึกซึ้ง เล็งไปถึงระบบความคิดซึ่งเป็นที่มาแห่งระบบคำสอนทั้งหมด ที่เรียกกันว่าเป็นลัทธิหนึ่ง ศาสนาหนึ่ง หรือปรัชญาสายหนึ่ง เป็นต้น คำว่าวาทะ จึงเป็นไวพจน์แห่งกันและกัน ของคำว่า ทิฏฐิ ทิฐิ หรือทฤษฎี เช่น สัพพัตถิกวาท คือสัพพัตถิกทิฏฐิ นัตถิกวาท คือนัตถิกทิฏฐิ สัสสตวาท คือสัสสตทิฏฐิ อุจเฉทวาท คืออุจเฉททิฏฐิ อเหตุกวาท คืออเหตุกทิฏฐิ เป็นต้น

คำว่า "**วิภัชชวาท**" นี้ เป็นชื่อเรียกอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนา เป็นคำสำคัญคำหนึ่ง ที่ใช้แสดงระบบความคิด ที่เป็นแบบของพระพุทธศาสนา และวิธีคิดแบบวิภัชชวาท ก็มีความหมายคลุมถึงวิธีคิดแบบต่างๆ ที่กล่าวมาแล้วได้หลายอย่าง การกล่าวถึงวิธีคิดแบบวิภัชชวาท นอกจากทำให้รู้จักวิธีคิดแง่อื่นๆ เพิ่มขึ้นแล้ว ยังจะช่วยให้เข้าใจวิธีคิดบางอย่างที่กล่าวมาแล้วข้างต้นชัดเจนขึ้นอีกด้วย

การที่วิภัชชวาทเป็นชื่อเรียกอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนา หรือเป็นคำหนึ่งที่แสดงระบบความคิดของพระพุทธศาสนานั้น ถือได้ว่าเป็นเพราะพระพุทธเจ้าทรงเรียกพระองค์เองว่าเป็น **วิภัชชวาท** หรือ**วิภัชชวาที**[1346] และคำว่า วิภัชชวาท หรือวิภัชชวาทีนั้น ก็ได้เป็นคำเรียกพระพุทธศาสนา หรือคำเรียกพระนามของพระพุทธเจ้า ซึ่งได้ใช้อ้างกันมาในประวัติการณ์แห่งพระพุทธศาสนา เช่น ในคราวสังคายนาครั้งที่ ๓ พระเจ้าอโศกมหาราชตรัสถามพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ ประธานสงฆ์ในการสังคายนาว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงมีวาทะอย่างไร พระเถระทูลตอบว่า "มหาบพิตร พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเป็นวิภัชชวาที"[1347]

ถึงตรงนี้ ก็เท่ากับบอกว่า วิภัชชวาทนั้นเป็นคำใหญ่ ใช้เรียกรวมๆ หมายถึงระบบวิธีคิดทั้งหมดของพระพุทธศาสนา

วิภัชชวาท มาจาก วิภัชช + วาท "**วิภัชช**" แปลว่า แยกแยะ แบ่งออก จำแนก หรือแจกแจง ใกล้กับคำที่ใช้ในปัจจุบันว่าวิเคราะห์ "**วาท**" แปลว่า การกล่าว การพูด การแสดงคำสอน ระบบคำสอน ลัทธิ วิภัชชวาทก็แปลว่า การพูดแยกแยะ พูดจำแนก หรือพูดแจกแจง หรือระบบการแสดงคำสอนแบบวิเคราะห์

ลักษณะสำคัญของความคิดและการพูดแบบนี้ คือ การมอง และแสดงความจริง โดยแยกแยะออกให้เห็นแต่ละแง่ละด้าน ครบทุกแง่ทุกด้าน ไม่ใช่จับเอาแง่หนึ่งแง่เดียว หรือบางแง่ ขึ้นมาวินิจฉัยตีคลุมลงไปอย่างนั้นทั้งหมด หรือประเมินคุณค่าความดีความชั่ว เป็นต้น โดยถือเอาส่วนเดียวหรือบางส่วนเท่านั้นแล้วตัดสินพรวดลงไป

[1345] ม.มู.๑๒/๕๐๙/๕๕๐; สํ.สฬ.๑๘/๕๖๑/๓๖๑

[1346] เช่น ม.ม.๑๓/๗๑๑/๖๕๑; องฺ.ทสก.๒๔/๙๔/๒๐๔ ซึ่งจะแสดงเนื้อความต่อไป

[1347] วินย.อ.๑/๖๐; ปญฺจ.อ.๑๔๕; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓๒๓๘; และดูประกอบ วิสุทฺธิ.๓/๑๑๔, ๓๗๔; วิภงฺค.อ.๑๖๘; ปญฺจ.อ.๖๗๕; และดูเบ็ดเตล็ด วินย.ฎีกา ๑/๒๒๗; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๔๕,๒๑๗,๕๑๘; องฺ.อ.๓/๑๖๖.

วาทะที่ตรงข้ามกับวิภัชชวาท เรียกว่า เอกังสวาท แปลว่า พูดแง่เดียว คือจับได้เพียงแง่หนึ่ง ด้านหนึ่ง หรือส่วนหนึ่ง ก็วินิจฉัยตีคลุมลงไปอย่างเดียวทั้งหมด หรือพูดตายตัวอย่างเดียว

เพื่อให้เข้าใจความหมายของวิภัชชวาทชัดเจนยิ่งขึ้น อาจจำแนกแนววิธีคิดของวิภัชชวาทนั้นออกให้เห็นในลักษณะต่างๆ ดังนี้

ก. จำแนกโดยแง่ด้านของความจริง แบ่งซอยได้เป็น ๒ อย่าง คือ

๑) จำแนกตามแง่ด้านต่างๆ ตามที่เป็นอยู่จริงของสิ่งนั้นๆ คือ มองหรือแถลงความจริงให้ตรงตามที่เป็นอยู่ในแง่นั้นด้านนั้น ไม่ใช่จับเอาความจริงแง่หนึ่งด้านหนึ่ง หรือแง่อื่นด้านอื่น มาตีคลุมเป็นอย่างนั้นไปหมด เช่น เมื่อกล่าวถึงบุคคลผู้หนึ่งว่าเขาดีหรือไม่ดี ก็ชี้ความจริงตามแง่ด้านที่เป็นอย่างนั้นว่า แง่นั้น ด้านนั้น กรณีนั้น เขาดีอย่างไร หรือไม่ดีอย่างไร เป็นต้น ไม่ใช่เหมาคลุมง่ายๆ ทั้งหมด ถ้าจะประเมินคุณค่า ก็ตกลงกำหนดลงว่าจะเอาแง่ใดด้านใดบ้าง แล้วพิจารณาทีละแง่ ประมวลลงตามอัตราส่วน ตัวอย่างวิภัชชวาทในแง่นี้ เช่น คำสอนเกี่ยวกับกามโภคี หรือชาวบ้าน ๑๐ ประเภทที่จะกล่าวต่อไป

๒) จำแนกโดยมอง หรือแสดงความจริงของสิ่งนั้นๆ ให้ครบทุกแง่ทุกด้าน คือ เมื่อมอง หรือพิจารณาสิ่งใด ก็ไม่มองแคบๆ ไม่ติดอยู่กับส่วนเดียวแง่เดียวของสิ่งนั้น หรือวินิจฉัยสิ่งนั้นด้วยส่วนเดียวแง่เดียวของมัน แต่มองหลายแง่หลายด้าน เช่น จะว่าดีหรือไม่ดี ก็ว่า ดีในแง่นั้น ด้านนั้น กรณีนั้น ไม่ดีในแง่นั้น ด้านนั้น กรณีนั้น สิ่งนี้ ไม่ดีในแง่นั้น แต่ดีในแง่นี้ สิ่งนั้น ดีในแง่นั้น แต่ไม่ดีในแง่นี้ เป็นต้น

การคิดจำแนกแนวนี้ มองดูคล้ายกับข้อแรก แต่เป็นคนละอย่าง และเป็นส่วนเสริมกันกับข้อแรกให้ผลสมบูรณ์ ตัวอย่างเช่น คำสอนเกี่ยวกับกามโภคี คือชาวบ้าน ๑๐ ประเภทนั้น และเรื่องพระบ้านพระป่า ที่ควรยกย่อง หรือติเตียน เป็นต้น[1348]

การคิดแนวนี้ มีผลรวมไปถึงการเข้าใจในภาวะที่องค์ประกอบต่างๆ หรือลักษณะด้านต่างๆ มาประมวลกันเข้าโดยครบถ้วน จึงเกิดเป็นสิ่งนั้นๆ หรือเหตุการณ์นั้นๆ และการมองสิ่งหนึ่งๆ เหตุการณ์หนึ่งๆ โดยเห็นกว้างออกไปถึงลักษณะด้านต่างๆ และองค์ประกอบต่างๆ ของมัน

ข. จำแนกโดยส่วนประกอบ

การคิดจำแนกแบบนี้ คือ วิเคราะห์แยกแยะออกไป ให้รู้เท่าทันภาวะที่สิ่งนั้นๆ เกิดขึ้นจากองค์ประกอบย่อยๆ ต่างๆ มาประชุมกันเข้า ไม่ติดตันอยู่แค่ภายนอก หรือถูกลวงโดยภาพรวมของสิ่งนั้นๆ เช่น แยกแยะสัตว์บุคคลออกเป็นนามและรูป เป็นขันธ์ ๕ และแบ่งซอยแต่ละอย่างๆ ออกไป จนเห็นภาวะที่ไม่เป็นอัตตา เป็นทางรู้เท่าทันความจริงของสังขารธรรมทั้งหลาย

วิภัชชวาทแง่นี้ ตรงกับวิธีคิดอย่างที่ ๒ (วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ) ที่กล่าวแล้วข้างต้น จึงไม่จำเป็นต้องบรรยายอีก เดิมทีเดียว คำว่าวิภัชชวาท ท่านไม่ได้มุ่งใช้ในความหมายแง่นี้ แต่ในคัมภีร์รุ่นหลัง ท่านใช้ศัพท์คลุมถึงด้วย[1349] จึงนำมากล่าวรวมไว้

[1348] ดูบาลีที่จะยกมาแสดงต่อไป

[1349] เช่น วิสุทฺธิ.ฎีกา ๓/๔๕, ๓๔๙, ๓๙๗ (คำเดิมที่ใช้ในความหมายนี้ คือ วิภังค์ เช่น ธาตุวิภังค์ ขันธวิภังค์ เป็นต้น)

ค. จำแนกโดยลำดับขณะ

การคิดจำแนกแบบนี้ คือ แยกแยะวิเคราะห์ปรากฏการณ์ตามลำดับความสืบทอดแห่งเหตุปัจจัย ซอยออกไปเป็นแต่ละขณะๆ ให้มองเห็นตัวเหตุปัจจัยที่แท้จริง ไม่ถูกลวงให้จับเหตุปัจจัยสับสน

การคิดแบบนี้ เป็นด้านหนึ่งของการคิดจำแนกโดยส่วนประกอบ และการคิดจำแนกตามความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย แต่มีลักษณะและการใช้งานพิเศษ จึงแยกออกมาแสดงเป็นอย่างหนึ่ง เป็นวิธีที่ใช้มากในฝ่ายอภิธรรม

ตัวอย่างเช่น เมื่อโจรขึ้นปล้นบ้าน และฆ่าเจ้าทรัพย์ตาย คนทั่วไปอาจพูดว่า โจรฆ่าคนตายเพราะความโลภ คือ ความอยากได้ทรัพย์ เป็นเหตุให้ฆ่าเจ้าทรัพย์

คำพูดนี้ ใช้ได้เพียงในฐานะเป็นสำนวนพูดให้เข้าใจกันง่ายๆ แต่เมื่อวิเคราะห์ทางด้านกระบวนธรรมที่เป็นไปภายในจิตอย่างแท้จริง หาเป็นเช่นนั้นไม่ ความโลภเป็นเหตุของการฆ่าไม่ได้ โทสะจึงเป็นเหตุของการฆ่าได้ เมื่อวิเคราะห์โดยลำดับขณะแล้ว ก็จะเห็นว่า โจรโลภอยากได้ทรัพย์ แต่เจ้าทรัพย์เป็นอุปสรรคต่อการได้ทรัพย์นั้น ความโลภทรัพย์จึงเป็นเหตุให้โจรมีโทสะต่อเจ้าทรัพย์ โจรจึงฆ่าเจ้าทรัพย์ด้วยโทสะนั้น

โจรโลภอยากได้ทรัพย์ หาได้โลภอยากได้เจ้าทรัพย์แต่อย่างใดไม่ ตัวเหตุที่แท้ของการฆ่า คือโทสะ หาใช่โลภะไม่ โลภะเป็นเพียงเหตุให้ลักทรัพย์เท่านั้น แต่เป็นปัจจัยให้โทสะเกิดขึ้นต่อสิ่งอื่นซึ่งขัดขวาง หรือไม่เกื้อกูลต่อความมุ่งหมายของมัน

อย่างไรก็ตาม ในภาษาสามัญจะพูดว่า โจรฆ่าคนเพราะความโลภก็ได้ แต่ให้รู้เข้าใจเท่าทันความจริงในกระบวนธรรมที่เป็นไปตามลำดับขณะดังที่กล่าวมาแล้ว ว่าความโลภเป็นมูล เป็นตัวการเริ่มต้นในเรื่องนั้นเท่านั้น การแยกแยะ หรือวิเคราะห์โดยขณะเช่นนี้ ทำให้ในสมัยต่อมา มีคำเรียกพระพุทธศาสนาว่าเป็น *ขณิกวาท*

ง. จำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย

การคิดจำแนกแบบนี้ คือ สืบสาวสาเหตุปัจจัยต่างๆ ที่สัมพันธ์สืบทอดกันมาของสิ่ง หรือปรากฏการณ์ต่างๆ ทำให้มองเห็นความจริงที่สิ่งทั้งหลายไม่ได้ตั้งอยู่ลอยๆ ไม่ได้เกิดขึ้นลอยๆ ไม่ได้ดำรงอยู่เป็นอิสระจากสิ่งอื่นๆ และไม่ได้ดำรงอยู่โดยตัวของมันเอง แต่เกิดขึ้นด้วยอาศัยเหตุปัจจัย จะดับไป และสามารถดับได้ ด้วยการดับที่เหตุปัจจัย

การคิดจำแนกในแง่นี้ เป็นวิธีคิดข้อสำคัญมากอย่างหนึ่ง ตรงกับวิธีคิดแบบที่ ๑ ที่กล่าวแล้วข้างต้น คือ วิธีคิดแบบสืบสาวหาเหตุปัจจัย หรือวิธีคิดแบบอิทัปปัจจยตา ซึ่งนอกจากจะได้บรรยายในวิธีคิดแบบที่ ๑ แล้ว ยังได้อธิบายไว้อย่างยืดยาวในบทว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท

ความคิดที่ขาดความตระหนักในความสัมพันธ์ ทำให้คนโน้มเอียงไปในทางที่จะยึดความเห็นสุดทางข้างใดข้างหนึ่ง เช่น ยึดถือสัสสตวาท มองเห็นว่ามีอัตตาที่ตั้งอยู่เที่ยงแท้นิรันดร หรือยึดถืออุจเฉทวาท มองเห็นว่าอัตตาต้องดับสิ้นขาดสูญไป ทั้งนี้เพราะเมื่อเผลอลืมมองความสัมพันธ์ตามเหตุปัจจัย ก็มองเห็นสิ่งนั้นตั้งอยู่ขาดลอยโดดๆ แล้วความเห็นเอียงสุดอย่างใดอย่างหนึ่งก็จึงเกิดขึ้น

แต่ภาวะที่เป็นจริงของสิ่งทั้งหลายไม่ได้ขาดลอย อย่างที่คนตัดตอนมองเอาอย่างนั้น สิ่งทั้งหลายสัมพันธ์กัน ขึ้นต่อกัน และสืบทอดกัน เนื่องด้วยปัจจัยย่อยต่างๆ ความมี หรือไม่มี ไม่ใช่ภาวะเด็ดขาดลอยตัว ภาวะที่เป็นจริงเป็นเหมือนอยู่กลาง ระหว่างความเห็นเอียงสุดสองอย่างนั้น ความคิดแบบจำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย ช่วยให้มองเห็นความจริงนั้น

ตามแนวคิดที่กล่าวนี้ พระพุทธเจ้าจึงทรงแสดงธรรมอย่างที่เรียกว่าเป็นกลางๆ คือ ไม่กล่าวว่า สิ่งนี้มี หรือว่าสิ่งนี้ไม่มี แต่กล่าวว่า เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี หรือว่านี้มี ในเมื่อนั้นมี นี้ไม่มี ในเมื่อนั้นไม่มี

หลักความจริงที่แสดงอย่างนี้ เรียกว่า***อิทัปปัจจยตา*** หรือ***ปฏิจจสมุปบาท*** และการแสดงหลักความจริงนี้ เรียกว่า ***มัชเฌนธรรมเทศนา*** จึงอาจเรียกวิธีคิดแบบนี้อีกอย่างหนึ่งด้วยว่า วิธีคิดแบบมัชเฌนธรรมเทศนา หรือเรียกสั้นๆ ว่า วิธีคิดแบบมัชเฌนธรรม

การจำแนกโดยความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัยนั้น นอกจากช่วยไม่ให้เผลอมองสิ่งต่างๆ หรือปัญหาต่างๆ อย่างโดดเดี่ยวขาดลอย และช่วยให้ความคิดเดินได้เป็นสาย ไม่ติดตันแล้ว ยังครอบคลุมไปถึงการที่จะให้รู้จักจับเหตุปัจจัยได้ตรงกับผลของมัน หรือให้ได้เหตุปัจจัยที่ลงตัวพอดีกับผลที่ปรากฏด้วย

ความที่ว่านี้ เกี่ยวข้องกับความสับสนที่มักเกิดขึ้นแก่คนทั่วไป ๓ อย่าง คือ

๑) ***การนำเอาเรื่องราวอื่นๆ นอกกรณี มาปะปนสับสนกับเหตุปัจจัยเฉพาะกรณี*** เช่น เมื่อบุคคลที่ไม่สู้ดีคนหนึ่ง ได้รับผลอย่างหนึ่งที่คนเห็นว่าเป็นผลดี มีคนอื่นบางคนพูดว่า นาย ก. หรือนาย ข. ซึ่งเป็นคนดีมาก มีความดีหลายอย่าง อย่างนั้นอย่างนี้ ทำไมจึงไม่ได้รับผลดีนี้ บางทีความจริงเป็นว่า ความดีของนาย ก.หรือนาย ข. ที่มีหลายๆ อย่างนั้น ไม่ใช่ความดีที่สำหรับจะให้ได้รับผลเฉพาะอันนั้น

วิธีคิดแบบนี้ ช่วยให้แยกเอาเรื่องราวหรือปัจจัยอื่นๆ ที่ไม่เกี่ยวข้อง ออกไปจากเหตุปัจจัยที่แท้จริงของกรณีนั้นได้ ความหมายข้อนี้ รวมถึงการจับผลให้ตรงกับเหตุด้วย คือ เหตุปัจจัยใด เป็นไปเพื่อผลใด หรือผลใดพึงเกิดจากเหตุปัจจัยใด ก็มองเห็นตรงตามนั้น ไม่ไขว้เขวสับสน

๒) ***ความไม่ตระหนักถึงภาวะที่ปรากฏการณ์หรือผลที่คล้ายกัน อาจเกิดจากเหตุปัจจัยต่างกัน และเหตุปัจจัยอย่างเดียวกัน อาจไม่นำไปสู่ผลอย่างเดียวกัน*** เช่น ภิกษุอยู่ป่า พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญก็มี ไม่สรรเสริญก็มี โดยทรงพิจารณาสุดแต่เหตุ คือเจตนา

อีกตัวอย่างหนึ่ง การได้ทรัพย์มา อาจเกิดจากการขยันทำการงาน จากการทำให้ผู้ให้ทรัพย์พอใจ หรือจากการลักขโมยก็ได้ คนได้รับการยกย่องสรรเสริญ อาจเกิดจากการทำความดีในสังคมที่นิยมความดี หรือเกิดจากทำอะไรบางอย่าง แม้ไม่ดี แต่ให้ผลที่สนองความต้องการ หรือเป็นที่ชอบใจของผู้ยกย่องสรรเสริญนั้นก็ได้

ในกรณีเหล่านี้ จะต้องตระหนักด้วยว่า เหตุปัจจัยต่างกัน ที่ให้เห็นผลเหมือนๆ กันนั้น ยังมีผลต่างกันอย่างอื่นๆ ที่ไม่ได้พิจารณาในกรณีเหล่านี้ด้วย

ในทำนองเดียวกัน คนต่างคน ทำความดีอย่างเดียวกัน คนหนึ่งทำแล้วได้รับการยกย่องสรรเสริญ เพราะทำในที่เขานิยมความดีนั้น หรือทำเหมาะกับกาลเวลาที่ความดีนั้นก่อประโยชน์แก่คนที่ยกย่อง อีกคนหนึ่งทำแล้ว กลับไม่เป็นที่ชื่นชม เพราะทำในที่เขาไม่นิยมความดีนั้น หรือทำแล้วเป็นการทำลายประโยชน์ของคนที่ไม่พอใจ หรือมีความบกพร่องในตนเองอย่างอื่นของผู้กระทำความดีนั้น ดังนี้เป็นต้น

ในกรณีเหล่านี้ จะต้องตระหนักด้วยว่า เหตุปัจจัยอย่างเดียวกัน ที่ยกขึ้นพิจารณานั้น ไม่ใช่เป็นเหตุปัจจัยทั้งหมดที่จะให้ได้รับผลอย่างนั้น ความจริงสภาพแวดล้อมและเรื่องราวอื่นๆ ก็เป็นปัจจัยร่วมด้วย ที่จะให้เกิด หรือไม่ให้เกิดผลอย่างนั้น

๓) ***การไม่ตระหนักถึงเหตุปัจจัยส่วนพิเศษนอกเหนือจากเหตุปัจจัยที่เหมือนกัน*** ข้อนี้เกี่ยวเนื่องกับความตอนท้ายของข้อ ๒) กล่าวคือ คนมักมองเฉพาะแต่เหตุปัจจัยบางอย่างที่ตนมั่นหมายว่าจะให้เกิดผลอย่างนั้นๆ ครั้นต่างบุคคลทำเหตุปัจจัยอย่างเดียวกันแล้ว คนหนึ่งได้รับผลที่ต้องการ อีกคนหนึ่งไม่ได้รับผลนั้นก็เห็นไปว่าเหตุปัจจัยนั้นไม่ให้ผลจริง เป็นต้น

ดังตัวอย่างเช่น คนสองคนทำงานดีเท่ากัน มีกรณีที่จะได้รับการคัดเลือกอย่างหนึ่ง เป็นธรรมดาที่คนหนึ่งจะได้รับเลือก อีกคนหนึ่งไม่ได้รับเลือก ถ้าไม่ใช้วิธีเสี่ยงทายโดยจับสลาก ก็จะมีปัจจัยอื่นเข้ามาเกี่ยวข้อง เช่น คนหนึ่งสุขภาพดีกว่า หรือรูปร่างดีกว่า และคุณธรรมหรือความสามารถทางปัญญาที่ยิ่งหรือหย่อนของผู้คัดเลือก เป็นต้น ซึ่งล้วนเป็นปัจจัยได้ทั้งสิ้น

ตัวอย่างที่ยกมาในที่นี้ เกี่ยวกับหลักกรรมทั้งสิ้น แม้ตัวอย่างที่เป็นไปตามกฎอย่างอื่น ก็พึงเข้าใจในทำนองเดียวกัน

จ. จำแนกโดยเงื่อนไข

การจำแนกแบบนี้ คือ มองหรือแสดงความจริงโดยพิจารณาเงื่อนไขประกอบด้วย ข้อนี้เป็นวิภัชชวาทแบบที่พบบ่อยมากอย่างหนึ่ง ยกตัวอย่างเช่น ถ้าถูกถามว่า บุคคลนี้ควรคบหรือไม่ ถิ่นสถานนี้ควรเข้าเกี่ยวข้องหรือไม่ ถ้าพระภิกษุเป็นผู้ตอบ ก็อาจกล่าวตามแนวบาลีว่า ถ้าคบหรือเข้าเกี่ยวข้องแล้ว อกุศลธรรมเจริญ กุศลธรรมเสื่อม ไม่ควรคบ ไม่ควรเข้าเกี่ยวข้อง แต่ถ้าคบหรือเข้าเกี่ยวข้องแล้ว อกุศลธรรมเสื่อม กุศลธรรมเจริญ ควรคบ ควรเกี่ยวข้อง[1350]

ตัวอย่างอื่นๆ ในแนวนี้ เช่น ถ้าถามว่า ภิกษุควรถือธุดงค์หรือไม่ ท่านที่รู้หลักดี ก็จะตอบว่า ภิกษุใดถือธุดงค์แล้ว กรรมฐานดีขึ้น ภิกษุนั้นควรถือ ภิกษุใดถือแล้ว กรรมฐานเสื่อม ภิกษุนั้นไม่ควรถือ ภิกษุใดจะถือธุดงค์ก็ตาม ไม่ถือก็ตาม กรรมฐานก็เจริญทั้งนั้น ไม่เสื่อม ภิกษุนั้น เมื่อจะอนุเคราะห์ชนรุ่นหลัง ควรถือ ส่วนภิกษุใดจะถือธุดงค์ก็ตาม ไม่ถือก็ตาม กรรมฐานย่อมไม่เจริญ ภิกษุนั้นก็ควรถือ เพื่อเป็นพื้นอุปนิสัยไว้[1351]

ถ้ามีผู้กล่าวว่า พระพุทธเจ้าเป็นอุจเฉทวาทหรือไม่ ถ้าตอบตามพระองค์ ก็ว่า ถ้าใช้คำนั้นในความหมายอย่างนี้ๆ ก็ใช่ ถ้าใช้ในความหมายว่าอย่างนั้นๆ ก็ไม่ใช่[1352] หรือถ้าถามว่า ภิกษุที่ชอบอยู่ผู้เดียว จาริกไปรูปเดียว ชื่อว่าปฏิบัติถูกต้องตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ใช่หรือไม่ ก็ต้องตอบอย่างมีเงื่อนไขเช่นเดียวกัน[1353]

ตัวอย่างทางวิชาการสมัยใหม่ เช่น พิจารณาปัญหาทางการศึกษาว่า ควรปล่อยให้เด็กพบเห็นสิ่งต่างๆ ในสังคม เช่น เรื่องราวและการแสดงต่างๆ ทางสื่อมวลชน เป็นต้น อย่างอิสระเสรีหรือไม่ หรือแค่ไหนเพียงไร ถ้าตอบตามแนววิภัชชวาท ก็จะไม่พูดโพล่งหรือพรวดลงไปอย่างเดียว แต่จะวินิจฉัยโดยพิจารณาเงื่อนไขต่างๆ คือ

๑) ความโน้มเอียง ความพร้อม นิสัย ความเคยชินต่างๆ ซึ่งเด็กได้สั่งสมไว้โดยการอบรมเลี้ยงดู และอิทธิพลทางวัฒนธรรม เป็นต้น เท่าที่มีอยู่ในขณะนั้น (พูดภาษาทางธรรมว่า สังขารที่เป็นกุศลและอกุศล คือแนวคิดปรุงแต่งที่ได้สั่งสมเสพคุ้นเอาไว้) อาจเรียกง่ายๆ ว่า พื้นของเด็กที่จะแล่นไป

[1350] ดู ม.อุ.๑๔/๑๙๘-๒๓๓/๑๔๕-๑๖๕; องฺ.นวก.๒๓/๒๑๐/๓๗๙; องฺ.ทสก.๒๔/๕๔/๑๐๖ (จะยกความจากบาลีแสดงเป็นตัวอย่างข้างหน้า)

[1351] ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๐๓

[1352] ดู วินย.๑ ตอนเวรัญชกัณฑ์

[1353] ดู พุทธพจน์ที่จะยกมาให้พิจารณาต่อไป

๒) โยนิโสมนสิการ คือ เด็กรู้จักใช้โยนิโสมนสิการอยู่โดยปกติหรือไม่ และแค่ไหนเพียงไร

๓) กัลยาณมิตร คือ มีบุคคลหรืออุปกรณ์ที่จะช่วยชี้แนะทางความคิดความเข้าใจ เช่นแง่มุมในการมองอย่างถูกต้องต่อสิ่งที่พบเห็น หรือที่จะชักนำให้เด็กเกิดโยนิโสมนสิการอย่างได้ผลอยู่หรือไม่ ไม่ว่าจะเป็นกัลยาณมิตรในครอบครัว ในสื่อมวลชนนั้นๆ หรือทั่วๆ ไปในสังคม ก็ตาม

๔) ประสบการณ์ คือสิ่งที่ปล่อยให้แพร่ หรือให้เด็กพบเห็นนั้น มีลักษณะหรือคุณสมบัติที่เร้าหรือยั่วยุเป็นต้น รุนแรงมากน้อยถึงระดับใด

ทั้ง ๔ ข้อนี้ เป็นตัวแปรได้ทั้งนั้น แต่ในกรณีนี้ ยกเอาข้อ ๔) ขึ้นตั้งเป็นตัวยืน คำตอบจะเป็นไปโดยสัดส่วน ซึ่งตอบได้เอง เช่น ถ้าเด็กมีโยนิโสมนสิการดีจริงๆ หรือในสังคม หรือโดยเฉพาะที่สื่อมวลชนนั้นเอง มีกัลยาณมิตรที่สามารถจริงๆ กำกับอยู่ หรือพื้นด้านแนวความคิดปรุงแต่งที่เป็นกุศล ซึ่งได้สั่งสมอบรมกันไว้โดยครอบครัว หรือวัฒนธรรม มีมากและเข้มแข็งจริงๆ แม้ว่าสิ่งที่แพร่หรือปล่อยให้เด็กพบเห็น จะล่อเร้ายั่วยุมาก ก็ยากที่จะเป็นปัญหา และอาจหวังได้ว่าจะเกิดผลดีด้วยซ้ำไป

แต่ถ้าพื้นความโน้มเอียงทางความคิดกุศล ก็ไม่ได้สั่งสมอบรมกันไว้ โยนิโสมนสิการ ก็ไม่เคยฝึกกันไว้ แล้วยังไม่จัดเตรียมให้มีกัลยาณมิตรไว้ด้วย การปล่อยนั้น ก็มีความหมายเท่ากับเป็นการสร้างเสริมสนับสนุนปัญหา เหมือนดังว่าจะตั้งใจทำลายเด็กโดยใช้ยาพิษเบื่อเสียนั่นเอง

ฉ. จำแนกโดยทางเลือก หรือความเป็นไปได้อย่างอื่น

ในการปฏิบัติเพื่อบรรลุผลสำเร็จ หรือเข้าถึงเป้าหมายอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ดี ในการพิจารณาหาความเข้าใจเกี่ยวกับการเกิดขึ้น และความเป็นไปของสิ่ง สภาพ หรือปรากฏการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ดี ผู้ที่คิดค้นพิจารณาพึงตระหนักว่า

ก) หนทาง วิธีการ หรือความเป็นไปได้ อาจมีได้หลายอย่าง

ข) ในบรรดาหนทาง วิธีการ หรือความเป็นไปได้หลายอย่างนั้น บางอย่างอาจดีกว่า ได้ผลกว่า หรือตรงแท้กว่าอย่างอื่น

ค) ในบรรดาทางเลือกหลายอย่างนั้น บางอย่าง หรืออย่างหนึ่ง อาจเหมาะสม หรือได้ผลดีสำหรับตน สำหรับต่างคน หรือสำหรับกรณีนั้น มากกว่าอย่างอื่น

ง) ทางเลือก หรือความเป็นไปได้ อาจมีเพียงอย่างเดียว หรือหลายอย่าง แต่เป็นอย่างอื่น คือไม่ใช่ทางเลือกหรือความเป็นไปได้อย่างที่ตนกำลังปฏิบัติ หรือกำลังเข้าใจอยู่ในขณะนั้น

ความตระหนักเช่นนี้ มีผลดีหลายประการ เช่น ทำให้ไม่อื้อตื้อติดตันวนเวียนอยู่อย่างหาทางออกไม่ได้ในวิธีปฏิบัติหรือความคิดที่ไม่สำเร็จผล ไม่ถูกต้อง หรือไม่เหมาะสมกับตน ทำให้ไม่ท้อแท้ ถดถอย หรืออับจนแล้วหยุดเลิกความเพียรเสีย ในเมื่อทำ หรือคิดอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือแม้หลายอย่างแล้วไม่สำเร็จ

โดยเฉพาะ ข้อที่สำคัญที่สุด คือ ทำให้สามารถคิดหา และค้นพบหนทาง วิธีการ หรือความเป็นไปได้ที่ถูกต้อง เหมาะสม ตรงแท้ เป็นจริง หรือได้ผลดีที่สุด

วิธีคิดแบบนี้ จะเห็นตัวอย่างจากพุทธประวัติ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทดลองบำเพ็ญทุกรกิริยา จำพวกตบะที่เป็นอุดมการณ์ของยุคสมัย อย่างสุดกำลัง และสุดหนทางที่จะมีบุคคลผู้ใดปฏิบัติได้ยิ่งไปกว่านั้นแล้ว ไม่สำเร็จผล แทนที่จะทรงติดตันและสิ้นหวัง ทรงเห็นว่า ไม่ใช่ทางที่ถูกต้อง ที่จะบรรลุจุดมุ่งหมาย แล้วทรงดำริต่อไป

ครั้งนั้น ทรงมีพุทธดำริว่า

"เราจะบรรลุญาณทัศนะอันพิเศษที่ทำให้เป็นอริยะ ซึ่งเหนือกว่าธรรมของมนุษย์นั้น ด้วยทุกรกิริยาอันเผ็ดร้อนนี้ หาได้ไม่, หนทางตรัสรู้คงจะเป็นอย่างอื่น"[1354]

เมื่อทรงดำริแล้ว จึงทรงคิดพิจารณาและค้นพบทางสายกลาง แล้วทรงปฏิบัติจนบรรลุโพธิญาณในที่สุด

ช. วิภัชชวาทในฐานะวิธีตอบปัญหาอย่างหนึ่ง

วิภัชชวาทปรากฏบ่อยๆ ในรูปของการตอบปัญหา และท่านจัดเป็นวิธีตอบปัญหาอย่างหนึ่ง ในบรรดาวิธีตอบปัญหา ๔ อย่าง มีชื่อเฉพาะเรียกว่า "วิภัชชพยากรณ์" ซึ่งก็คือการนำเอาวิภัชชวาทไปใช้ในการตอบปัญหา หรือตอบปัญหาแบบวิภัชชวาทนั่นเอง

เพื่อความเข้าใจชัดเจนในเรื่องนี้ พึงทราบวิธีตอบปัญหา (ปัญหาพยากรณ์) ๔ อย่าง คือ

๑. ***เอกังสพยากรณ์*** การตอบแง่เดียว คือตอบอย่างเดียวเด็ดขาด

๒. ***วิภัชชพยากรณ์*** การแยกแยะตอบ

๓. ***ปฏิปุจฉาพยากรณ์*** การตอบโดยย้อนถาม

๔. ***ฐปนะ*** การยั้งหรือหยุด พับปัญหาเสีย ไม่ตอบ

วิธีตอบ ๔ อย่างนี้ แบ่งตามลักษณะของปัญหา ดังนั้น ปัญหาจึงแบ่งได้เป็น ๔ ประเภท ตรงกับวิธีตอบเหล่านั้น จะยกตัวอย่างปัญหาตามที่แสดงไว้ในคัมภีร์รุ่นหลังมาแสดง ประกอบความเข้าใจ ดังนี้[1355]

๑. **เอกังสพยากรณียปัญหา** ปัญหาที่ควรตอบอย่างเดียวเด็ดขาด เช่น ถามว่า จักษุไม่เที่ยงใช่ไหม? พึงตอบได้ทีเดียวแน่นอนลงไปว่า ใช่

๒. **วิภัชชพยากรณียปัญหา** ปัญหาที่ควรแยกแยะ หรือจำแนกตอบ เช่น ถามว่า สิ่งที่ไม่เที่ยง ได้แก่จักษุใช่ไหม? พึงแยกแยะตอบว่า ไม่เฉพาะจักษุเท่านั้น แม้โสตะ ฆานะ เป็นต้น ก็ไม่เที่ยง

๓. **ปฏิปุจฉาพยากรณียปัญหา** ปัญหาที่ควรตอบโดยย้อนถาม เช่น ถามว่า จักษุฉันใด โสตะก็ฉันนั้น โสตะฉันใด จักษุก็ฉันนั้น ใช่ไหม? พึงย้อนถามว่า มุ่งความหมายแง่ใด ถ้าถามโดยหมายถึงแง่ใช้ดูหรือเห็น ก็ไม่ใช่ แต่ถ้ามุ่งความหมายแง่ว่าไม่เที่ยง ก็ใช่

๔. **ฐปนียปัญหา** ปัญหาที่พึงยับยั้ง หรือพับเสีย ไม่ควรตอบ เช่น ถามว่า ชีวะ กับสรีระ คือสิ่งเดียวกันใช่ไหม? พึงยับยั้งเสีย ไม่ต้องตอบ

นี้เป็นเพียงตัวอย่างสั้นๆ ง่ายๆ เพื่อความเข้าใจเบื้องต้น เมื่อว่าโดยใจความ

ปัญหาแบบที่ ๑ ได้แก่ ปัญหาซึ่งไม่มีแง่ที่จะต้องชี้แจง หรือไม่มีเงื่อนงำ จึงตอบแน่นอนลงไปอย่างใดอย่างหนึ่งได้ทันที อีกตัวอย่างหนึ่งว่า คนทุกคนต้องตาย ใช่ไหม? ก็ตอบได้ทันทีว่า ใช่

ปัญหาแบบที่ ๒ ได้แก่ เรื่องซึ่งมีแง่ที่ต้องชี้แจง โดยใช้วิธีวิภัชชวาทแบบต่างๆ ที่กล่าวมาแล้ว

ปัญหาแบบที่ ๓ พึงย้อนถามทำความเข้าใจกันก่อน จึงตอบ หรือตอบด้วยการย้อนถาม หรือสอบถามไปตอบไป อาจใช้ประกอบไปกับการตอบแบบที่ ๒ คือ ควบกับวิภัชชพยากรณ์

[1354] ม.มู.๑๒/๔๒๕/๔๕๗

[1355] ปัญหา ๔ มาใน ที.ปา.๑๑/๒๕๕/๒๔๑; องฺ.ติก.๒๐/๕๐๗/๒๕๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๔๒/๕๙; และอ้างถึงใน นิทฺ.อ.๑/๘; ตัวอย่างอธิบายมาใน มิลินฺท.๑๙๙ (ฉบับอักษรโรมัน หน้า ๑๔๔); ที.อ.๒/๒๑๙; องฺ.อ.๒/๒๔๓

ในบาลี พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีย้อนถามบ่อย และด้วยการทรงย้อนถามนั้น ผู้ถามจะค่อยๆ เข้าใจสิ่งที่เขาถามไปเอง หรือช่วยให้เขาตอบปัญหาของเขาเอง โดยพระองค์เพียงทรงชี้แนะแง่คิดต่อให้ ไม่ต้องทรงตอบ

ส่วนปัญหาแบบที่ ๔ ซึ่งควรยับยั้งไม่ตอบ ได้แก่ คำถามเหลวไหลไร้สาระจำพวกหนวดเต่า เขากระต่ายบ้าง ปัญหาที่เขายังไม่พร้อมที่จะเข้าใจ จึงยับยั้งไว้ก่อน หันไปทำความเข้าใจเรื่องอื่น ที่เป็นการเตรียมพื้นของเขาก่อน แล้วจึงค่อยมาพูดกันใหม่ หรือให้เขาเข้าใจได้เอง บ้าง

ที่ลึกลงไป ก็คือ ปัญหาที่ตั้งขึ้นมาไม่ถูก โดยคิดขึ้นจากความเข้าใจผิด ไม่ตรงตามสภาวะ หรือไม่มีตัวสภาวะอย่างนั้นจริง[1356] เช่นตัวอย่างในบาลี มีผู้ถามว่า ใครผัสสะ หรือผัสสะของใคร ใครเสวยอารมณ์ หรือเวทนาของใคร เป็นต้น ซึ่งไม่อาจตอบตามที่เขาอยากฟังได้ จึงต้องยับยั้ง หรือพับเสีย อาจชี้แจงเหตุผลในการไม่ตอบ[1357.1] หรือให้เขาตั้งปัญหาเสียใหม่ให้ถูกต้อง ตรงตามสภาวะ[1752.2]

ต่อไปนี้ จะยกข้อความในบาลีแห่งต่างๆ มาแสดงตัวอย่างแห่งวิภัชชวาท

> "สารีบุตร แม้รูปที่รู้ได้ด้วยตา เราก็กล่าวเป็น ๒ อย่าง คือ ที่ควรเสพ ก็มี ที่ไม่ควรเสพ ก็มี คำที่ว่านี้ เรากล่าว โดยอาศัยเหตุผลอะไร? เมื่อเสพรูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย, รูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างนี้ ไม่ควรเสพ; เมื่อเสพรูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น, รูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างนี้ควรเสพ...
>
> "สารีบุตร แม้เสียง...แม้กลิ่น...แม้รส...แม้สิ่งต้องกาย...แม้ธรรมที่รู้ได้ด้วยใจ เราก็กล่าวเป็น ๒ อย่าง คือ ที่ควรเสพก็มี ที่ไม่ควรเสพ ก็มี..."[1358]

> "ภิกษุทั้งหลาย แม้จีวร เราก็กล่าวเป็น ๒ อย่าง คือ ที่ควรเสพก็มี ที่ไม่ควรเสพ ก็มี; คำที่ว่าดังนี้ เรากล่าวโดยอาศัยเหตุผลอะไร? บรรดาจีวรเหล่านั้น หากภิกษุทราบจีวรใดว่า เมื่อเราเสพจีวรนี้ อกุศลธรรมทั้งหลายจะเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายจะเสื่อมหาย, จีวรอย่างนี้ไม่ควรเสพ; บรรดาจีวรเหล่านั้น หากภิกษุทราบจีวรใดว่า เมื่อเราเสพจีวรนี้ อกุศลธรรมทั้งหลายจะเสื่อมหาย กุศลธรรมทั้งหลายจะเจริญยิ่งขึ้น, จีวรอย่างนี้ควรเสพ...
>
> "ภิกษุทั้งหลาย แม้บิณฑบาต...แม้เสนาสนะ...แม้หมู่บ้านและชุมชน...แม้ท้องถิ่นชนบท...แม้บุคคล เราก็กล่าวเป็น ๒ อย่าง คือ ที่ควรเสพก็มี ไม่ควรเสพก็มี..."[1359]

> "ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เข้าอยู่อาศัยแดนป่าแห่งใดแห่งหนึ่ง, เมื่อเธอเข้าอยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็ไม่กำกับอยู่, จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ไม่ตั้งมั่น, อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่หมดสิ้น ก็ไม่ถึงความหมดสิ้นไป, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุดที่ยังไม่ได้บรรลุ เธอก็หาบรรลุไม่, อีกทั้งสิ่งเกื้อหนุนชีวิต ที่บรรพชิตพึงเก็บรวบรวมได้ คือ จีวร บิณฑบาต เสนาสนะ และเครื่องหยูกยาทั้งหลาย ก็มีมาโดยยาก, ภิกษุนั้น พิจารณาเห็นดังนี้...จะเป็นกลางคืน ก็ตาม กลางวัน ก็ตาม พึงหลีกไปเสียจากแดนป่านั้น ไม่พึงอยู่

[1356] ท่านว่า ความเห็นความเข้าใจที่ทำให้ตั้งคำถามประเภทนี้ เกิดจากอโยนิโสมนสิการ หรือจากปรโตโฆสะที่ผิด (ดู องฺ.ทสก.๒๔/๙๓/๒๐๐; มิลินฺท.๒๐๐; องฺ.อ.๒/๒๔๒)

[1357.1] เช่น ม.ม.๑๓/๑๕๐-๑๕๒/๑๔๗-๑๕๓; สํ.สฬ.๑๘/๗๕๒-๘๐๓/๔๕๕-๔๘๙ [1752.2] เช่น สํ.นิ.๑๖/๓๓-๓๖/๑๖-๑๗; ๑๒๙-๑๓๓/๗๒-๗๔

[1358] ดู เสวิตัพพาเสวิตัพพสูตร, ม.อุ.๑๔/๑๙๘/๑๔๕-๒๓๓/๑๖๕ (กล่าวถึงปัจจัย ๔ บุคคล และสิ่งอื่นๆ อีกหลายอย่าง)

[1359] องฺ.ทสก.๒๔/๕๔/๑๐๖ (มีในเสวิตัพพาเสวิตัพพสูตร ที่อ้างแล้วด้วย); มีคล้ายกันนี้ แต่อธิบายส่วนที่เกี่ยวกับบุคคลในแง่สำหรับพระภิกษุยืดยาวหน่อย ใน องฺ.นวก.๒๓/๒๑๐/๓๗๙ (เคยอ้างในตอนว่าด้วยกัลยาณมิตร)

“...เมื่ออยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็ไม่กำกับอยู่, จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ไม่ตั้งมั่น, อาสวะที่ยังไม่หมดสิ้น ก็ไม่ถึงความหมดสิ้นไป, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุดที่ยังไม่ได้บรรลุ เธอก็หาบรรลุไม่, แต่สิ่งเกื้อหนุนชีวิต...มีมาโดยไม่ยาก; ภิกษุนั้นพิจารณาเห็นดังนี้...ตรองตระหนักแล้ว พึงหลีกไปเสียจากแดนป่านั้น ไม่พึงอยู่

“...เมื่ออยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็กำกับอยู่, จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ตั้งมั่น อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่หมดสิ้น ก็ถึงความหมดสิ้นไป, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุด ที่ยังไม่บรรลุ เธอก็ค่อยบรรลุ, แต่สิ่งเกื้อหนุนชีวิต...มีมาโดยยาก; ภิกษุนั้น พิจารณาเห็นดังนี้ว่า...เราออกจากเรือนบวชเป็นอนาคาริก มิใช่เพราะเห็นแก่จีวร มิใช่เพราะเห็นแก่บิณฑบาต มิใช่เพราะเห็นแก่เสนาสนะ มิใช่เพราะเห็นแก่เครื่องหยูกยา ก็แต่ว่า เมื่อเราอยู่อาศัยแดนป่านี้ สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็กำกับอยู่ จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ตั้งมั่น...; ภิกษุนั้นตรองตระหนักแล้ว พึงอยู่ในป่านั้น ไม่พึงหลีกไป

“...เมื่ออยู่อาศัยแดนป่านั้น สติที่ยังไม่กำกับอยู่ ก็กำกับอยู่, จิตที่ยังไม่ตั้งมั่น ก็ตั้งมั่น, อาสวะทั้งหลายที่ยังไม่หมดสิ้นไป ก็ถึงความหมดสิ้น, ภาวะจิตปลอดโปร่งจากเครื่องผูกมัดอย่างสูงสุดที่ยังไม่ได้บรรลุ เธอก็ค่อยบรรลุ, อีกทั้งสิ่งเกื้อหนุนชีวิต...ก็มีมาโดยไม่ยาก; ภิกษุนั้นพิจารณาเห็นดังนี้...พึงอยู่ในป่านั้น แม้จนตลอดชีวิต ไม่พึงหลีกไป”[1360]

อภัยราชกุมาร: พระองค์ผู้เจริญ คำพูดซึ่งไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของผู้อื่น พระองค์ตรัสหรือไม่?

พระพุทธเจ้า: นี่แน่ะราชกุมาร ในเรื่องนี้ จะตอบลงไปข้างเดียวไม่ได้

(ต่อจากนั้น ได้ทรงแยกแยะคำพูด ที่ตรัส และไม่ตรัสไว้ มีใจความต่อไปนี้)[1361]

(๑) คำพูดที่ไม่จริง ไม่ถูกต้อง,	ไม่เป็นประโยชน์,	ไม่เป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น	– ไม่ตรัส
(๒) คำพูดที่จริง ถูกต้อง,	แต่ไม่เป็นประโยชน์,	ไม่เป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น	– ไม่ตรัส
(๓) คำพูดที่จริง ถูกต้อง,	เป็นประโยชน์,	ไม่เป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น	– เลือกกาลตรัส
(๔) คำพูดที่ไม่จริง ไม่ถูกต้อง,	ไม่มีประโยชน์,	ถึงเป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น	– ไม่ตรัส
(๕) คำพูดที่จริง ถูกต้อง,	แต่ไม่เป็นประโยชน์,	ถึงเป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น	– ไม่ตรัส
(๖) คำพูดที่จริง ถูกต้อง,	เป็นประโยชน์,	เป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น	– เลือกกาลตรัส

พระพุทธเจ้า: อานนท์! ศีลพรต การบำเพ็ญข้อปฏิบัติยากลำบาก พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา มีผลทั้งนั้นหรือ?

พระอานนท์: พระองค์ผู้เจริญ ในข้อนี้ จะตอบลงไปข้างเดียวไม่ได้

พระพุทธเจ้า: ถ้าอย่างนั้น จงจำแนก

พระอานนท์: เมื่อเสพศีลพรต การบำเพ็ญข้อปฏิบัติยากลำบาก พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา อย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย, ศีลพรต การบำเพ็ญข้อปฏิบัติยากลำบาก พรหมจรรย์ การบวงบำเรอ อย่างนี้ ไม่มีผล

[1360] วนปัตถสูตร, ๑๒/๒๓๔-๒๔๒/๒๑๒-๒๑๙ (กล่าวถึง คาม นิคม นคร ชนบท และบุคคลด้วย ความทำนองเดียวกัน โดยเฉพาะตอนว่าด้วยบุคคล ความคล้ายกับ องฺ.นวก.๒๓/๒๑๐/๓๗๙ ด้วย; คำแปลในที่นี้ ลัดข้ามไปบ้าง เพื่อไม่ให้เยิ่นเย้อ

[1361] ม.ม.๑๓/๙๓-๙๔/๘๙-๙๑

เมื่อเสพศีลพรต การบำเพ็ญข้อปฏิบัติยากลำบาก พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา อย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น, ศีลพรต การบำเพ็ญข้อปฏิบัติยากลำบาก พรหมจรรย์ การบำเรอสิ่งบูชา อย่างนี้มีผล

ท่านพระอานนท์ได้กราบทูลข้อความนี้แล้ว พระบรมศาสดาทรงพอพระทัย[1362]

ปริพาชก: นี่แน่ะท่านคหบดี ทราบว่า ท่านพระสมณโคดม ทรงติเตียนตบะหมดทุกอย่าง, ทรงค่อนว่า กล่าวติผู้บำเพ็ญตบะ ผู้เป็นอยู่คร่ำๆ ทั้งหมด โดยส่วนเดียว ใช่ไหม?

วิชชิยมาหิตะ: ท่านผู้เจริญทั้งหลาย พระผู้มีพระภาคเจ้า จะทรงติเตียนตบะหมดทุกอย่าง ก็หาไม่, จะทรงค่อนว่า กล่าวติผู้บำเพ็ญตบะ ผู้เป็นอยู่คร่ำๆ ทั้งหมด โดยส่วนเดียว ก็หามิได้, พระผู้มีพระภาคทรงติเตียนตบะที่ควรติเตียน ทรงสรรเสริญตบะที่ควรสรรเสริญ, พระผู้มีพระภาคทรงเป็นวิภัชชวาที ทรงติเตียนสิ่งที่ควรติเตียน ทรงสรรเสริญสิ่งที่ควรสรรเสริญ ในเรื่องนี้ พระผู้มีพระภาคมิใช่เป็นเอกังสวาที (ผู้กล่าวส่วนเดียว)[1363]

สุภมาณพ: ท่านพระโคตมะผู้เจริญ พราหมณ์ทั้งหลายกล่าวไว้อย่างนี้ว่า คฤหัสถ์เป็นผู้บำเพ็ญกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้ บรรพชิตหาใช่เป็นผู้บำเพ็ญกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้ไม่; ในเรื่องนี้ ท่านพระโคตมะผู้เจริญ กล่าวไว้อย่างไร ?

พระพุทธเจ้า: ดูกรมาณพ ในเรื่องนี้เราเป็นวิภัชชวาท เรามิใช่เป็นเอกังสวาท; เราไม่สรรเสริญการปฏิบัติผิด ไม่ว่าของคฤหัสถ์ หรือของบรรพชิต, คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ปฏิบัติผิดแล้ว เพราะการปฏิบัติผิดเป็นเหตุ จึงเป็นผู้บำเพ็ญกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จไม่ได้; เราสรรเสริญการปฏิบัติชอบ ไม่ว่าของคฤหัสถ์ หรือของบรรพชิต, คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ปฏิบัติชอบแล้ว เพราะการปฏิบัติชอบเป็นเหตุ จึงเป็นผู้ยังกุศลธรรมที่เป็นทางรอดพ้นให้สำเร็จได้

สุภมาณพ: ท่านพระโคตมะผู้เจริญ พราหมณ์ทั้งหลายกล่าวไว้อย่างนี้ว่า การงานฝ่ายฆราวาสนี้ เป็นเรื่องใหญ่ เป็นกิจใหญ่ มีเรื่องราวมาก มีการระดมแรงมาก จึงมีผลมาก, การงานฝ่ายบรรพชานี้ เป็นเรื่องเล็กน้อย เป็นกิจน้อย มีเรื่องราวน้อย มีการระดมแรงน้อย จึงมีผลน้อย, ในเรื่องนี้ ท่านพระโคตมะกล่าวไว้อย่างไร?

พระพุทธเจ้า: ดูกรมาณพ แม้ในเรื่องนี้ เราก็เป็นวิภัชชวาท เรามิใช่เอกังสวาท; การงานที่เป็นเรื่องใหญ่ เป็นกิจใหญ่ มีเรื่องราวมาก มีการระดมแรงมาก เมื่อไม่สำเร็จ เป็นสิ่งมีผลน้อย ก็มี, การงานที่เป็นเรื่องใหญ่ เป็นกิจใหญ่ มีเรื่องราวมาก มีการระดมแรงมาก เมื่อสำเร็จ เป็นสิ่งที่มีผลมาก ก็มี, การงานที่เป็นเรื่องเล็กน้อย เป็นกิจน้อย มีเรื่องราวน้อย มีการระดมแรงน้อย เมื่อไม่สำเร็จ เป็นสิ่งมีผลน้อย ก็มี, การงานที่เป็นเรื่องเล็กน้อย เป็นกิจน้อย มีเรื่องราวน้อย มีการระดมแรงน้อย เมื่อสำเร็จ เป็นสิ่งมีผลมาก ก็มี"[1364]

[1362] องฺ.ติก.๒๐/๕๑๘/๒๘๙ (การบำเพ็ญพรต แปลจากคำว่า ชีวิต, การบวงบำเรอ แปลจากคำว่า อุปัฏฐานสาร; พึงตรวจสอบความหมายกับอรรถกถาด้วย).

[1363] องฺ.ทสก.๒๔/๙๔/๒๐๔ (ต่อมาวัชชิยมาหิตะ คหบดี ได้ไปเฝ้าทูลความแด่พระพุทธเจ้า พระองค์ได้ตรัสอธิบายถึงตบะที่ควรบำเพ็ญและตบะที่ไม่ควรบำเพ็ญ เป็นต้น โดยหลักความเจริญและความเสื่อมแห่งกุศลและอกุศลธรรม คล้ายกับเรื่องก่อน ๆ)

[1364] ม.ม.๑๓/๗๑๐-๑/๖๕๐-๑ (ต่อจากนี้ ทรงอธิบายและยกตัวอย่างการงาน ๔ แบบนั้น; การงานฝ่ายฆราวาส = ฆราวาสกรรมฐาน ก็คือการงานอาชีพต่างๆ เช่น ทำไร่ไถนา, การงานฝ่ายบรรพชา = บรรพชากรรมฐาน ก็คือกิจของผู้บวช: พึงเข้าใจความหมายของศัพท์)

ปริพาชก: แน่ะท่านสมิทธิ บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจแล้ว เขาจะเสวยอะไร?

พระสมิทธิ: แน่ะท่านโปตลิบุตร บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจแล้ว เขาย่อมได้เสวยทุกข์

ต่อมา พระพุทธเจ้าทรงทราบการสนทนานี้ และตรัสว่า

"อานนท์ ปัญหาที่ควรแยกแยะตอบ โมฆบุรุษสมิทธินี้ ตอบแก่โปตลิบุตรปริพาชก แง่เดียวเสียแล้ว"

และต่อมา ตรัสอีกว่า

"...อานนท์ เบื้องต้นทีเดียว โปตลิบุตรปริพาชก ถามถึงเวทนา ๓, ถ้าโมฆบุรุษสมิทธินี้ถูกถามอย่างนั้นแล้ว จะพึงตอบแก่โปตลิบุตรปริพาชกนั้นว่า: แน่ะท่านโปตลิบุตร บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งสุขเวทนา เขาย่อมเสวยสุข, บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งทุกขเวทนา เขาย่อมเสวยทุกข์, บุคคลทำกรรมประกอบด้วยเจตนา ทางกาย ทางวาจา ทางใจ ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอทุกขมสุขเวทนา เขาย่อมเสวยอทุกขมสุข (ไม่ทุกข์ไม่สุข);

"เมื่อตอบอย่างนี้ โมฆบุรุษสมิทธิ ก็จะพึงตอบแก่โปตลิบุตรปริพาชก โดยถูกต้อง ..."[1365]

พระอานนท์ไปบิณฑบาต และได้เข้าไปในบ้านของอุบาสิกา ชื่อมิคสาลา อุบาสิกานั้นได้กล่าวกะพระอานนท์ว่า

"พระคุณเจ้าอานนท์ผู้เจริญ ธรรมที่พระผู้มีพระภาคทรงแสดงแล้วนี้ จะพึงเข้าใจอย่างไรกัน ในกรณีที่บุคคลผู้เป็นพรหมจารี กับบุคคลผู้ไม่เป็นพรหมจารี ทั้งสองคน จักเป็นผู้มีคติเสมอกัน ในเบื้องหน้า;

"ท่านปุราณะ บิดาของดิฉัน เป็นพรหมจารี มีความประพฤติเหินห่าง ว่างเว้นแล้วจากเมถุน ซึ่งเป็นเรื่องของชาวบ้าน, ท่านบิดาของดิฉันนั้น ถึงแก่กรรมแล้ว พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงพยากรณ์ว่า สัตว์ผู้เป็นสกทาคามี เข้าถึงดุสิตกายแล้ว,

"ท่านอิสิทัตตะ ผู้เป็นที่รักแห่งท่านบิดาของดิฉัน เป็นผู้สันโดษด้วยภรรยาของตน ไม่เป็นพรหมจารี แม้ท่านอิสิทัตตะนั้น ก็ถึงแก่กรรมแล้ว พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงพยากรณ์ว่า สัตว์ผู้เป็นสกทาคามี เข้าถึงดุสิตกายแล้ว,

"พระคุณเจ้าอานนท์ผู้เจริญ ธรรมที่พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงแสดงแล้วนี้ จะพึงเข้าใจอย่างไรกัน ในกรณีที่บุคคลผู้เป็นพรหมจารี กับบุคคลผู้ไม่เป็นพรหมจารี ทั้งสองคน จักเป็นผู้มีคติเสมอกัน ในเบื้องหน้า"

พระอานนท์รับทราบแล้ว ไม่ได้ตอบว่ากระไร แต่ได้นำความไปกราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงชี้แจงว่า ความเข้าใจเรื่องนี้ ต้องอาศัยความรู้จักความแตกต่างระหว่างบุคคล (ปุริสปุคคลปโรปริยญาณ ญาณที่หยั่งรู้ความยิ่งและหย่อนของแต่ละบุคคล)

[1365] ม.อุ.๑๔/๖๐๑-๒/๓๘๘

จากนั้น ได้ตรัสแสดงตัวอย่างบุคคล ๖ พวก จัดเป็น ๓ คู่ และบุคคล ๑๐ พวก จัดเป็น ๕ คู่ แต่ละคู่มีคุณสมบัติบางอย่างเสมอกัน โดยเฉพาะคุณสมบัติที่เกี่ยวข้องกับผู้อื่นหรือด้านสังคม แต่มีคุณสมบัติบางอย่างพิเศษกว่ากัน โดยเฉพาะคุณสมบัติส่วนเฉพาะตัว ที่ตรงกับผลซึ่งจะพึงได้รับ

ในกรณีอย่างนี้ พวกนักวัดคน ก็มาวัดกันว่า คนสองคนนั้น มีคุณสมบัติเหมือนกัน ทำไมคนหนึ่งได้รับผลดีกว่าอีกคนหนึ่ง ซึ่งการวัดเช่นนั้นไม่เป็นผลดีแก่ผู้ชอบวัดเลย

ในที่สุดทรงสรุปว่า (สำหรับกรณีนี้ ดูภายนอก บุคคลทั้งสองเสมือนมีคุณสมบัติยิ่งหย่อนกว่ากัน แต่คุณสมบัติภายในที่เป็นหลักเท่ากัน) ปุราณะประกอบด้วยศีลอย่างใด อิสิทัตตะก็ประกอบด้วยศีลอย่างนั้น[1366] อิสิทัตตะประกอบด้วยปัญญาอย่างใด ปุราณะก็ประกอบด้วยปัญญาอย่างนั้น[1367]

พระพุทธเจ้าตรัสจำแนกกามโภคี คือชาวบ้าน ออกเป็น ๑๐ ประเภท พร้อมทั้งส่วนดี ส่วนเสีย ของแต่ละประเภท มีใจความดังนี้

กลุ่มที่ ๑ *แสวงหาไม่ชอบธรรม*

๑. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว ไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิทั้ง ๓ สถาน

๒. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม, ได้ทรัพย์แล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, แต่ไม่เผื่อแผ่แบ่งปันและไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิ ๒ สถาน ควรชม ๑ สถาน

๓. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งเผื่อแผ่แบ่งปันและใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิ ๑ สถาน ควรชม ๒ สถาน

กลุ่มที่ ๒ *แสวงหาชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง*

๔. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง, ได้ทรัพย์มาแล้ว ไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิ ๓ สถาน ควรชม ๑ สถาน

๕. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, แต่ไม่เผื่อแผ่แบ่งปัน และไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิ ๒ สถาน ควรชม ๒ สถาน

๖. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรมบ้าง ไม่ชอบธรรมบ้าง, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งเผื่อแผ่แบ่งปัน และใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิ ๑ สถาน ควรชม ๓ สถาน

กลุ่มที่ ๓ *แสวงหาชอบธรรม*

๗. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์แล้ว ไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งไม่เผื่อแผ่แบ่งปันและไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิ ๒ สถาน ควรชม ๑ สถาน

๘. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, แต่ไม่เผื่อแผ่แบ่งปันและไม่ใช้ทรัพย์นั้นทำความดี – ควรตำหนิ ๑ สถาน ควรชม ๒ สถาน

๙. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, ทั้งเผื่อแผ่แบ่งปัน และใช้ทรัพย์นั้นทำความดี, แต่ยังติด ยังหมกมุ่น กินใช้ทรัพย์สมบัติ โดยไม่รู้เท่าทันเห็นโทษ ไม่มีปัญญาที่จะทำตนให้เป็นอิสระ เป็นนายเหนือโภคทรัพย์ – ควรชม ๓ สถาน ควรตำหนิ ๑ สถาน

[1366] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๕/๓๘๗; องฺ.ทสก.๒๔/๗๕/๑๔๗

[1367] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๕/๓๘๗; องฺ.ทสก.๒๔/๗๕/๑๔๗

พวกพิเศษ *แสวงหาชอบธรรม และกินใช้อย่างมีสติสัมปชัญญะ มีจิตใจเป็นอิสระ*

๑๐. พวกหนึ่ง แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม, ได้ทรัพย์มาแล้ว เลี้ยงตนให้เป็นสุข, เผื่อแผ่แบ่งปัน และใช้ทรัพย์นั้นทำความดี, ไม่ลุ่มหลง ไม่หมกมุ่นมัวเมา กินใช้ทรัพย์สมบัติ โดยรู้เท่าทัน เห็นคุณโทษ ทางดีทางเสียของมัน มีปัญญาทำตนให้เป็นอิสระ เป็นนายเหนือโภคทรัพย์ – เป็นชาวบ้านชนิดที่เลิศ ประเสริฐ สูงสุด ควรชมทั้ง ๔ สถาน[1368]

การจำแนกโดยวิภัชชวาทแบบนี้ ทำให้ความคิด และการวินิจฉัยเรื่องราวต่างๆ ชัดเจนตรงไปตรงมา ตามความเป็นจริง และเท่าความจริง พอดีกับความจริง จะไม่เกิดความสับสนในเรื่องต่างๆ

ตัวอย่างง่ายๆ ในชีวิตประจำวันอย่างสามัญ เช่น คำพูดว่า เขาเป็นคนตรงไปตรงมา ชอบพูดขวานผ่าซาก โผงผาง พูดเพราะไม่เป็น ดูเหมือนจะเอาลักษณะตรงไปตรงมา มากลบเกลื่อนลักษณะโผงผาง พูดไม่ไพเราะ ถ้าจำแนกตามวิธีวิภัชชวาท ความเป็นคนตรง เป็นความดีของบุคคลผู้นั้น ส่วนการพูดไม่ไพเราะ โผงผาง ก็เป็นข้อบกพร่องของเขา

คนที่มีความดี ในแง่ความตรงนี้ ก็ต้องยอมรับความบกพร่องของตน ในแง่คำพูดไม่ไพเราะ ไม่ต้องเอาลักษณะทั้งสองมากลบเกลื่อนกัน เมื่อจะให้มีความดีครบถ้วน ก็ต้องปรับปรุงตนเองในส่วนที่ยังขาดยังพร่องนั้น

ส่วนคนที่พูดจาไพเราะ การพูดเพราะนั้น ก็เป็นความดีของเขาอย่างหนึ่ง แต่เขาจะเป็นคนตรงหรือไม่ ก็อีกอย่างหนึ่ง ถ้าเขาตรง ก็เป็นความดีอีกส่วนหนึ่ง ถ้าไม่ตรง เขาก็บกพร่องในส่วนนั้น

ยังมีต่อไปอีก ในแง่ที่เป็นคนพูดจาไพเราะนั้น จะเป็นการพูดด้วยเจตนาดีงาม หรือเกิดจากความคิดหลอกลวง มีเล่ห์กลอย่างไร ก็เป็นเรื่องที่ต้องจำแนกกันในแง่เจตนาที่เป็นเหตุปัจจัย แล้วชี้ความจริงตามที่มันเป็นในแง่นั้นๆ ไม่มีการสับสนกัน

ดูต่อไป สมมติว่า จะเลือกคนไปทำงาน งานนั้นต้องการคนพูดเพราะ หรือต้องการคนพูดตรง ก็ตัดสินไปตามความต้องการของงานนั้น ถ้างานนั้นใช้คนพูดเพราะ ก็เลือกคนพูดเพราะ (คนเลือกก็คงพยายามหาคนพูดเพราะ ที่มีความซื่อสัตย์ด้วย) คนตรงที่พูดไม่เพราะ ก็ไม่ต้องมาอ้างความดีในด้านความตรงของตน หรือถ้างานต้องการความตรง คนจะพูดเพราะหรือไม่เพราะ ไม่สำคัญ คนไม่ถูกเลือก ก็ไม่ต้องเอาความอ่อนหวานของตนขึ้นมาใช้เป็นเหตุผลเกี่ยวกับกรณีนั้น หรือถ้าจะพิจารณาความสัมพันธ์ทางจิตวิทยาระหว่างลักษณะ ๒ ด้าน คือ ความตรง กับการพูดไม่ไพเราะ และการพูดอ่อนหวาน กับความมีเล่ห์กล ก็ว่าให้ชัดว่าจะวิเคราะห์ในแง่นั้นๆ

วิธีวิภัชชวาทนี้ จึงตรงไปตรงมา พอดีกับความจริง เป็นกลางๆ ตามธรรมชาติแท้ๆ เป็นแบบอย่างสำหรับผู้ต้องการพูดตรงไปตรงมาอย่างแท้จริง

> “ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้อยู่ป่า มี ๕ ประเภท ดังนี้: ๕ ประเภท คืออะไร? ได้แก่ ผู้ที่อยู่ป่าเพราะเป็นผู้โง่เขลา เพราะงมงาย ๑ ผู้มีความปรารถนาลามก ถูกความปรารถนาครอบงำ จึงอยู่ป่า ๑ ผู้อยู่ป่าเพราะความเสียจริต เพราะจิตฟุ้งซ่าน ๑ ผู้อยู่ป่าเพราะเห็นว่า การอยู่ป่านี้ พระพุทธะทั้งหลาย พระพุทธสาวกทั้งหลายสรรเสริญ ๑ ผู้อยู่ป่า เพราะอาศัยความเป็นผู้มักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลา ความใฝ่สงัด ความพอใจเท่าที่มี ๑...บรรดาผู้อยู่ป่า ๕ ประเภทเหล่านี้ ผู้ที่อยู่ป่าเพราะความมักน้อย ความสันโดษ ความขัดเกลา ความใฝ่สงัด ความพอใจเท่าที่มี นี้เป็นอย่างเลิศ ประเสริฐ นำหน้า สูงสุด ดีเยี่ยม ในบรรดาผู้อยู่ป่าทั้ง ๕ ประเภทเหล่านี้...”[1369]

[1368] สํ.สฬ.๑๘/๖๓๑-๖๔๓/๔๐๘-๔๑๕; องฺ.ทสก.๒๔/๙๑/๑๘๘

[1369] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๘๑-๑๙๐/๒๔๕-๗ (ตรัสถึงภิกษุผู้ถือครองผ้าบังสุกุล ผู้ถือรุกขมูล และผู้ถือธุดงค์อื่นๆ หลายข้อ ทำนองเดียวกัน)

พระพุทธเจ้า: ดูกรคหบดี ทานในตระกูล ท่านยังให้อยู่หรือ?
ทารุกัมมิกะ: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ทานในตระกูล ข้าพระองค์ยังให้อยู่, ก็แล ทานนั้น ข้าพระองค์ถวายในประดาท่านพระภิกษุทั้งหลาย ชนิดที่เป็นผู้อยู่ป่า ถือบิณฑบาต ครองผ้าบังสุกุล ซึ่งเป็นพระอรหันต์ หรือเข้าถึงอรหัตตมรรค

พระพุทธเจ้า: ดูกรคหบดี ท่านซึ่งเป็นคฤหัสถ์..ยากจะรู้ได้ถึงความข้อนั้นว่า ท่านเหล่านี้เป็นพระอรหันต์ หรือว่าท่านเหล่านี้เป็นผู้เข้าถึงอรหัตตมรรค;

ถึงจะเป็นภิกษุอยู่ป่า หากเป็นผู้ฟุ้งซ่าน ลำพอง กวัดแกว่ง ปากมาก พูดพล่อย สติเลอะลอย ไร้สัมปชัญญะ จิตไม่ตั้งมั่น จิตใจวุ่นวาย ปล่อยอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรติเตียน โดยลักษณะข้อนั้น;

ถึงจะเป็นภิกษุอยู่ป่า หากเป็นผู้ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่ลำพอง ไม่กวัดแกว่ง ไม่ปากมาก ไม่พูดพล่อย มีสติกำกับตัว มีสัมปชัญญะ มีจิตตั้งมั่น จิตใจเป็นหนึ่งเดียว สำรวมอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรสรรเสริญ โดยลักษณะข้อนั้น;

ถึงจะเป็นภิกษุอยู่ชายเขตบ้าน หากเป็นผู้ฟุ้งซ่าน ลำพอง กวัดแกว่ง ปากมาก พูดพล่อย สติเลอะลอย ไร้สัมปชัญญะ จิตไม่ตั้งมั่น จิตใจวุ่นวาย ปล่อยอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรติเตียน โดยลักษณะข้อนั้น;

ถึงเป็นภิกษุอยู่ชายเขตบ้าน หากเป็นผู้ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่ลำพอง ไม่กวัดแกว่ง ไม่ปากมาก ไม่พูดพล่อย มีสติกำกับตัว มีสัมปชัญญะ มีจิตตั้งมั่น จิตใจเป็นหนึ่งเดียว สำรวมอินทรีย์, เธอก็เป็นผู้อันควรสรรเสริญ โดยลักษณะข้อนั้น;

ถึงจะเป็นภิกษุถือบิณฑบาต...ถึงจะเป็นภิกษุรับนิมนต์...ถึงจะเป็นภิกษุครองผ้าบังสุกุล...ถึงจะเป็นภิกษุครองจีวรที่คหบดีถวาย...(ก็เช่นเดียวกัน),

ดูกรคหบดี เชิญท่านให้ทานในสงฆ์เถิด..."[1370]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุบาป เป็นผู้เที่ยวไปรูปเดียวอย่างไร? (กล่าวคือ) ภิกษุบาป อยู่อาศัยในชนบทชายแดนแต่ผู้เดียว เธอเข้าหาสกุลทั้งหลายในที่นั้น ย่อมได้ลาภ, ภิกษุบาปเป็นผู้เที่ยวไปรูปเดียวอย่างนี้แล"[1371]

"นั่งผู้เดียว นอนผู้เดียว เที่ยวไปผู้เดียว ไม่เกียจคร้าน ฝึกตนอยู่ผู้เดียว พึงเป็นผู้ยินดีในแดนป่า"[1372]

"(พราหมณ์ผู้บำเพ็ญตบะทั้งหลาย) สยบแก่ตัณหา ถูกศีลและพรตมัดเอาไว้ บำเพ็ญตบะอันคร่ำตลอดเวลาร้อยปี จิตของเขาก็หาหลุดพ้นโดยชอบไม่ เขายังมีท่วงทีทราม หาไปถึงฝั่งไม่

"ผู้ชอบถือตัว ย่อมไม่มีการฝึกตน, ผู้มีจิตไม่ตั้งมั่น ย่อมไม่มีปรีชาแห่งมุนี, อยู่ผู้เดียวในป่าประมาทเสีย ก็ข้ามฝั่งแห่งแดนมัจจุราชไม่ได้

"ละมานะได้แล้ว มีจิตตั้งมั่นเป็นอันดี ใจงาม หลุดพ้นโดยประการทั้งปวง อยู่ผู้เดียวในป่าไม่ประมาท ผู้นั้นจึงจะข้ามฝั่งแห่งแดนมัจจุราชได้"[1373]

[1370] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๐/๔๓๖
[1371] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๐๓/๑๔๗ (แยกออกมาจากข้ออื่นอีก ๔ ข้อ)
[1372] ขุ.ธ.๒๕/๓๑/๕๕
[1373] สํ.ส.๑๕/๑๓๐/๔๐

ภิกษุรูปหนึ่ง มีชื่อว่าเถระ เป็นผู้อยู่เดียว และพูดสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียว เธอเข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้านองค์เดียว กลับมาองค์เดียว นั่งในที่ลับอยู่องค์เดียว เดินจงกรมองค์เดียว มีภิกษุหลายรูปกราบทูลเรื่องของท่านแด่พระพุทธเจ้า พระองค์จึงให้ตรัสเรียกเธอมา ตรัสซักถาม ดังคำสนทนาต่อไปนี้

พระพุทธเจ้า: ดูกรเถระ ทราบว่า เธอเป็นผู้อยู่เดียว และสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียว จริงหรือ?
ภิกษุชื่อเถระ: จริงอย่างนั้น พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธออยู่เดียว และสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียว อย่างไร?
ภิกษุชื่อเถระ: ในเรื่องนี้ ข้าพระองค์เข้าไปบิณฑบาตในหมู่บ้านองค์เดียว กลับมาองค์เดียว นั่งอยู่ในที่ลับองค์เดียว เดินจงกรมองค์เดียว, ข้าพระองค์อยู่เดียว และพูดสรรเสริญคุณแห่งการอยู่เดียว อย่างนี้แล

พระพุทธเจ้า: ดูกรเถระ นั่นก็เป็นการอยู่เดียวได้อยู่ เรามิได้กล่าวว่าไม่เป็น แต่เธอจงฟังวิธีที่จะให้การอยู่เดียวของเธอเป็นกิจบริบูรณ์ โดยพิสดารยิ่งกว่านั้น จงมนสิการให้ดี เราจักกล่าว...

สิ่งที่เป็นอดีต ก็ละได้แล้ว สิ่งที่เป็นอนาคต ก็งดได้แล้ว ความพอใจติดใคร่ในการได้เป็นตัวตนต่างๆ ในปัจจุบัน ก็กำจัดได้แล้ว, การอยู่เดียว ย่อมบริบูรณ์โดยพิสดารยิ่งกว่านั้นได้ ด้วยประการฉะนี้แล...[1374]

พระมิคชาล: พระองค์ผู้เจริญ เรียกกันว่า ผู้อยู่เดียว ผู้อยู่เดียว ดังนี้ ด้วยเหตุผลเพียงไรหนอจึงจะเป็นผู้อยู่เดียว และด้วยเหตุผลเพียงไร จึงจะเป็นผู้อยู่มีคู่สอง?
พระพุทธเจ้า: ดูกรมิคชาล รูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยตา...เสียงทั้งหลาย...กลิ่นทั้งหลาย...รสทั้งหลาย...สิ่งต้องกายทั้งหลาย...ธรรมทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยใจ ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นของเปรมปรีย์ กอปรด้วยความเย้ายวน ชวนให้ติดใจ มีอยู่, หากภิกษุพร่ำเพลิน พร่ำบ่นถึง สยบอยู่กับสิ่งนั้นๆ ... นันทิ ย่อมเกิดขึ้น เมื่อมีนันทิ ก็มีความติดพัน เมื่อมีความติดพัน ก็มีสัญโญชน์, ภิกษุผู้ติดพันอยู่ด้วยนันทิและสัญโญชน์ เรียกว่า อยู่มีคู่สอง;

ภิกษุผู้เป็นอยู่อย่างนี้ ถึงจะไปเสพอาศัยเสนาสนะอันสงัด ในราวป่าแดนไพร ซึ่งเงียบเสียงไม่มีความอึกทึก วังเวง ควรแก่การลับของมนุษย์ เหมาะแก่การหลีกเร้น ก็เรียกได้ว่า เป็นผู้อยู่มีคู่สองโดยแท้, ข้อนั้น เพราะเหตุไร? ก็เพราะตัณหาเป็นเพื่อนสองของเธอ ตัณหานั้น เธอยังละไม่ได้ เพราะฉะนั้น เธอจึงถูกเรียกว่าเป็นผู้อยู่มีคู่สอง

ดูกรมิคชาล รูปทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยตา...เสียงทั้งหลาย...กลิ่นทั้งหลาย...รสทั้งหลาย...สิ่งต้องกายทั้งหลาย...ธรรมทั้งหลายที่พึงรู้ด้วยใจ ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นของเปรมปรีย์ กอปรด้วยความเย้ายวนชวนให้ติดใจ มีอยู่, หากภิกษุไม่พร่ำเพลิน ไม่พร่ำบ่นถึง ไม่สยบอยู่กับสิ่งนั้น ... นันทิย่อมดับ เมื่อไม่มีนันทิ ก็ไม่มีความติดพัน เมื่อไม่มีความติดพัน ก็ไม่มีสัญโญชน์, ภิกษุผู้ไม่ติดพันด้วยนันทิและสัญโญชน์ เรียกว่า ผู้อยู่เดียว;

ภิกษุผู้เป็นอยู่อย่างนี้ ถึงอยู่ในเขตบ้าน ปะปนด้วยภิกษุทั้งหลาย ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ราชา มหาอำมาตย์ เดียรถีย์ สาวกเดียรถีย์ทั้งหลาย ก็เรียกได้ว่า เป็นผู้อยู่เดียว โดยแท้, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? ก็เพราะตัณหาที่เป็นเพื่อนสองของเธอนั้น เธอละได้แล้ว เพราะฉะนั้น เธอจึงเรียกได้ว่า เป็นผู้อยู่เดียว[1375]

[1374] สํ.นิ.๑๖/๗๑๖/๓๒๘ (การได้เป็นตัวตนต่างๆ แปลจาก อตฺตภาวปฏิลาภ)
[1375] สํ.สฬ.๑๘/๖๖-๖๗/๔๓-๔๕; **นันทิ** = ความเริงใจ หรือหื่นเหิม; **สัญโญชน์** (หรือ สังโยชน์) = กิเลสที่ผูกมัดใจ

"ภิกษุทั้งหลาย เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชก ย่อมบัญญัติความสงัดกิเลส (ปวิเวก) ไว้ ๓ อย่าง ดังนี้; ๓ อย่าง อะไรบ้าง? คือ ความสงัดกิเลสเพราะจีวร ความสงัดกิเลสเพราะบิณฑบาต ความสงัดกิเลสเพราะเสนาสนะ

"บรรดาความสงัดกิเลส ๓ อย่างนั้น ในข้อความสงัดกิเลสเพราะจีวร (เครื่องนุ่งห่ม) เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชก ย่อมบัญญัติสิ่งต่อไปนี้ คือ นุ่งห่มผ้าป่านบ้าง นุ่งห่มผ้าแกมกันบ้าง นุ่งห่มผ้าห่อศพบ้าง นุ่งห่มผ้าบังสุกุลบ้าง นุ่งห่มผ้าเปลือกไม้บ้าง นุ่งห่มหนังเสือบ้าง นุ่งห่มหนังเสือทั้งเล็บบ้าง นุ่งห่มคากรองบ้าง นุ่งห่มเปลือกปอกรองบ้าง นุ่งห่มผลไม้กรองบ้าง นุ่งห่มผ้ากัมพลทำด้วยผมคนบ้าง นุ่งห่มผ้ากัมพลทำด้วยขนสัตว์ร้ายบ้าง นุ่งห่มผ้าทำด้วยขนปีกนกเค้าบ้าง...

"ในข้อความสงัดกิเลสเพราะบิณฑบาต (อาหาร) เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชก ย่อมบัญญัติสิ่งต่อไปนี้ คือ เป็นผู้มีผักดองเป็นภักษาบ้าง มีข้าวฟ่างเป็นภักษาบ้าง มีลูกเดือยเป็นภักษาบ้าง มีกากข้าวเป็นภักษาบ้าง มียางเป็นภักษาบ้าง มีสาหร่ายเป็นภักษาบ้าง มีรำเป็นภักษาบ้าง มีข้าวตังเป็นภักษาบ้าง มีกำยานเป็นภักษาบ้าง มีหญ้าเป็นภักษาบ้าง มีมูลโคเป็นภักษาบ้าง มีเผือกมันผลไม้ในป่าเป็นอาหาร กินผลไม้ที่หล่นเอง ยังชีพ...

"ในข้อความสงัดกิเลสเพราะเสนาสนะ (ที่อยู่อาศัย) เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชก ย่อมบัญญัติสิ่งต่อไปนี้ คือ ป่า โคนไม้ ป่าช้า ป่าชัฏ ที่กลางแจ้ง ลอมฟาง โรงลาน...

"ภิกษุทั้งหลาย ส่วนในธรรมวินัยนี้ ภิกษุมีความสงัดกิเลส ๓ อย่างต่อไปนี้; ๓ อย่าง อะไรบ้าง (คือ)

(๑) ภิกษุเป็นผู้มีศีล และความทุศีลเป็นสิ่งที่เธอละได้แล้ว เธอจึงเป็นผู้สงัดจากความทุศีลนั้น

(๒) ภิกษุเป็นผู้มีสัมมาทิฏฐิ และมิจฉาทิฏฐิเป็นสิ่งที่เธอละได้แล้ว เธอจึงเป็นผู้สงัดจากมิจฉาทิฏฐินั้น

(๓) ภิกษุเป็นพระขีณาสพ และอาสวะทั้งหลายเป็นสิ่งที่เธอละได้แล้ว เธอจึงเป็นผู้สงัดจากอาสวะเหล่านั้น ... ภิกษุนี้เรียกว่า เป็นผู้ถึงยอด เป็นผู้ถึงแก่น บริสุทธิ์ ดำรงมั่นอยู่ในแก่นสาร...[1376]

วิภัชชวาทตามบาลีที่ยกมาแสดงเป็นตัวอย่างในที่นี้ ให้ข้อคิดเพิ่มเติมอีกอย่างหนึ่งด้วยว่า การลอกคัดตัดความสั้นๆ จากพระไตรปิฎกมายืนยันทัศนะเกี่ยวกับคำสอนของพระพุทธศาสนา บางครั้งทำให้ผู้อ่านผู้ฟังมองเห็นคำสอนเพียงบางส่วนบางแง่ที่ไม่สมบูรณ์ และทำให้เข้าใจพระพุทธศาสนาอย่างผิดพลาด

ผู้แสดงคำสอนของพระพุทธศาสนา จึงควรลอกคัดอ้างความด้วยความระมัดระวัง รู้จักเลือกว่า คำสอนอย่างใดแสดงหลักทั่วไปอย่างกว้างๆ ของพระพุทธศาสนา คำสอนอย่างใดแสดงลักษณะคำสอนเฉพาะแง่เฉพาะด้านเฉพาะกรณี หรือมีเงื่อนไข ซึ่งควรนำมาแสดงหลายแง่หลายด้าน ให้เห็นครบถ้วน หรือชี้แจงกรณีและเงื่อนไขที่เกี่ยวข้อง ให้ผู้อ่านผู้ฟังทราบด้วย จะได้มองเห็นภาพของพระพุทธศาสนา อย่างถูกต้องตามเป็นจริง

[1376] องฺ.ติก.๒๐/๕๓๓/๓๑๐

สรุปความ เพื่อนำสู่การปฏิบัติ

เมื่อได้กล่าวถึงวิธีคิดที่เป็นโยนิโสมนสิการมา ครบจำนวนที่ตั้งไว้แล้ว ขอย้ำความเบ็ดเตล็ดบางอย่างไว้เพื่อเสริมความเข้าใจอีกหน่อย

เท่าที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่า ถ้าตรวจดูขั้นตอนการทำงานของโยนิโสมนสิการ จะเห็นว่า โยนิโสมนสิการทำงานทั้ง ๒ ช่วง คือ ทั้งตอนรับรู้อารมณ์ หรือประสบการณ์จากภายนอก และตอนคิดค้นพิจารณาอารมณ์ หรือเรื่องราวที่เก็บเข้ามาแล้วในภายใน

ลักษณะที่พึงสังเกตอย่างหนึ่งของการรับรู้ด้วยโยนิโสมนสิการ คือ การรับรู้เพียงเพื่อเป็นความรู้ (ที่ถูกต้องตามเป็นจริง) และเพื่อเป็นข้อมูลสำหรับสติจะเอาไปใช้ประโยชน์ในการดำเนินชีวิตและทำกิจต่างๆ ต่อไป

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า รับรู้ไว้ เพื่อนำไปใช้ประโยชน์ทางสติปัญญา ไม่รับรู้ชนิดที่กลับผันแปรจากความรู้ไปเป็นสิ่งกระทบกระทั่งติดค้างเปรอะเปื้อน ที่ก่อปัญหาแก่ชีวิตจิตใจ รับรู้ โดยจิตใจได้ความรู้จากอารมณ์หรือประสบการณ์ ไม่ใช่รับรู้แล้ว จิตใจถูกอารมณ์หรือประสบการณ์ครอบงำหรือล่อพาหลงหายไปเสีย ซึ่งแทนที่จะได้ความรู้มาแก้ปัญหา หรือได้ปัญญามาดับทุกข์ กลับได้กิเลสและความทุกข์มาเพิ่มพูนทับถมตน แม้การคิดก็มีลักษณะทำนองเดียวกันนี้ ลักษณะอย่างนี้ คือความหมายส่วนหนึ่งของการเป็นอยู่ด้วยปัญญา

อาจมีผู้เสียดายว่า ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา ดูจะปราศจากอารมณ์ (อารมณ์ ตามความหมายอย่างสมัยใหม่) มีแต่ความแห้งแล้ง ไร้รสชาติ

พึงชี้แจงว่า สำหรับปุถุชน การเป็นอยู่ด้วยอารมณ์ คอยจะครอบงำคนอยู่แล้วตลอดเวลา โยนิโสมนสิการมีแต่จะมาช่วยแบ่งเบาแก้ทุกข์ให้ปัญหาบรรเทาลง จึงไม่ต้องห่วงว่าจะขาดอารมณ์

ส่วนสำหรับผู้ใช้โยนิโสมนสิการสำเร็จผล จนพ้นความเป็นปุถุชนได้แล้ว ก็จะมีคุณภาพทางอารมณ์ใหม่อย่างบริสุทธิ์ เด่นชัดขึ้นมา กล่าวคือ เกิดคุณธรรมข้อกรุณา มาช่วยสืบต่อคุณค่าทางด้านความงดงามอ่อนโยนของชีวิตอยู่ต่อไป พร้อมทั้ง แทนที่ความขุ่นมัว หมองเศร้า เครียด เหงา กังวล เป็นต้น ก็จะมีแต่ความรู้สึกที่ประณีต เช่น ความสดชื่น ผ่องใส โปร่งโล่ง เบิกบานใจ ความสุข ความสงบ และความเป็นอิสระเสรี สืบต่อไป

มีข้อควรสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ธรรมที่เป็นบุพภาคแห่งมัชฌิมาปฏิปทา ๒ อย่าง คือ ปรโตโฆสะที่ดี หรือกัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการ นี้ เป็นจุดเชื่อมต่อ ระหว่างบุคคล กับโลก หรือสภาพแวดล้อมภายนอก ก่อนที่จะก้าวเข้าสู่ตัวมรรค ที่เป็นองค์ธรรมภายในเฉพาะตน

กล่าวคือ ***กัลยาณมิตร*** (ปรโตโฆสะที่ดี) เป็นที่เชื่อมให้บุคคลติดต่อกับโลกอย่างถูกต้อง โดยทางสังคม และ***โยนิโสมนสิการ*** เป็นที่เชื่อมให้บุคคลติดต่อกับโลกอย่างถูกต้อง โดยทางจิตใจของตนเอง อันได้แก่ท่าทีแห่งการรับรู้ และความคิด ซึ่งเป็นท่าทีแห่งปัญญา หรือการมองตามเป็นจริง ดังได้อธิบายมาแล้ว[1377]

วิธีโยนิโสมนสิการเท่าที่แสดงมานี้ ได้นำเสนอโดยพยายามรักษารูปร่างตามที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พุทธศาสนา ผู้ศึกษาไม่พึงติดอยู่เพียงรูปแบบ หรือถ้อยคำ แต่พึงมุ่งจับเอาสาระเป็นสำคัญ

อนึ่ง พึงย้ำไว้ด้วยว่า โยนิโสมนสิการนี้ เป็นหลักธรรมภาคปฏิบัติ ที่ใช้ประโยชน์ได้ทุกเวลา มิใช่จะต้องรอไว้ใช้ต่อเมื่อมีเรื่องที่จะเก็บเอาไปนั่งขบคิด หรือปฏิบัติได้ต่อเมื่อปลีกตัวออกไปนั่งพิจารณา แต่พึงใช้แทรกอยู่ในการดำเนินชีวิตประจำวัน ที่เป็นไปอยู่ทุกที่ทุกเวลานี้เอง

[1377] จบความที่เขียนใหม่ แทนต้นฉบับซึ่งได้หายไป (ขณะเขียนความตอนนี้ ไม่มีต้นฉบับส่วนอื่นอยู่ด้วย สำหรับเทียบเคียง หรือตรวจสอบ ดังนั้น หากมีเนื้อความซ้ำกัน พึงอนุญาตด้วย)

ทั้งนี้ เริ่มแต่การวางใจ วางท่าที ต่อบุคคลและสิ่งทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง การตั้งแนวความคิด หรือการเดินกระแสความคิด การทำใจ การคิด การพิจารณา เมื่อรับรู้ประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ในทางที่จะไม่เกิดทุกข์ ไม่ก่อปัญหา ไม่ให้มีโทษ แต่ให้เป็นไปเพื่อประโยชน์สุข ทั้งแก่ตนและบุคคลอื่น เพื่อความเจริญงอกงามแห่งปัญญาและกุศลธรรม เพื่อเสริมสร้างนิสัยและคุณลักษณะที่ดี เพื่อความรู้ตามเป็นจริง เพื่อฝึกอบรมตนในแนวทางที่นำไปสู่ความหลุดพ้นเป็นอิสระ

เด็กเล็กคนหนึ่งของครอบครัวซึ่งมีฐานะดี นั่งรถยนต์ไปกับคุณพ่อคุณแม่ ผ่านไปที่แห่งหนึ่ง เห็นเด็กเล็กยากจนหลายคน นุ่งห่มเสื้อผ้าเก่าขาดรุ่งริ่งอยู่ตามข้างทาง เด็กเล็กในรถยนต์สนใจ เพราะเห็นความแตกต่างระหว่างตน กับเด็กข้างถนนเหล่านั้น คุณพ่อคุณแม่สังเกตรู้ จึงพูดว่า “นั่นเจ้าพวกเด็กสกปรก ลูกอย่าไปดูมัน”

ในกรณีนี้ คุณพ่อคุณแม่ทำหน้าที่เหมือนดังปาปมิตร ชี้แนะให้เด็กตั้งความคิดที่เป็นอโยนิโสมนสิการ เร้าให้เกิดอกุศลธรรม เช่น ความรู้สึกรังเกียจดูถูกเหยียดหยาม เป็นต้น และความรู้สึกนี้ อาจกลายเป็นทัศนคติของเด็กนั้นต่อคนที่ยากจน ตลอดจนความโน้มเอียงที่จะมีท่าทีเช่นนั้นต่อเพื่อนมนุษย์ทั้งหลายโดยทั่วไป

แต่ในกรณีอย่างเดียวกันนั้น คุณพ่อคุณแม่อีกรายหนึ่งบอกเด็กว่า “เด็กๆ นั้นน่าสงสาร พ่อแม่เขายากจน จึงไม่มีเสื้อผ้าดีๆ ใส่ เราควรเผื่อแผ่ช่วยเหลือเขา”

ในกรณีนี้ คุณพ่อคุณแม่ทำหน้าที่อย่างกัลยาณมิตร ชี้แนะให้เด็กตั้งความคิดที่เป็นโยนิโสมนสิการ เร้าให้เกิดกุศลธรรม เช่น ความรู้สึกเมตตากรุณา และความเสียสละ เป็นต้น และความรู้สึกเช่นนั้น อาจกลายเป็นทัศนคติของเด็กนั้น ต่อคนยากจนและเพื่อนมนุษย์โดยทั่วไป

แม้ในเรื่องอื่นๆ เช่นการรับฟังข่าวสารทางสื่อมวลชน เมื่อมีข่าวดี ข่าวร้าย เหตุการณ์สร้างสรรค์หรือทำลาย หรือกิจกรรมใดๆ ก็ตาม ท่าทีและถ้อยคำที่ผู้ใหญ่แสดงออกต่อสิ่งเหล่านั้น มักมีผลต่อการตั้งแนวความคิดของเด็ก ถ้าผู้ใหญ่รู้เข้าใจแล้ว ชี้แนะแนวความคิดที่ถูกต้อง ให้มองตามเป็นจริง หรือมองในแง่ที่จะเกิดกุศลธรรมแล้ว ก็จะเป็นผลดีต่อความเจริญงอกงามของเด็ก

แม้แต่อาหารที่รับประทาน เสื้อผ้า หนังสือเรียน ถนนหนทาง ผู้คนหรือเรื่องราวที่พบเห็นระหว่างทาง และที่โรงเรียน เป็นต้น ล้วนเป็นที่สำหรับวางใจและตั้งแนวความคิด ที่เป็นกุศล หรืออกุศลได้ทั้งสิ้น การหล่อหลอมทัศนคติและค่านิยมต่างๆ ของเด็ก เกิดขึ้นได้มากจากโยนิโสมนสิการ และอโยนิโสมนสิการที่ชี้แนะโดยกัลยาณมิตร หรือปาปมิตรอย่างนี้ จึงควรถือเป็นเรื่องสำคัญ

ส่วนในผู้ใหญ่ เมื่อเข้าใจหลักการนี้แล้ว อาจใช้โยนิโสมนสิการแก้ได้ แม้แต่ทัศนคติและจิตนิสัยไม่ดีที่เคยใช้อโยนิโสมนสิการสร้างจนชินมาเป็นเวลานาน

พึงสังเกตด้วยว่า แม้ในเรื่องราวกรณีเดียวกัน และใช้โยนิโสมนสิการด้วยกัน แต่โยนิโสมนสิการก็อาจต่างกันได้ เป็นคนละอย่างคนละระดับ

ยกตัวอย่างในระดับที่เรียกว่าเป็นสมถะ และวิปัสสนา เช่น นาย ก. เห็นหน้าหญิงสาวสวยคนหนึ่ง แต่แทนที่จะเห็นเป็นใบหน้าที่สวยงาม เขากลับมองเห็นเป็นแผ่นผิวหนัง พร้อมทั้งผม ขน เป็นต้น ที่ปฏิกูลด้วยเหงื่อมัน และฝุ่นละออง เป็นต้น มีกระดูกและเลือดเนื้ออยู่เบื้องหลัง ไม่ทำให้เกิดความติดใจใฝ่รัก โยนิโสมนสิการในกรณีนี้ เรียกว่าเป็นสมถะ (แง่ปฏิกูลมนสิการ) เพราะได้ความรู้สึกว่าเป็นปฏิกูลมาระงับราคะ ทำให้ใจสงบอยู่ได้

นาย ข. เห็นหน้าหญิงสาวสวยคนเดียวกันนั้น แต่มองเห็นเป็นเยาวชนคนหนึ่ง ที่ควรเอาใจใส่ดูแลให้เจริญงอกงาม เกิดความรู้สึกเมตตา นึกเหมือนเป็นน้อง หรือลูกหลาน กรณีนี้ก็เป็นโยนิโสมนสิการตามแนวสมถะ (แง่เมตตาพรหมวิหาร) เพราะทำให้จิตใจสงบเยือกเย็น เป็นกุศล

นางสาว ง. เห็นหน้าหญิงสาวสวยคนเดียวกันนั้น แต่มองด้วยความรู้สึกที่นึกไปว่า หญิงนั้นสวยเกินหน้าตน เกิดความรู้สึกริษยาและชักจะชังหน้า กรณีนี้เป็นอโยนิโสมนสิการ เพราะคิดปลุกเร้าอกุศลธรรมขึ้นมาบีบคั้นใจ ก่อทุกข์ทรมานตนเอง

ส่วน นาย จ. เห็นหน้าหญิงสาวสวยคนเดียวกันนั้น แต่มองเห็นเป็นที่ประชุมแห่งองค์อวัยวะ อันเกิดจากธาตุต่างๆ มาประกอบกันเข้า รวมสมมติเรียกกันว่าหน้าคนชื่อนั้น เป็นเพียงรูปธรรม ซึ่งไม่เที่ยง ไม่คงที่ จะต้องเปลี่ยนแปลง เป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่ดีไม่ชั่ว ไม่ใช่สวย ไม่ใช่น่าเกลียดอะไรทั้งนั้น กรณีนี้ เป็นโยนิโสมนสิการแนววิปัสสนา เพราะมองตามสภาวะ หรือมองตามที่เป็นจริง[1378]

กรณีอื่นๆ ก็พึงเข้าใจตามแนวนี้

โยนิโสมนสิการเป็นตัวนำ ที่ทำให้การศึกษาเริ่มต้น หรือเป็นแกนนำของการพัฒนาปัญญา ในการศึกษาโดยเฉพาะที่จัดกันเป็นระบบ หรือเป็นงานเป็นการ จึงควรใส่ใจให้ความสำคัญแก่โยนิโสมนสิการให้มาก เพื่อจะได้เป็นการช่วย **"ให้คนศึกษา"** มิใช่ **"ให้การศึกษา"** แก่คน อย่างที่มักพูดกัน ซึ่งไม่น่าจะเป็นความถูกต้อง และน่าจะทำไม่ได้จริง

เริ่มแรก อาจจะพัฒนาวิธีเรียนวิธีสอน และกิจกรรมการเรียนการสอน ที่จะส่งเสริมกระตุ้นเร้าให้ผู้เรียนได้ฝึกฝนใช้โยนิโสมนสิการแบบพื้นฐาน คือ วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย และวิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ

เมื่อมีเรื่องราวเหตุการณ์ที่ต้องพิจารณา ก็โยงวิธีคิดสองแบบนั้นเข้าไปเชื่อมต่อกับวิธีคิดแบบสามัญลักษณ์ และวิธีคิดแบบแก้ปัญหา จากนั้น วิธีคิดแบบอื่นๆ ก็จะเข้ามาสนองรับใช้บุคคลที่มีโยนิโสมนสิการนั้นตามช่วงจังหวะที่เหมาะสม แล้วความเป็นคนมีโยนิโสมนสิการ หรือรู้จักใช้โยนิโสมนสิการ ก็จะเกิดตามมาเอง นำให้การศึกษาดำเนินไปอย่างถูกต้อง ตามความหมายที่แท้จริงของมัน

เมื่อรู้จักนำวิธีโยนิโสมนสิการไปใช้ในการเรียนการสอน แม้แต่เด็กเล็กๆ ก็จะมีความคิด และมีทรรศนะที่ลึกซึ้งกว้างไกล เช่น จากกระดาษสมุด และในโต๊ะเขียนหนังสือ เด็กจะมองเห็นความสัมพันธ์อิงอาศัยกันของทุกสิ่งในสากลจักรวาล มองเห็นความเกิดมี และความดำรงอยู่ของสิ่งหนึ่งๆ ไม่โดดเดี่ยวขาดลอย และไม่ขาดตอนจากการเกิดขึ้น และการดำรงอยู่ ของสิ่งทั้งหลายอื่น

จากคำถามว่า โต๊ะตัวนี้เกิดมีขึ้นได้อย่างไร จะต้องมีอะไรบ้าง โต๊ะตัวนี้จึงจะเกิดขึ้นได้ เด็กก็จะสืบสาวโยงโต๊ะนั้นไปหาปัจจัย หรือตัวประกอบทั้งหลาย ที่ทำให้โต๊ะเกิดขึ้น ทีละอย่างจนครบ มีทั้งไม้ เลื่อย ตะปู ค้อน ตลอดมาถึงคน และจากปัจจัยเหล่านั้น ก็สืบสาวต่อไปอีก เช่น จากไม้ ไปถึงต้นไม้ จากต้นไม้ ไปยังดิน น้ำ ฝน ป่า ฟ้า อากาศ ฯลฯ

เมื่อฝึกคิดอย่างนี้ นอกจากจะเกิดความรู้ความเข้าใจชัดเจนต่อสิ่งที่พิจารณา ตลอดถึงสิ่งทั้งหลายที่เป็นปัจจัยเกี่ยวโยงกันไปทั่วทั้งหมดแล้ว ยังทำให้เกิดความหยั่งรู้ ตระหนักความจริง ถึงขั้นที่ส่งผลเปลี่ยนแปลงต่อทัศนคติและบุคลิกภาพได้ด้วย เช่น เกิดความหยั่งรู้ตระหนักความจริงว่า ชีวิตของเราจะเป็นอยู่ด้วยดี และมีความสุขแท้จริงได้ จะต้องเกื้อกูลกันกับธรรมชาติ และเพื่อนมนุษย์ ตลอดจนต้องรู้จักใช้ รู้จักสงวนรักษาทรัพยากรธรรมชาติ ด้วยความไม่ประมาท เป็นต้น

1378 เทียบ วิสุทฺธิ.๒/๒๐ (พึงทราบกันสับสนว่า กรรมฐานบางอย่าง ที่ให้มองเห็นคนหรืออะไรๆ เป็นอสุภะ เป็นปฏิกูล ไม่สวยไม่งาม เรียกว่าอยู่ขั้นสมถะ ยังมองไปตามสมมติบัญญัติ เพียงแต่ถือเอาสมมติแง่ที่จะมาใช้แก้กิเลสของตน ส่วนวิปัสสนามองเห็นตามสภาวะแท้ๆ ตรงตามที่สิ่งทั้งหลายมันเป็นของมัน ตามเหตุปัจจัย เรียกว่า ตามเป็นจริง ที่สิ่งทั้งหลายไม่มีงาม หรือไม่งาม ไม่มีสวย ไม่มีน่าเกลียด)

คนที่มีโยนิโสมนสิการ รู้จักคิด รู้จักมอง ย่อมมองเห็น และหาแง่ที่เป็นประโยชน์ มาใช้ในการพัฒนาส่งเสริมความเจริญงอกงามของชีวิตได้ตลอดเวลา ในทุกสถานการณ์

แม้แต่จะประสบความยากจน ความเจ็บไข้ได้ป่วย หรือสิ่งที่เรียกกันว่าเป็นเคราะห์หามยามร้ายอย่างหนึ่งอย่างใด ก็ไม่ทำให้เขามืดบอด หรืออับจน สภาพเลวร้ายที่ได้ประสบ มักเป็นจุดกระทบให้เขาเกิดปัญญาหรือคุณธรรม และการพัฒนาคุณสมบัติต่างๆ ได้มากยิ่งขึ้น เข้าทำนองที่บางครั้ง เราได้ยินบางคนพูดว่า ข้าพเจ้าโชคดีที่เกิดมายากจน เป็นโชคดีของข้าพเจ้าที่ได้ป่วยหนักครั้งนั้น แม้ตลอดกระทั่งอย่างที่มีเรื่องเล่าในคัมภีร์ว่า บางท่านได้ยินคำพูดของคนบ้าแล้ว เกิดความเห็นแจ้งสัจธรรม ดับกิเลสหมดไปได้ ก็มี

ในทางตรงข้าม บางคน ทั้งที่เกิดมาสวย ร่ำรวย หรือมีศักดิ์สูง แต่ขาดโยนิโสมนสิการ มีแต่อโยนิโสมนสิการ แทนที่สภาพชีวิตที่เป็นเหมือนโชคลาภนั้น จะเป็นทุน หรือเป็นเครื่องเสริมโอกาสให้เขาสามารถพัฒนาชีวิตได้สะดวกรวดเร็วผลสมบูรณ์ยิ่งขึ้น แต่กลับเป็นตัวเร้า เร่งตัณหา มานะ ทิฏฐิให้หนาแน่น รุนแรง พร้อมด้วยความเกียจคร้าน ลุ่มหลงมัวเมาติดตามมา แย่งชิงพรากเอาความมีโชคดีไปจากเขา โชคดีมีค่าเป็นโชคร้าย และชีวิตก็ไม่เจริญงอกงาม

คนทั่วไป ซึ่งได้สั่งสมความเคยชิน ให้จิตมีนิสัยแห่งการคิดในแนวทางของการสนองตัณหา หรือคิดโดยมีความชอบใจไม่ชอบใจยินดียินร้ายชอบชังเป็นพื้นฐาน มาเป็นเวลายาวนาน วิธีโยนิโสมนสิการแบบต่างๆ นี้ จะเริ่มเป็นเครื่องฝึกในการสร้างนิสัยใหม่ให้แก่จิต

การสร้างนิสัยใหม่นี้ อาจต้องใช้เวลานานบ้าง เพราะนิสัยเดิมเป็นสิ่งที่สั่งสมมานานคนละเป็นสิบๆ ปี แต่เมื่อได้ฝึกขึ้นบ้างแล้ว ก็ได้ผลคุ้มค่า เพราะเป็นการคิดที่ทำให้เกิดปัญญา ทำให้แก้ปัญหา ดับความมืดและความทุกข์ สร้างเสริมความสว่างและความสุขได้

แม้จะยังทำไม่ได้สมบูรณ์ ก็ยังพอเป็นเครื่องช่วยให้เกิดสมดุล และได้มีทางออก ในยามที่ถูกความคิดตามแนวนิสัยเดิมชักนำไปสู่ความอับจน สู่ความทุกข์และปัญหาบีบคั้นต่างๆ ก็พลิกผันหันไปสู่ความรอดพ้นปลอดภัย

ตามนัยที่กล่าวมา เมื่อพูดเชิงวิชาการ ในแง่การทำหน้าที่ วิธีโยนิโสมนสิการทั้งหมด สามารถสรุปลงได้เป็น ๒ ประเภทใหญ่ คือ

๑. ***โยนิโสมนสิการ ประเภทพัฒนาปัญญาบริสุทธิ์*** มุ่งให้เกิดความรู้แจ้งตามสภาวะ คือ รู้เข้าใจมองเห็นตามเป็นจริง หรือตามที่มันเป็น เน้นที่การขจัดอวิชชา เป็นฝ่ายวิปัสสนา มีลักษณะเป็นการส่องสว่างทำลายความมืด หรือชำระล้างสิ่งสกปรก ให้ผลไม่จำกัดกาล หรือเด็ดขาด นำไปสู่โลกุตรสัมมาทิฏฐิ

๒. ***โยนิโสมนสิการ ประเภทสร้างเสริมคุณภาพจิต*** มุ่งปลุกเร้าให้เกิดคุณธรรม หรือกุศลธรรมอื่นๆ เน้นที่การสกัดหรือข่มตัณหา เป็นฝ่ายสมถะ มีลักษณะเป็นการเสริมสร้างพลังหรือปริมาณฝ่ายดีขึ้นมากดข่มทับ หรือบังฝ่ายชั่วไว้ ให้ผลขึ้นกับกาล ชั่วคราว หรือเป็นเครื่องตระเตรียมหนุนเสริมความพร้อม และสร้างนิสัย นำไปสู่โลกิยสัมมาทิฏฐิ

เตรียมเข้าสู่มัชฌิมาปฏิปทา

กล่าวโดยสรุป สำหรับคนทั่วไป ผู้มีปัญญายังไม่แก่กล้า ยังต้องอาศัยการแนะนำชักจูงจากผู้อื่น การเจริญปัญญา นับว่าเริ่มต้นจากองค์ประกอบภายนอก คือ ความมีกัลยาณมิตร สำหรับให้เกิดศรัทธา (ความมั่นใจด้วยเหตุผลที่ได้พิจารณาเห็นจริงแล้ว) ก่อน

จากนั้น จึงก้าวมาถึงขั้นองค์ประกอบภายใน เริ่มแต่นำความเข้าใจตามแนวศรัทธาไปเป็นพื้นฐาน ในการใช้ความคิดอย่างอิสระ ด้วยโยนิโสมนสิการ เป็นต้นไป ทำให้เกิดสัมมาทิฏฐิ และทำให้ปัญญาเจริญยิ่งขึ้น จนกลายเป็นญาณทัสสนะ คือการรู้การเห็นประจักษ์ในที่สุด[1379]

เนื่องด้วยศรัทธา เป็นองค์ธรรมสำคัญมาก ซึ่งเมื่อเป็นศรัทธาที่ถูกต้อง และใช้ถูกต้อง ก็จะเชื่อมต่อเข้ากับโยนิโสมนสิการ นำให้เกิดปัญญาที่เป็นสัมมาทิฏฐิ

จึงขอสรุปเรื่องศรัทธา ในแง่ที่เกี่ยวกับการใช้ประโยชน์ไว้อีกครั้งหนึ่ง

๑. ***ในขั้นศีล*** ศรัทธาเป็นหลักยึด ช่วยคุ้มศีลไว้ โดยเหนี่ยวรั้งจากความชั่ว และทำให้มั่นคงในสุจริต ศรัทธาเพื่อการนี้ แม้ไม่มีความคิดเหตุผล คือไม่ประกอบด้วยปัญญา ก็ใช้ได้ และปรากฏบ่อยๆ ว่า ศรัทธาแบบเชื่อดิ่งโดยไม่คิดเหตุผลนั้น ใช้ประโยชน์ในขั้นศีล แน่กว่าศรัทธาที่มีการใช้ปัญญาด้วยซ้ำ

๒. ***ในขั้นสมาธิ*** ศรัทธาช่วยให้เกิดสมาธิได้ ทั้งในแง่ที่ทำให้เกิดปีติสุขแล้ว ทำให้จิตสงบนิ่งแนบสนิท หายฟุ้งซ่าน ไม่กระสับกระส่ายกระวนกระวาย และในแง่ที่ทำให้เกิดความเพียรพยายาม แกล้วกล้า ไม่หวั่นกลัว จิตใจพุ่งแล่นไปในทางเดียว เกิดความเข้มแข็งมั่นคง แน่วแน่ ศรัทธาเพื่อการนี้ แม้เป็นแบบเชื่อดิ่งโดยไม่ใช้ความคิดเหตุผล ก็ใช้ได้เช่นเดียวกัน

ในกรณีที่เป็นศรัทธาแบบเชื่อดิ่งโดยไม่ยอมคิดเหตุผล แม้จะใช้งานได้ผลทั้ง ๒ ระดับ แต่มีผลเสียที่ทำให้ใจแคบ ไม่ยอมรับฟังผู้อื่น และบางทีถึงกับเป็นเหตุให้เกิดการบีบบังคับเบียดเบียนคนอื่นพวกอื่น เพราะความเชื่อนั้น และที่สำคัญในเรื่องนี้คือ ไม่เกื้อหนุนแก่การเจริญปัญญา

๓. ***ในขั้นปัญญา*** ศรัทธาช่วยให้เกิดปัญญา เริ่มแต่โลกิยสัมมาทิฏฐิเป็นเบื้องแรก เหนือกว่านั้นไป ศรัทธาเชื่อมต่อกับโยนิโสมนสิการใน ๒ ลักษณะ คือ

- *อย่างแรก* เป็นช่องทางให้กัลยาณมิตรสามารถชี้แนะความรู้จักคิด คือกระตุ้นให้คนผู้นั้นเริ่มใช้โยนิโสมนสิการ (มิฉะนั้นอาจไม่ยอมเปิดรับการชี้แนะหรือการกระตุ้นเลย)
- *อย่างที่สอง* ศรัทธาช่วยเตรียมพื้นหรือแนวของเรื่องที่จะพิจารณาบางอย่างไว้ สำหรับให้โยนิโสมนสิการนำไปคิดอย่างอิสระต่อไป ศรัทธาเพื่อการนี้ เห็นชัดอยู่ในตัวแล้วว่า ต้องเป็นศรัทธาที่มีการใช้ปัญญา และเป็นศรัทธาที่ต้องการในที่นี้

[1379] ผู้ที่จะช่วยแนะความรู้คิดแก่ผู้อื่น อาจถือโยนิโสมนสิการ ๓ อย่างต่อไปนี้ เป็นหลักพื้นฐานสำหรับตรวจสอบพื้นเพทางด้านภูมิปัญญา หรือความรู้คิดของบุคคล คือ

๑. *การคิดแบบปัจจยาการ* คือ ดูว่า เขามีความคิดเป็นเหตุเป็นผล รู้จักคิดเหตุผล หรือเป็นคนมีเหตุผล รู้จักสืบค้นเหตุปัจจัย หรือไม่

๒. *การคิดแบบวิภัชชวาท* คือ ดูว่า เขารู้จักมองสิ่งทั้งหลาย หรือเรื่องราวต่างๆ ได้หลายแง่หลายมุม รู้จักแยกแยะแง่ด้านต่างๆ ที่อาจเป็นไปได้ ไม่มองแง่เดียว ไม่คิดคลุมเครือ ดังนี้หรือไม่

๓. *การคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์* คือ ดูว่า เขาพูด ฟัง หรืออ่านอะไร สามารถจับหลักจับประเด็นหรือแก่นของเรื่อง (ธรรม) และเข้าใจความหมาย ความมุ่งหมาย หรือคุณค่า ประโยชน์ หรือแนวที่จะกระจายขยายความของเรื่องนั้นๆ (อรรถ) หรือไม่

เพื่อความมั่นใจที่จะให้**ศรัทธา** เกื้อหนุนแก่**ปัญญา** โดยทาง***โยนิโสมนสิการ*** เห็นควรสรุปวิธีปฏิบัติต่อศรัทธาไว้ ดังนี้

๑) มีศรัทธาที่มีเหตุผล หรือมีความเชื่อที่ประกอบด้วยการคิดเหตุผล คือ ไม่ใช่ศรัทธาประเภทบังคับให้เชื่อ หรือเป็นข้อที่ต้องยอมรับตามที่กำหนดไว้ตายตัว หรือต้องถือตามไปโดยไม่เปิดโอกาสให้คิดหาเหตุผล ไม่ใช่ความเชื่อชนิดที่กีดกันห้ามความคิด บีบกดความคิด หรือที่ทำให้ไม่ยอมรับฟังใคร[1380] แต่เป็นความเชื่อที่สนับสนุนการคิดเหตุผล เกื้อหนุนแก่การเจริญปัญญาต่อๆ ไป

๒) มีท่าทีแบบสัจจานุรักษ์ คือ อนุรักษ์สัจจะ หรือรักสัจจะ คือ ซื่อตรงต่อสัจจะ และแสดงศรัทธาตรงตามสภาพที่เป็นจริง กล่าวคือ เมื่อตนเชื่ออย่างไร ก็มีสิทธิกล่าวว่า ข้าพเจ้ามีความเชื่อว่าอย่างนั้นๆ หรือเชื่อว่าเป็นอย่างนั้นๆ แต่ไม่เอาศรัทธาของตนเป็นเครื่องตัดสินสัจจะ คือไม่ก้าวข้ามเขตไปว่า ความจริงต้องเป็นอย่างที่ข้าพเจ้าเชื่อ หรือเอาสิ่งที่เป็นเพียงความเชื่อไปกล่าวว่าเป็นความจริง เช่น แทนที่จะพูดว่า ข้าพเจ้าเชื่อว่าสิ่งนั้นเรื่องนั้นเป็นอย่างนั้นๆ กลับพูดว่า สิ่งนั้นเรื่องนั้นเป็นอย่างนั้นๆ

๓) ใช้ศรัทธา หรือสิ่งที่เชื่อนั้น เป็นพื้นสำหรับโยนิโสมนสิการคิดพิจารณา ให้เกิดปัญญาต่อไป พูดอีกนัยหนึ่งว่า ศรัทธาไม่ใช่สิ่งจบสิ้นในตัว มิใช่ศรัทธาเพื่อศรัทธา แต่ศรัทธาเป็นเครื่องมือ หรือเป็นบันไดก้าวสู่จุดหมายที่สูงขึ้นไปกว่า กล่าวคือ *ศรัทธาเพื่อปัญญา*

เท่าที่กล่าวมานี้ ก็เป็นอันเข้ากับลำดับขั้นของการเจริญปัญญา ที่เคยแสดงไว้แล้ว คือ

เสวนาสัตบุรุษ → **สดับสัทธรรม** → **ศรัทธา** → **โยนิโสมนสิการ** ฯลฯ

ต่อจากโยนิโสมนสิการ ก็คือการเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฏฐิ เมื่อถึงสัมมาทิฏฐิ ก็เป็นอันก้าวเข้าสู่องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา ซึ่งหมายถึงว่า วิถีชีวิตที่ถูกต้องดีงามได้เริ่มต้นแล้ว

[1380] พึงแยกระหว่าง ศรัทธาชนิดที่คิดเหตุผลเห็นสมจริงแล้ว จึงเชื่อ กับ ศรัทธาชนิดเชื่อก่อนแล้ว จึงคิดทำให้มีเหตุผล

พระรัตนตรัย

ในฐานะเครื่องนำเข้าสู่มรรค
และเป็นที่รวมของการปฏิบัติตามมรรค

หลักยึดเหนี่ยวเบื้องต้นของชาวพุทธ คือพระรัตนตรัย อันได้แก่ พระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์ ตามปกติจึงถือเอาสรณคมน์ คือการถึงพระรัตนตรัยเป็นสรณะ ว่าเป็นเครื่องหมายของการเป็นพุทธศาสนิกชน และความเป็นอุบาสกอุบาสิกา แม้แต่พระโสดาบัน ก็มีคุณสมบัติอย่างหนึ่งว่า เป็นผู้มีศรัทธาตั้งมั่นไม่หวั่นไหว ในพระรัตนตรัย จึงเป็นข้อที่น่าศึกษาว่า ความเคารพนับถือพระรัตนตรัย เป็นข้อปฏิบัติ ณ ส่วนใด อยู่ที่จุดไหน ในการดำเนินตามมรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทา

ความเคารพนับถือพระรัตนตรัย ที่แสดงออกด้วยสรณคมน์ สำหรับคนทั่วไป ก็ดี ความมีศรัทธาตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวในพระรัตนตรัย ของพระโสดาบัน ก็ดี เป็นเครื่องแสดงให้เห็นชัดอยู่แล้วว่า คุณธรรมที่เด่นสำหรับ พุทธศาสนิกชนในระดับเบื้องต้นนี้ทั้งหมด ได้แก่ ***ศรัทธา***

เมื่อพิจารณาในระบบแห่งมัชฌิมาปฏิปทา เท่าที่อธิบายมาแล้ว จะเห็นได้ว่า ศรัทธาอยู่ ณ ส่วนบุพภาค แห่งมัชฌิมาปฏิปทา โดยเฉพาะเป็นตัวเชื่อมบุคคล กับกัลยาณมิตร หรือปรโตโฆสะที่ดี และมุ่งที่จะให้โยงไปสู่ ***โยนิโสมนสิการ*** โดยมีสาระสำคัญว่า ให้เป็นศรัทธาที่นำไปสู่ปัญญา คือ ช่วยให้เกิดสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นองค์มรรค ข้อแรก ที่เข้าสู่ตัวมรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทา เพื่อเดินหน้าต่อไป

หลักนี้ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ ระหว่างพระรัตนตรัย กับการดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา ในฐานะที่ ศรัทธาในพระรัตนตรัย เป็นเครื่องนำเข้าสู่มรรค นับว่าชัดเจนพอสมควรอยู่แล้ว

แต่เพื่อให้หนักแน่นขึ้น ควรพิจารณาตามหลัก **องค์ของความเป็นโสดาบัน** (โสตาปัตติยังคะ) หรือ **หลักการพัฒนาปัญญา** (ปัญญาวุฒิธรรม) ๔ ประการด้วย คือ

๑. *สัปปุริสสังเสวะ* การเสวนาสัตบุรุษ การคบหาคนดีมีปัญญา
๒. *สัทธรรมสวนะ* การสดับสัทธรรม การฟังธรรมที่แท้ เรียนรู้เรื่องที่ถูกที่ดี
๓. *โยนิโสมนสิการ* การทำในใจโดยแยบคาย การใช้ความคิดถูกวิธี การรู้จักคิด
๔. *ธรรมานุธรรมปฏิบัติ* การปฏิบัติธรรมย่อยคล้อยแก่ธรรมใหญ่ การปฏิบัติธรรมถูกหลัก

ความจริง ธรรมหมวดนี้ มีชื่อเรียกอีกหลายอย่าง เฉพาะอย่างยิ่ง ชื่อว่าธรรมที่เป็นไปเพื่อประจักษ์แจ้ง โสดาปัตติผล จนถึงอรหัตตผล ดังพุทธพจน์ว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๔ อย่างเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไป เพื่อประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล...เพื่อประจักษ์แจ้งสกทาคามิผล...เพื่อประจักษ์แจ้งอนาคามิผล...เพื่อประจักษ์แจ้งอรหัตตผล; ๔ อย่าง อะไรบ้าง? ได้แก่ สัปปุริสสังเสวะ สัทธรรมสวนะ โยนิโสมนสิการ ธรรมานุธรรมปฏิบัติ...”[1381]

[1381] สํ.ม.๑๙/๑๖๓๔-๗/๕๑๖-๗; ที่เรียก **โสตาปัตติยังคะ** (แปลตามนิยมว่า องค์คุณของพระโสดาบัน) เช่น สํ.ม.๑๙/๑๔๒๙/๔๓๔, ที่เรียก **ปัญญาวุฒิธรรม** (แปลเต็มว่า ธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา) เช่น สํ.ม.๑๙/๑๖๓๙/๕๑๗; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๘/๓๓๒ (เคยอ้าง)

การ**เสวนาสัตบุรุษ** ก็คือการมีกัลยาณมิตร สัตบุรุษและกัลยาณมิตรอย่างสูงสุด ก็คือ ***พระพุทธเจ้า***[1382] การเสวนาสัตบุรุษ หรือการมีกัลยาณมิตร นำไปสู่ปรโตโฆสะที่ดี คือ การได้สดับหรือ**เรียนรู้สัทธรรม** อันได้แก่หลักความจริงและความดีงามที่แท้ เรียกง่ายๆ ว่า ***พระธรรม***

โยนิโสมนสิการต่อพระธรรม และตามพระธรรมนั้น ทำให้เกิดกุศลธรรม และปัญญาที่เข้าใจสิ่งทั้งหลายถูกต้องตามเป็นจริง พร้อมทั้งทำให้ปฏิบัติธรรมถูกต้องตามหลักตามความมุ่งหมาย

เมื่อปฏิบัติถูกหลัก เป็น**ธรรมานุธรรมปฏิบัติ** ก็ทำให้บรรลุผล คือประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล เป็นต้น ตลอดจนถึงอรหัตตผล ผู้ที่ปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดาปัตติผลขึ้นไป จนถึงผู้บรรลุอรหัตตผล คือพระอรหันต์ เป็นสมาชิกทั้งหลาย ผู้ประกอบกันเข้าเป็นชุมชนพุทธแท้ เรียกว่า สาวกสงฆ์ หรืออริยสงฆ์ ซึ่งจัดเป็น สังฆะ หรือ ***พระสงฆ์*** ในพระรัตนตรัย

โดยนัยนี้ เมื่อพิจารณากิจที่ชาวพุทธพึงปฏิบัติต่อพระรัตนตรัย ในการดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา ก็มองเห็นได้ชัดว่า เบื้องแรก รับเอาพระพุทธเจ้าเป็นกัลยาณมิตร แล้วสดับเล่าเรียนธรรมคำสอนของพระองค์ จากนั้น ปฏิบัติต่อธรรมด้วยโยนิโสมนสิการ รวมครบ ๒ ขั้นตอนเบื้องต้น ที่เรียกว่าบุพภาคแห่งมัชฌิมาปฏิปทา เป็นปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ

เมื่อเกิดความเห็นความเข้าใจถูกต้องตามเป็นจริง ก็ปฏิบัติธรรมนั้นต่อไปอย่างถูกหลัก เป็นธรรมานุธรรมปฏิบัติ คือ ดำเนินในตัวมรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทา[1383] จนสำเร็จ บรรลุอริยผล เป็นอริยบุคคลแล้ว ร่วมเป็นสมาชิกแห่งพระสงฆ์ และในฐานะเป็นอริยบุคคลในสงฆ์นั้น ก็สามารถช่วยเหลือผู้อื่น โดยทำหน้าที่เป็นกัลยาณมิตรระดับรองลงมาจากพระพุทธเจ้าได้ต่อๆ ไป

พร้อมนั้น สงฆ์ก็เป็นชุมชน หรือสังคมแบบอย่าง ที่รวมของผู้ปฏิบัติตาม และผู้ได้รับผลจากหลักแห่งการมีพุทธกัลยาณมิตร และการดำเนินตามธรรมมรรคา กับทั้งเป็นแหล่งแห่งกัลยาณมิตร เป็นบุญเขต ที่เจริญงอกงาม และเผยแพร่ความดีงามแก่ชาวโลก

อนึ่ง การมีสงฆ์ เป็นหลักหนึ่งอยู่ในพระรัตนตรัย เป็นเครื่องแสดงด้วยว่า พระพุทธศาสนาถือว่า มนุษย์ที่ดีงาม ย่อมเกี่ยวข้องมีส่วนร่วมอยู่ในชุมชนหรือสังคม ที่ควรร่วมกันทำให้ดีงาม

ชุมชนหรือสังคมที่ถือเป็นหลักเรียกได้ว่า สงฆ์นี้ ทางด้านภายในจิตใจ สมาชิกทั้งหลายมีภูมิธรรมที่ได้บรรลุ เป็นเครื่องธำรงรักษา ส่วนทางด้านการดำเนินชีวิตภายนอก เครื่องธำรงรักษาได้แก่ วินัย ความสามัคคี และความเป็นกัลยาณมิตรต่อกัน

โดยสรุป หลักการปฏิบัติเพื่อบรรลุโสดาปัตติผล กับการดำเนินตามมัชฌิมาปฏิปทา และหลักพระรัตนตรัย เทียบกันได้ดังนี้

๑. *สัปปุริสสังเสวะ*	= มีกัลยาณมิตร	= พระพุทธเจ้า (ระดับสูงสุด)
๒. *สัทธรรมสวนะ*	= ปรโตโฆสะที่ดี	= พระธรรม
๓. *โยนิโสมนสิการ*	= โยนิโสมนสิการ	= (กิจต่อพระธรรม)
๔. *ธรรมานุธรรมปฏิบัติ*	= มรรค	= เริ่มเข้าร่วมสงฆ์

[1382] ดู ในบทว่าด้วยกัลยาณมิตร ข้างต้น

[1383] ธรรมานุธรรมปฏิบัติ คือ ธรรมานุธรรมปฏิปทา ก็คือมรรค หรือนิพพานคามินีปฏิปทา (ที่มามากมาย เช่น ขุ.ม.๒๙/๗๒๙/๔๔๑)

จากความที่กล่าวมา พอแสดงความหมายของพระรัตนตรัยอย่างรวบรัดได้ ดังนี้

๑. **พระพุทธเจ้า** คือ ท่านผู้ได้ตรัสรู้ธรรม ค้นพบมรรคาแล้ว บำเพ็ญตนเป็นกัลยาณมิตรองค์เอก ทรงสั่งสอนธรรม ชี้นำมรรคานั้นแก่ชาวโลก และเป็นแบบอย่างที่ยืนยันถึงความดีงามความสามารถและปัญญาญาณที่มนุษย์จะฝึกตนศึกษาพัฒนาขึ้นไปให้ลุถึงภาวะที่ประเสริฐเลิศสูงสุดได้

๒. **พระธรรม** คือ หลักความจริง หลักความดีงาม ที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ และทรงแนะนำสั่งสอน ซึ่งผู้ศรัทธาพึงเรียนสดับรับเอามาพิจารณาด้วยโยนิโสมนสิการ ให้เข้าใจถูกต้องตามจริง เพื่อจะปฏิบัติให้เป็นมรรค และให้สำเร็จผลต่อไป

๓. **พระสงฆ์** คือ หมู่ชนผู้ปฏิบัติตามมรรค และผู้สำเร็จผล ซึ่งผู้ศรัทธามั่นใจว่าเป็นหมู่ชน หรือสังคมอันประเสริฐ ซึ่งควรสร้างสรรค์ให้เกิดมีขึ้น และซึ่งตนสามารถมีส่วนร่วมได้ ด้วยการปฏิบัติตามมรรคและการสำเร็จผลนั้น เริ่มด้วยการปฏิบัติตามลักษณะแบบอย่างที่ปรากฏภายนอก คือ วินัย ความสามัคคี และความเป็นกัลยาณมิตรต่อกัน

การมีกัลยาณมิตรก็ดี การโยนิโสมนสิการธรรมก็ดี การปฏิบัติตามมรรคก็ดี จะเจริญงอกงามได้ผลดี ในสังคมที่ดำเนินตามคติแห่งสงฆ์นี้

พระรัตนตรัยเป็นสรณะ คือ เมื่อระลึกถึงพระรัตนตรัย ก็เตือนให้ใช้วิธีที่ถูกต้องในการแก้ปัญหาดับทุกข์ คือ ทำตามหลักอริยสัจ โดยดำเนินในอริยวิถีดังที่กล่าวมา อย่างน้อยก็ทำให้หยุดยั้งจากความชั่ว ตั้งใจมุ่งทำความดี มีความมั่นใจ หายหวาดกลัว และมีจิตใจเข้มแข็งผ่องใสในเวลานั้นๆ

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *วิธีคิดแบบแก้ปัญหา: วิธีคิดแบบอริยสัจ กับ วิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์*

พุทธธรรมได้แสดงโยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นวิธีการแห่งปัญญา ไว้หลายวิธี สำหรับใช้ในสถานการณ์ต่างกันบ้าง ใช้ประกอบกันในสถานการณ์อย่างเดียวบ้าง

น่าสังเกตว่า ในสมัยปัจจุบัน คำว่า วิธีการแห่งปัญญา บางทีใช้เรียก วิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ ที่มีชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า วิธีคิดแบบแก้ปัญหา ซึ่งในที่นี้ ใช้เรียก วิธีคิดแบบอริยสัจ เมื่อเป็นเช่นนี้ จึงเห็นควรยกวิธีคิด ๒ แบบนั้นมาเทียบเคียงกันดู

วิธีการแบบวิทยาศาสตร์ มี ๕ ขั้นตอน คือ

๑. **การกำหนดปัญหาให้ถูกต้อง** (Location of Problems)
๒. **การตั้งสมมติฐาน** (Setting up of Hypothesis)
๓. **การทดลองและเก็บข้อมูล** (Experimentation and Gathering of Data)
๔. **การวิเคราะห์ข้อมูล** (Analysis of Data)
๕. **การสรุปผล** (Conclusion)

พึงสังเกตว่า ในวิธีคิดแบบนี้ ก็มีการสืบสาวหาสาเหตุเป็นส่วนสำคัญด้วย แต่เอาแฝงไว้ในขั้นที่ ๒. เพราะบางครั้งสาเหตุที่คาดนั่นเอง เป็นตัวสมมติฐาน บางครั้งสาเหตุบ่งถึงสมมติฐานไปด้วยในตัว แต่ก็มีข้อแย้งว่า ในหลายกรณี สาเหตุไม่บ่งชัดถึงสมมติฐาน และต้องตั้งสมมติฐานเผื่อไว้หลายอย่าง

ส่วนใน ***วิธีคิดแบบ(แสวง)อริยสัจ*** แยกการสืบสาเหตุเป็นขั้นหนึ่ง และจัดขั้นทั้งหมดเป็น ๒ ระดับ เทียบพอเห็นเค้า:

ก. กระบวนธรรม (ตามสภาวะ) เป็นขั้นของการที่จะเข้าถึงด้วยความรู้ คือคิดและรู้ให้ตรงความจริง ที่เป็นอย่างนั้นอยู่แล้ว

๑. **ขั้นกำหนดทุกข์** ให้รู้ว่าทุกข์ หรือปัญหา คืออะไร อยู่ที่ไหน มีขอบเขตแค่ใด = *ขั้นกำหนดปัญหา*
๒. **ขั้นสืบสาวสมุทัย** หยั่งสาเหตุของทุกข์ หรือปัญหานั้น = *(ไม่แยกต่างหาก)*
๓. **ขั้นเก็งนิโรธ** ให้เห็นกระบวนการที่แสดงว่าการดับทุกข์แก้ปัญหาเป็นไปได้ และอย่างไร = *ขั้นตั้งสมมติฐาน*

ข. กระบวนวิธี (ของมนุษย์) เป็นขั้นที่จะต้องลงมือปฏิบัติ

๔. **ขั้นเฟ้นหามรรค** แยกย่อยออกได้ ๓ ขั้น

- มรรค ๑: **เอสนา** (หรือ คเวสนา, รวมทั้งวีมังสนา) แสวงหาข้อพิสูจน์/ทดลอง = *ขั้นทดลองและเก็บข้อมูล*
- มรรค ๒: **วิมังสา** (หรือประวิจาร) ตรวจสอบ ร่อน เลือกเก็บข้อที่ถูกต้องใช้ได้จริง = *ขั้นวิเคราะห์ข้อมูล*
- มรรค ๓: **อนุโพธ** กันข้อที่ผิดออก จับหรือเฟ้นได้มรรคแท้ ซึ่งนำไปสู่ผล คือแก้ปัญหาได้ = *ขั้นสรุปผล*

ขั้นตอนเหล่านี้ พึงเห็นการแสวงสัจธรรมของพระพุทธเจ้า เป็นตัวอย่าง ดังนี้

๑. **ขั้นกำหนดทุกข์** ความทุกข์ความเดือดร้อน ปัญหาต่างๆ ของมนุษย์ มีมากมายหลากหลาย ทั้งทางกาย ทางใจ ทั้งภายใน และภายนอก แต่เมื่อว่าโดยพื้นฐาน ก็คือ ภาวะบีบคั้นกายใจ ภาวะที่ขัด แย้ง ฝืน ไม่เป็นไปตามความอยากความยึดถือของมนุษย์

ปัญหา หรือความทุกข์ของมนุษย์ อาจมีรูปลักษณะต่างๆ นานา แปลกกันไปตามถิ่นตามกาล ซึ่งจะต้องใช้วิธีแก้ไขให้ตรงกับรูปลักษณะ และเฉพาะกาลเทศะนั้นๆ แต่ความทุกข์พื้นฐานนี้ เป็นปัญหาที่เนื่องอยู่กับชีวิต อยู่ที่ธรรมชาติของมนุษย์เอง เป็นทุกข์ หรือปัญหาของตัวคนแท้ๆ ไม่ว่าคนนั้นจะอยู่กลางธรรมชาติ หรือไปร่วมเป็นสังคม ทุกข์หรือปัญหาอย่างนี้ก็ติดตัวไปแสดงและก่อผลกับคนเสมอไป ไม่ว่ามนุษย์จะแก้ไขปัญหาดับทุกข์ที่เนื่องด้วยกาลเทศะอย่างไรหรือไม่ การแก้ไขทุกข์ขั้นพื้นฐานนี้ ก็เป็นกิจที่ต้องกระทำยืนพื้นตลอดเวลาเสมอไป และความทุกข์พื้นฐานที่ได้รับการแก้ไขหรือไม่นี้ จะมีผลต่อการมี และต่อการแก้ไขปัญหาอื่นๆ ทุกอย่าง ทุกระดับด้วย ประโยชน์ที่จำเป็น ซึ่งเป็นพื้นฐานที่สุด และสูงที่สุดของชีวิต จึงอยู่ที่การแก้ไขความทุกข์พื้นฐานแห่งชีวิตนี้ได้ ส่วนทุกข์หรือปัญหาอื่นๆ ก็ต้องแก้ไขกันอีกขั้นหนึ่ง คู่เคียงกันไป ตามคราว ตามกรณี

๒. **ขั้นสืบสาวสมุทัย** เพื่อจะได้เล็งเห็นหนทางแก้ไขต่อไป ขั้นนี้สัมพันธ์กับขั้นที่ ๓ คือ ขั้นเก็งนิโรธ หมายความว่า จะเก็งนิโรธอย่างไร ก็อยู่ที่ว่าจะจับเหตุได้ถูกต้องตรงหรือไม่ (ดู ข้อ ๓)

แบบ ก. ข. ค. จับสาเหตุไม่ชัด เช่น เห็นว่า เป็นเพราะยังได้สุขไม่เพียงพอ หรือไม่สืบสาเหตุเลย มองข้ามขั้นไป

แบบ ง. จับได้ว่า สาเหตุแห่งทุกข์คือตัณหา หรือสืบลึกลงไปอีกได้แก่กระบวนธรรมปฏิจจสมุปบาท โยงไปถึงอวิชชา

๓. **ขั้นเก็งนิโรธ** คาดหวังว่า การดับทุกข์จะเป็นไปได้ ตามกระบวนการดังนี้ (คราวละอย่าง)

แบบ ก. แสวงหากามสุข บำรุงบำเรอตนให้เต็มที่

แบบ ข. บำเพ็ญฌานสมาบัติ ตามโยควิธี

แบบ ค. บำเพ็ญตบะ ดำเนินชีวิตเข้มงวด ทรมานกาย

แบบ ง. ตัดวงจรปฏิจจสมุปบาท ดับอวิชชา ตัดทางตัณหา มีสติ ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา

๔. **ขั้นเฟ้นหามรรค**

มรรค ๑: เอสนา พระพุทธเจ้าได้เคยทรงดำเนินชีวิต และปฏิบัติตามวิธีการครบแล้วทั้ง ๔ อย่าง นอกจากนั้น ยังได้ทรงสังเกตเห็นชีวิต ความเป็นไปของคนและสังคม ที่เป็นอยู่หรือปฏิบัติเช่นนั้นแล้ว ว่าเป็นอย่างไร

มรรค ๒: วิมังสา วิเคราะห์ผลการสังเกตทดลอง ทรงตระหนัก (ตั้งแต่ก่อนออกผนวช) ว่า การแสวงแต่กามสุข ไม่อาจให้ชีวิตมีความหมายประสบสาระแท้จริง และนำไปสู่การเบียดเบียน ทรงเห็นชัดว่า การบำเพ็ญวิธีโยคะนำไปสู่ผลสำเร็จทางจิต อันเป็นฝ่ายสมาธิอย่างเดียว การบำเพ็ญตบะก็เป็นการหาทุกข์ทำตนให้ลำบากเดือดร้อนเปล่าๆ ส่วนวิถีแห่งปัญญา ที่ดับอวิชชา ไม่ขึ้นต่อตัณหา สามารถดับเหตุแห่งทุกข์ ทำให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้จริง

มรรค ๓: อนุโพธ จึงได้ความรู้เห็นตามเป็นจริง ที่เป็นข้อสรุปว่า วิถีแห่งกามสุข และตบะ เป็นทางสุดโต่ง (อันตะ) โยควิธีก็ทำให้ติดค้างอยู่ในระหว่าง ยังมิใช่ทาง (เป็นอมรรค) ส่วนทางสายกลาง ซึ่งเป็นวิถีแห่งปัญญา เริ่มด้วยปัญญาอันเห็นชอบ เรียกว่าสัมมาทิฏฐิ นั่นแหละ จึงเป็นทางที่ถูกต้อง ยุติว่า ตัวมรรค หรือมรรคที่แท้ ได้แก่ มรรคที่มีองค์ ๘

การเทียบเคียงวิธีคิดแบบวิทยาศาสตร์ กับแบบ (แสวง) อริยสัจนี้ ดร.สาโรช บัวศรี ได้เคยเขียนเคยแสดงไว้ เช่น ในหนังสือของท่านชื่อ *พุทธศาสนากับการศึกษาแผนใหม่* (โรงพิมพ์คุรุสภา, พ.ศ.๒๕๑๐) และ *A Philosophy of Education for Thailand: The Confluence of Buddhism and Democracy* (Bangkok: Ministry of Education, 1970) เป็นต้น นับว่าเป็นข้อน่าอนุโมทนา แต่ในที่นี้ มีเวลาคิดค้นตรวจสอบหลักวิชาต่อมาอีก จึงได้แสดงแตกต่างออกไปบ้าง

อนึ่ง ได้เคยกล่าวแล้วว่า ไตรลักษณ์ กับปฏิจจสมุปบาท ความจริงเป็นกฎเดียวกัน แต่แสดงคนละแง่ ภาวะที่ไม่เที่ยง ไม่คงที่ ทำให้มีความบีบคั้น ขัดแย้ง จึงมีความเปลี่ยนแปลงเป็นธรรมดา (อนิจฺจํ ทุกฺขํ วิปริณามธมฺมํ) แต่ทั้งนี้ย่อมเป็นไปตามเหตุปัจจัย วิธีคิดตามหลักนี้ เปิดช่องให้มีการขยายความออกไปครอบคลุมความคิดแนวที่เรียกว่าวิภาษวิธีได้ด้วย แต่น่าจะลองวิเคราะห์วิภาษวิธีนั้น ด้วยวิภัชชวิธีอีกชั้นหนึ่ง เรื่องนี้จะเป็นอย่างไร ควรจะได้วิเคราะห์วิจารณ์ไว้ต่างหากตามโอกาส

ตอน ๔: ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร?

องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา ๑:

หมวดปัญญา

๒

บทที่ ๑๔

ดังได้กล่าวแล้วว่า พุทธศาสนามองจริยธรรมในแง่ของการถือเอาประโยชน์จากกฎธรรมชาติ หรือการนำเอา (ความรู้ใน) กฎธรรมชาติมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่มนุษย์ ดังนั้น จึงได้ให้ความหมายของจริยะอันประเสริฐ คือจริยธรรมที่ถูกต้องแท้จริงไว้ว่า เป็นการดำเนินชีวิต โดยวิถีทางที่จะทำให้ความเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยของธรรมชาติ บังเกิดเป็นประโยชน์แก่มนุษย์ให้มากที่สุด หรือการดำเนินชีวิตด้วยความรู้เท่าทันธรรมดาของธรรมชาติ โดยประพฤติปฏิบัติในทางที่จะผลักดันและสรรค์สร้างเหตุปัจจัยต่างๆ ให้เป็นไปอย่างก่อผลดีบังเกิดคุณประโยชน์แก่มนุษย์ ดังจะเห็นได้ชัดในคำสอนเกี่ยวกับหลักกรรม เป็นต้น

โดยนัยนี้ ถ้าใช้ศัพท์เฉพาะทางธรรม ก็เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา คือ ปฏิปทาที่นำเอามัชเฌนธรรม-เทศนามาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่มนุษย์ เพื่อบรรลุผลที่มุ่งหมายของมัชเฌนธรรมเทศนานั่นเอง

ตามความหมายที่ได้แสดงมา จะมองเห็นหลักการสำคัญของ ***จริยะ*** ว่าแยกแยะออกไปได้เป็น ๓ ขั้นตอน คือ

ขั้นที่ ๑ รู้เข้าใจความจริงของธรรมชาติ หรือรู้เท่าทันธรรมดา ว่าสิ่งทั้งหลายเป็นไปตามเหตุปัจจัย

ขั้นที่ ๒ ใช้ความรู้นั้นให้เป็นประโยชน์ คือ ปฏิบัติให้สอดคล้องกับธรรมดา หรือกฎธรรมชาตินั้น โดยกระทำการที่เป็นเหตุ ให้เหตุปัจจัยทั้งหลายดำเนินไปในทางที่จะก่อผลดี

ขั้นที่ ๓ เมื่อทำอย่างถูกต้องที่ตัวเหตุปัจจัยแล้ว ก็ปล่อยให้เหตุปัจจัยเป็นไปตามธรรมดา หรือตามกฎจนก่อผลของมันเอง วางใจเป็นอิสระคอยดูอย่างรู้เท่าทัน ไม่ต้องถือมั่นเอาตัวตนเข้าไปผูกรัดขัดติดไว้

ตามหลักการนี้ ความรู้ความเข้าใจเป็นแกนนำของความประพฤติปฏิบัติ เป็นส่วนสำคัญที่ต้องใช้ตลอดตั้งแต่ต้นจนถึงที่สุด เมื่อพูดอย่างสั้น จึงเรียกจริยธรรมนี้ว่า การเป็นอยู่ด้วยปัญญา และเรียกบุคคลผู้มีจริยธรรมนี้ว่า บัณฑิต แปลว่า ผู้เป็นอยู่ด้วยปัญญา

ด้วยเหตุที่ต้องใช้ปัญญาตั้งแต่เริ่มต้น ระบบจริยะ คือมรรค หรือมัชฌิมาปฏิปทานี้ จึงมี "**สัมมาทิฏฐิ**" ได้แก่ความเห็นชอบ หรือเข้าใจถูกต้อง เป็นองค์ประกอบข้อแรก

๑. สัมมาทิฏฐิ

ความสำคัญของสัมมาทิฏฐิ

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต ฉันใด สัมมาทิฏฐิก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตเพื่อการตรัสรู้ตามเป็นจริง ซึ่งอริยสัจ ๔ ประการ ฉันนั้น; ภิกษุผู้มีสัมมาทิฏฐิย่อมเป็นอันหวังสิ่งนี้ได้ คือ จักรู้ชัดตามเป็นจริงว่า ทุกข์ คือดังนี้...เหตุให้เกิดทุกข์ คือดังนี้...ความดับทุกข์ คือดังนี้...ปฏิปทาให้ถึงความดับทุกข์ คือดังนี้"[1384]

"ภิกษุทั้งหลาย บรรดาองค์มรรคเหล่านั้น สัมมาทิฏฐิเป็นตัวนำ สัมมาทิฏฐิเป็นตัวนำอย่างไร? (ด้วยสัมมาทิฏฐิ) จึงรู้จักมิจฉาทิฏฐิ ว่าเป็นมิจฉาทิฏฐิ รู้จักสัมมาทิฏฐิ ว่าเป็นสัมมาทิฏฐิ รู้จักมิจฉาสังกัปปะ ว่าเป็นมิจฉาสังกัปปะ รู้จักสัมมาสังกัปปะ ว่าเป็นสัมมาสังกัปปะ รู้จักมิจฉาวาจา...สัมมาวาจา...มิจฉากัมมันตะ...สัมมากัมมันตะ ฯลฯ"[1385]

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฏฐิเป็นหัวหน้าอย่างไร? เมื่อมีสัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะจึงพอเหมาะได้ เมื่อมีสัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจาจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาวายามะ สัมมาสติจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาสติ สัมมาสมาธิจึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาสมาธิ สัมมาญาณ จึงพอเหมาะได้, เมื่อมีสัมมาญาณ สัมมาวิมุตติจึงพอเหมาะได้;

"โดยนัยดังนี้แล พระเสขะ ผู้ประกอบด้วยองค์ ๘ จึงกลายเป็นพระอรหันต์ ผู้ประกอบด้วยองค์ ๑๐"[1386]

"ข้อที่ภิกษุจักทำลายอวิชชา ยังวิชชาให้เกิด ทำให้แจ้งซึ่งนิพพานได้ ด้วยทิฏฐิที่ตั้งไว้ชอบ ด้วยมรรคภาวนาที่ตั้งไว้ชอบ นี้เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ นั่นเพราะเหตุใด? ก็เพราะตั้งทิฏฐิไว้ชอบแล้ว"[1387]

"เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ซึ่งจะเป็นเหตุให้กุศลธรรม ที่ยังไม่เกิด ได้เกิดขึ้น หรือกุศลธรรม ที่เกิดขึ้นแล้ว เป็นไปเพื่อความเพิ่มพูนไพบูลย์ เหมือนอย่างสัมมาทิฏฐินี้เลย"[1388]

[1384] สํ.ม.๑๙/๑๗๒๐/๕๕๒

[1385] ม.อุ.๑๔/๒๕๔-๒๘๐/๑๘๐-๑๘๗

[1386] ม.อุ.๑๔/๒๗๙/๑๘๗; นอกนี้ มีความคล้ายกันที่ ที.ม.๑๐/๒๐๖/๒๔๘; องฺ.ทสก.๒๔/๑๒๑/๒๕๔; คำว่า "จึงพอเหมาะได้" แปลจาก ปโหติ ซึ่งอาจแปลว่า จึงพอแก่การ หรือจึงใช้งานได้ ก็ได้; ใน สํ.ม.๑๙/๒-๓/๑; องฺ.ทสก.๒๔/๑๐๕/๒๒๘ กล่าวลึกลงไปอีก ให้เห็นว่า ในขณะที่สัมมาทิฏฐิเป็นหัวหน้าในบรรดาองค์มรรคทั้งหลาย แต่วิชชาเป็นหัวหน้าในการประกอบกุศลธรรมทั้งหมด รวมทั้งเป็นที่มาของสัมมาทิฏฐิด้วย (พร้อมนั้นอวิชชา ก็เป็นหัวหน้าฝ่ายอกุศลธรรม และเป็นที่มาของมิจฉาทิฏฐิ)

[1387] สํ.ม.๑๙/๔๓/๑๓; ๒๘๑/๗๓

[1388] องฺ.ติก.๒๐/๑๘๒/๔๐

คำจำกัดความของสัมมาทิฏฐิ

คำจำกัดความที่พบบ่อยที่สุด คือ ความรู้ในอริยสัจ ๔ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฏฐิ คืออะไร? ความรู้ในทุกข์ ความรู้ในทุกขสมุทัย ความรู้ในทุกขนิโรธ ความรู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา นี้เรียกว่าสัมมาทิฏฐิ"[1389]

คำจำกัดความนอกจากนี้ ได้แก่

รู้อกุศลและอกุศลมูล กับ กุศลและกุศลมูล: "เมื่อใด อริยสาวกรู้ชัด ซึ่งอกุศล...อกุศลมูล...กุศล...และกุศลมูล ด้วยเหตุเพียงนี้ เธอชื่อว่ามีสัมมาทิฏฐิ มีความเห็นตรง ประกอบด้วยความเลื่อมใสแน่วแน่ในธรรม เข้าถึงสัทธรรมนี้แล้ว"[1390]

เห็นไตรลักษณ์: "ภิกษุเห็นรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ เมื่อเห็นชอบ ก็ย่อมหน่าย เพราะสิ้นเพลิน ก็สิ้นการย้อมติด เพราะสิ้นการย้อมติด ก็สิ้นเพลิน เพราะสิ้นเพลินและย้อมติด จิตจึงหลุดพ้น เรียกว่า พ้นเด็ดขาดแล้ว"[1391.1]

"ภิกษุเห็นจักษุ...โสตะ...ฆานะ...ชิวหา..กาย...มโน...รูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง ว่าไม่เที่ยง ความเห็นของเธอนั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ ฯลฯ"[1787.2]

เห็นปฏิจจสมุปบาท: คำจำกัดความแบบนี้ เป็นแบบที่มีมากแบบหนึ่ง และไม่จำเป็นต้องนำพุทธพจน์มาอ้าง เพราะเคยอ้างถึงมาแล้ว[1392]

พุทธพจน์อีกแห่งหนึ่ง แยกความหมายของสัมมาทิฏฐิ เป็น ๒ ระดับ คือ ระดับที่เป็นสาสวะ กับ ระดับโลกุตระ

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฏฐิเป็นไฉน? เรากล่าวว่าสัมมาทิฏฐิมี ๒ อย่าง คือ สัมมาทิฏฐิที่ยังมีอาสวะ ซึ่งจัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์ อย่างหนึ่ง กับ สัมมาทิฏฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตระ และเป็นองค์มรรค อย่างหนึ่ง"

"สัมมาทิฏฐิที่ยังมีอาสวะ จัดอยู่ในฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์เป็นไฉน? คือความเห็นว่า ทานที่ให้แล้วมีผล การบำเพ็ญทานมีผล การบูชามีผล กรรมที่ทำไว้ดีและชั่ว มีผล มีวิบาก โลกนี้มี ปรโลกมี มารดามี บิดามี สัตว์ที่เป็นโอปปาติกะมี สมณพราหมณ์ผู้ประพฤติชอบ ปฏิบัติชอบ ซึ่งประกาศโลกนี้และปรโลกให้แจ่มแจ้ง เพราะรู้ยิ่งด้วยตนเอง มีอยู่ นี้แล สัมมาทิฏฐิที่ยังมีอาสวะ จัดเป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์"

"สัมมาทิฏฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตระ เป็นองค์มรรค เป็นไฉน? คือ องค์มรรค ข้อสัมมาทิฏฐิ ที่เป็นตัวปัญญา ปัญญินทรีย์ ปัญญาพละ ธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์ ของผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี ผู้กำลังเจริญอริยมรรคอยู่ นี้แล สัมมาทิฏฐิที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตระ เป็นองค์มรรค"[1393]

[1389] ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๘; ม.มู.๑๒/๑๔๙/๑๒๓; สํ.ม.๑๙/๓๔/๑๐; ม.มู.๑๒/๑๑๕/๘๘; อภิ.วิ.๓๕/๑๖๓/๑๓๖; ๕๗๐/๓๑๖; ฯลฯ

[1390] ม.มู.๑๒/๑๑๑/๘๕; (อกุศลมูล ๓ = โลภะ โทสะ โมหะ, กุศลมูล ๓ = อโลภะ อโทสะ อโมหะ)

[1391.1] สํ.ข.๑๗/๑๐๓/๖๓ [1787.2] สํ.สฬ.๑๘/๒๔๕/๑๗๙

[1392] ดู สํ.นิ.๑๖/๔๒/๒๐; ม.มู.๑๒/๑๑๓-๑๓๐/๘๗-๑๐๒

[1393] ม.อุ.๑๔/๒๕๘/๑๘๑

ข้อควรทราบทั่วไปเกี่ยวกับสัมมาทิฏฐิ

ทิฏฐิ หรือเขียนลดรูปเป็น ***ทิฐิ*** แปลว่า ความเห็น หมายรวมถึง ความเชื่อถือ ลัทธิ ทฤษฎี ความเข้าใจตามนัยเหตุผล ข้อที่เข้ากับความเข้าใจของตน หลักการที่เห็นสม ข้อที่ถูกใจ ข้อที่เชิดชูเอาไว้ ความใฝ่นิยม หรือที่ปัจจุบันเรียกกันว่า ค่านิยม รวมไปถึงอุดมการณ์ แนวทัศนะในการมองโลกและชีวิต ที่เรียกกันว่า โลกทัศน์และชีวทัศน์ต่างๆ ตลอดจนทัศนคติพื้นฐาน ที่สืบเนื่องจากความเห็นความเข้าใจ และความใฝ่นิยมเหล่านั้น[1394]

ถ้าจะจัดเข้าเป็นพวกๆ ทิฏฐิ ก็คงมี ๒ ระดับ คือ ความเห็น ความเข้าใจ เกี่ยวกับคุณค่า ว่าดี ไม่ดี ควรจะเป็น ไม่ควรจะเป็น เป็นต้น อย่างหนึ่ง ความเห็น ความเข้าใจ เกี่ยวกับความจริงว่า คืออะไร เป็นอย่างไร เพราะเหตุไร เป็นต้น อย่างหนึ่ง ดังจะเห็นได้ในเรื่องสัมมาทิฏฐิ ๒ ประเภท

ทิฏฐิ คือ ความเห็น ความเข้าใจ ความใฝ่นิยมยึดถือต่างๆ นั้น มีอิทธิพลครอบงำ และมีบทบาทในการกำหนดวิถีชีวิตและสังคมของมนุษย์เป็นอย่างมาก

ในกรรมบถ ท่านจัดทิฏฐิเข้าเป็นมโนกรรม ซึ่งเป็นกรรมที่สำคัญ มีผลมากมายร้ายแรงที่สุด ยิ่งกว่ากายกรรม และวจีกรรม[1395] เพราะเป็นตัวบันดาลกายกรรมและวจีกรรมอยู่เบื้องหลังอีกชั้นหนึ่ง สามารถนำชีวิต สังคม หรือมนุษยชาติทั้งหมดไปสู่ความเจริญงอกงามรุ่งเรืองหลุดพ้น หรือนำไปสู่ความเสื่อม ความพินาศก็ได้

ดังจะมองเห็นได้ในชีวิตของบุคคล ทิฏฐิเป็นตัวชักจูง และกำหนดวิถีชีวิต ทั้งในด้านรับเข้า และด้านแสดงออก กล่าวคือ จะมองเห็นโลกและชีวิตเป็นอย่างไร และจะปฏิบัติต่อโลกและชีวิตนั้นอย่างไร เริ่มตั้งแต่จะแปลความหมายของประสบการณ์ที่รับรู้เข้ามาใหม่อย่างไร จะตีค่า จะตัดสินวินิจฉัยว่าอย่างไร จะหันไปหาหรือเลือกรับสิ่งใด ส่วนใด ในแง่ใด จะเห็นด้วยหรือไม่ จะอยู่ฝ่ายใด แล้วชักนำแนวความคิด การพูดการกระทำที่จะสนองตอบโต้ แสดงปฏิกิริยาออกไปว่าจะเอาอย่างไร พูดหรือทำอย่างไร กับบุคคล สิ่ง สภาพแวดล้อม หรือสถานการณ์นั้นๆ พร้อมทั้งสร้างเหตุผลประกอบสำหรับการที่จะพูดจะทำเช่นนั้น

กล่าวสั้นๆ ด้วยศัพท์ธรรมว่า ทิฏฐิปรุงแต่งชักนำองค์ธรรมต่างๆ ตั้งแต่สังกัปปะ คือความคิด หรือความดำริเป็นต้นไป ให้เป็นมิจฉา หรือเป็นสัมมา ตามทิฏฐินั้นๆ

ในทางปฏิบัติ ความสำคัญของทิฏฐิมองเห็นได้ไม่ยาก เช่น เมื่อคนชอบความมั่งมี เห็นว่าความพรั่งพร้อมทางวัตถุส่วนตัวเป็นจุดหมายของชีวิต เป็นเครื่องวัดความสำเร็จของบุคคล และเป็นเครื่องหมายแห่งความภาคภูมิใจ เขาย่อมพยายามดิ้นรนขวนขวายเพื่อแสวงหาความพรั่งพร้อมทางวัตถุนั้น ไม่ว่าจะศึกษาเล่าเรียน หรือประกอบกิจการงาน ก็ทำเพื่อจุดหมายนี้ และเมื่อมองดูคนอื่น เขาก็จะวัดจะตีค่าจะให้เกียรติคนนั้นๆ หรือไม่ โดยถือเอาความมั่งคั่งพรั่งพร้อมเป็นเกณฑ์

ยิ่งถ้าเขาขาดความใฝ่สุจริตด้วยแล้ว เขาก็จะแสวงหาความมั่งคั่ง โดยไม่เลือกวิธีว่าเป็นไปโดยสุจริตชอบธรรมหรือไม่ และจะมองเห็นคนประพฤติสุจริตที่ยากไร้ว่า เป็นคนเขลาครึทึ่มทื่อ หรือไร้เกียรติ

ถ้าเด็กเห็นว่า การมีอำนาจ เป็นความเก่ง เป็นความดี เขาก็จะมีท่าทีที่น้อมไปในทางแสดงอำนาจ ทำตัวยิ่งใหญ่ ชอบครอบงำข่มเหงรังแกผู้อื่น

[1394] ในบาลี ไวพจน์ที่มักมาด้วยกันกับทิฏฐิเป็นชุดได้แก่ *ทิฏฐิ* (ความเห็น) *ขันติ* (ข้อที่เข้ากับความเข้าใจ) และ *รุจิ* (ข้อที่ถูกใจ หรือใฝ่นิยม) เช่นใน วินย.๔/๑๐๐/๑๔๕; ขุ.ม.๒๙/๔๖/๔๖; ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๘๘/๒๖๓; อภิ.วิ.๓๕/๖๐๐/๓๓๐; ๘๐๔/๔๓๘ ฯลฯ นอกจากนี้ พึงดูในภาคที่ ๑ บทที่ ๒ ตอนว่าด้วย ประเภท และระดับของความรู้, เทียบในภาษาอังกฤษ ทิฏฐิ คลุมถึง belief; view; value ตลอดจน attitude แต่คำท้ายนี้ ล้ำเข้าไปในสังกัปปะ แห่งองค์มรรคที่ ๒ ด้วย

[1395] เป็นมโนกรรม ในกรรมบถ เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๕/๒๘๕-๒๙๐; ๑๙๔/๓๑๓; ความสำคัญ ดู ม.ม.๑๓/๖๔/๕๖; องฺ.ทสก.๒๔/๑๐๔/๒๒๖.

ถ้าคนเห็นว่าบุญบาปไม่มีจริง เป็นเพียงคำขู่หลอกไว้ เขาย่อมไม่เอาใจใส่สิ่งที่สอนว่าเป็นบุญ และไม่ระวังยั้งตัวในสิ่งที่ถือว่าเป็นบาป

เมื่อคนไม่เข้าใจซึ้งถึงสภาวะของโลกและชีวิตที่เป็นสิ่งไม่เที่ยงแท้ถาวรอยู่โดยธรรมดา เขาย่อมมีความยึดมั่นต่อชีวิต ร่างกาย ทรัพย์สิน และบุคคลแวดล้อมมาก แล้วเกิดความหวั่นไหว หวั่นกลัว ทำการ และมีพฤติกรรมสะท้อนความทุกข์ ซึ่งเป็นไปตามอำนาจของความยึดมั่น หวั่นไหว หวาดกลัวนั้น ดังนี้เป็นต้น

ส่วนในด้านดี ก็พึงทราบโดยนัยตรงข้าม

ความเห็นที่ผิด เรียกว่ามิจฉาทิฏฐิ ความเห็นที่ถูกต้อง เรียกว่า สัมมาทิฏฐิ ได้กล่าวแล้วว่า ปัจจัยให้เกิดมิจฉาทิฏฐิ ได้แก่ ปรโตโฆสะ ที่ไม่ดีไม่งาม สภาพแวดล้อมทางสังคมที่ชั่วร้าย เฉพาะอย่างยิ่งปาปมิตร และอโยนิโสมนสิการ คือการทำในใจโดยไม่แยบคาย ไม่รู้จักคิด คิดไม่เป็น คิดไม่ถูกวิธี

ส่วนปัจจัยของสัมมาทิฏฐิ ได้แก่ ปรโตโฆสะที่ดีงาม การหล่อหลอมกล่อมเกลาในทางที่ถูกต้องจากสภาพแวดล้อมทางสังคมที่ดี เฉพาะอย่างยิ่งกัลยาณมิตร หรือการเสวนาสัตบุรุษ และโยนิโสมนสิการ คือการทำในใจโดยแยบคาย รู้จักคิด คิดเป็น หรือคิดถูกวิธี

ในที่นี้ จะพูดถึงแต่สัมมาทิฏฐิเป็นหลัก เอามิจฉาทิฏฐิเป็นเรื่องแทรก

สัมมาทิฏฐิ แบ่งเป็น ๒ ประเภท หรือ ๒ ระดับ คือ

๑. โลกิยสัมมาทิฏฐิ ความเห็นชอบระดับโลกีย์ คือ ยังเนื่องในโลก ขึ้นต่อโลก ได้แก่ ความเห็น ความเชื่อ ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตที่ถูกต้องตามหลักแห่งความดี เป็นไปตามคลองธรรม หรือสอดคล้องกับศีลธรรม ดังตัวอย่างในพุทธพจน์ที่ยกมาแสดงไว้แล้วข้างต้น

โดยทั่วไป สัมมาทิฏฐิประเภทนี้เกิดจาก ***ปรโตโฆสะ*** คือปัจจัยฝ่ายภายนอก หรือ องค์ประกอบทางสังคม ด้วยอาศัยศรัทธาเป็นเครื่องเชื่อมโยงหรือชักนำ[1396] เฉพาะอย่างยิ่ง เกิดจากการหล่อหลอมกล่อมเกลาของสังคม เช่น การอบรมสั่งสอนทางศีลธรรม การถ่ายทอดทางวัฒนธรรม เป็นต้น แม้สัมพันธ์กับโยนิโสมนสิการ ก็มักเป็นโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศล

ทิฏฐิระดับนี้ เป็นเรื่องเกี่ยวกับคุณค่า เช่นว่า ดี ชั่ว ถูก ผิด อะไรดีกว่า อะไรเลวกว่า ควรจะเป็น ไม่ควรจะเป็น หรือว่าน่าเป็น ไม่น่าเป็น อย่างไร เป็นต้น ตลอดจนหลักความเชื่อ หลักความเห็นต่างๆ ที่จะรักษาคุณค่าที่ดีงามถูกต้องไว้

เพราะเหตุที่เกิดจากการหล่อหลอมของสังคม มีการถ่ายทอดโดยปรโตโฆสะ ทิฏฐิประเภทนี้จึงมีลักษณะเป็นหลักการ กฎเกณฑ์ มาตรฐาน ความเชื่อถือ ชนิดที่มนุษย์ปรุงแต่ง สร้างสรรค์ หรือบัญญัติวางกันขึ้น เป็นของซ้อนเข้ามา หรือต่างหากจากกฎธรรมดาของธรรมชาติอีกทีหนึ่ง และดังนั้น จึงมีลักษณะของความเป็นโลกิยะ คือมีรายละเอียดข้อปลีกย่อยผิดแปลกแตกต่างกันออกไปตามกาลเทศะ เปลี่ยนแปลงได้ตามอิทธิพลของสภาพแวดล้อมและความเป็นไปของสังคม

ทิฏฐิจำพวกข้อถูกใจ ความใฝ่นิยม หรือค่านิยมทั้งหลาย ล้วนรวมอยู่ในทิฏฐิประเภทโลกิยะนี้ทั้งสิ้น

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ว่ารายละเอียดข้อปลีกย่อยของทิฏฐินี้จะเปลี่ยนแปลงต่างกันไปได้ ตามถิ่นฐานและกาลสมัย แต่ก็มีหลักกลางสำหรับวัดความเป็นสัมมาทิฏฐิ คือ ความสอดคล้องกับหลักกรรม หรือกฎแห่งกรรม เพราะหลักกรรมเป็นกฎธรรมดา หรือหลักความจริง ที่รองรับความเป็นไปแห่งพฤติกรรมทั้งหมดของมนุษย์

[1396] พึงอ้าง "สทฺธามูลิกา จ สมฺมาทิฏฺฐิ" (สัมมาทิฏฐิ ที่มีศรัทธาเป็นมูล) ใน ที.อ.๑/๒๘๕; ม.อ.๑/๑๘๒; องฺ.อ.๒/๒๒; อิติ.อ.๒๙๓.

โดยนัยนี้ โลกิยสัมมาทิฏฐิจึงมีกฎธรรมชาติรองรับอยู่ หรือสอดคล้องกับความจริงของธรรมชาติ และด้วยเหตุนี้ บางครั้งท่านจึงจำกัดความหมายของโลกิยสัมมาทิฏฐิ โดยระบุลงไปว่า ได้แก่ ***กัมมัสสกตาญาณ***[1397] คือความรู้ว่าคนมีกรรมเป็นของตน รู้ว่าคนเป็นเจ้าของการกระทำของตน จะต้องรับผิดชอบต่อการกระทำนั้น คือ ได้รับผลแห่งกรรมของตน ซึ่งเป็นความรู้เข้าใจที่สอดคล้องกับกฎแห่งกรรม หรือพูดได้ว่า รู้เข้าใจถึงการที่พฤติกรรม และผลสืบเนื่องจากพฤติกรรมทั้งหลายของมนุษย์ เป็นไปตามกฎธรรมดาของความสัมพันธ์สืบทอดแห่งเหตุปัจจัย

โลกิยสัมมาทิฏฐินี้ จึงส่องถึงค่านิยมพื้นฐาน เช่น ความรับผิดชอบต่อการกระทำของตน ความใฝ่ผลสำเร็จที่เกิดจากการกระทำ หรือความเพียรพยายาม ความสามารถ และสติปัญญาของตนเอง ความรู้จักพึ่งตนเอง และการช่วยเหลือกันด้วยเรี่ยวแรงกำลังของมนุษย์เอง เป็นต้น

พึงสังเกตด้วยว่า ความรู้เกี่ยวกับกรรมในระดับนี้ เป็นเพียง "ความรู้ถึงความที่กรรมเป็นของตน" รู้ว่าแต่ละสัตว์แต่ละคนเป็นเจ้าของการกระทำของตน ที่จะทำให้รู้จักรับผิดชอบต่อการกระทำของตนนั้น หรือรู้ว่ามนุษย์จะเป็นไปตามกฎแห่งกรรมนั้น อยู่ในขั้นของความรู้เข้าใจที่สอดคล้องกับกฎแห่งกรรมเท่านั้น ยังมิใช่เป็นการรู้เข้าใจตัวกฎ หรือหยั่งรู้ถึงความเป็นไปของเหตุปัจจัยนั้นโดยตรง ทั้งนี้เพราะความรู้เข้าใจที่หยั่งถึงตัวกฎหรือเหตุปัจจัยโดยตรง ย่อมจัดเข้าในจำพวก โลกุตรสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นข้อต่อไป

นอกจากนี้ อาจวัดความเป็นโลกิยสัมมาทิฏฐิด้วยวิธีพูดอย่างอื่นอีก เช่นว่า ได้แก่ ทิฏฐิชนิดที่เกื้อกูลเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขแก่ชีวิตและสังคม หรือว่าได้แก่ทิฏฐิชนิดที่ทำให้ก้าวหน้าไปในมรรคได้ คือ ส่งผลแก่องค์มรรคข้ออื่นๆ ได้ ตั้งแต่ช่วยให้เกิดสัมมาสังกัปปะ เป็นต้น และในเมื่อเป็นความรู้ความเข้าใจที่สอดคล้องกับความเป็นจริงตามธรรมดาของธรรมชาติ โลกิยสัมมาทิฏฐินี้ จึงอาจเชื่อมต่อให้ก้าวไปยังโลกุตรสัมมาทิฏฐิได้ด้วย

๒. **โลกุตรสัมมาทิฏฐิ** ความเห็นชอบระดับโลกุตระ คือเหนือโลก ไม่ขึ้นต่อโลก ได้แก่ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตถูกต้องตามความเป็นจริง หรือรู้เข้าใจตามสภาวะของธรรมชาติ พูดง่ายๆ ว่า รู้เข้าใจธรรมชาตินั่นเอง

สัมมาทิฏฐิประเภทนี้ เกิดจาก ***โยนิโสมนสิการ*** ซึ่งเป็นองค์ประกอบภายใน หรือปัจจัยภายในตัวบุคคล ปรโตโฆสะที่ดี หรือกัลยาณมิตร อาจช่วยได้เพียงด้วยการกระตุ้นให้บุคคลนั้นใช้โยนิโสมนสิการแล้วรู้เห็นเข้าใจเอง หมายความว่า สัมมาทิฏฐิประเภทนี้ไม่อาจเกิดขึ้นได้เพียงด้วยการรับฟังแล้วเชื่อตามคนอื่นด้วยศรัทธา เพราะต้องเป็นการรู้จักที่ตัวสภาวะเอง ต้องเอาธรรมชาตินั่นเองเป็นข้อพิจารณาโดยตรง

ด้วยเหตุนี้ โลกุตรสัมมาทิฏฐิจึงไม่เกี่ยวข้องกับหลักการ กฎเกณฑ์ ข้อยึดถือที่ปรุงแต่งหรือบัญญัติวางซ้อนเพิ่มขึ้นมาต่างหากจากธรรมดาของธรรมชาติ และจึงเป็นอิสระจากการหล่อหลอมของสังคม ไม่ขึ้นต่ออิทธิพลของสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป เป็นการเกี่ยวข้องกับธรรมชาติเองแท้ๆ ซึ่งมีสภาวะและธรรมดาเสมอเหมือนกันทุกถิ่นฐานทุกกาลสมัย

โดยนัยนี้ สัมมาทิฏฐิประเภทนี้จึงมีลักษณะเป็นโลกุตระ คือ ไม่ขึ้นต่อกาล ไม่จำกัดสมัย เป็นความรู้ความเข้าใจอย่างเดียวกัน จำเป็นสำหรับปรีชาญาณและความหลุดพ้นในทุกถิ่นทุกกาลเสมอเหมือนกัน

สัมมาทิฏฐิตามความหมายอย่างที่สองนี้ ที่ท่านจัดเป็นโลกุตระนั้น หมายเอาเฉพาะที่เป็นความรู้ความเข้าใจชัดเจนแจ่มแจ้ง ถึงขั้นเป็นมรรคเป็นผล ทำให้เป็นอริยบุคคลเท่านั้น

[1397] เช่น อภิ.วิ.๓๕/๘๒๒/๔๔๓.

แต่กระนั้นก็ตาม สัมมาทิฏฐิที่เป็นมรรคเป็นผลนั้น ก็สืบเนื่องไปจากสัมมาทิฏฐิแบบเดียวกัน ที่เป็นของปุถุชนนั่นเอง ดังนั้น จึงขอเรียกสัมมาทิฏฐิตามความหมายอย่างที่สองนี้ ในขั้นที่เป็นของปุถุชนว่า สัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ[1398]

พึงเห็นความสำคัญของสัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกุตระ หรือแนวโลกุตระนี้ว่า เป็นธรรมที่มีผลลึกซึ้งกว่าโลกิยสัมมาทิฏฐิมาก สามารถทำให้เกิดความเปลี่ยนแปลงในบุคลิกภาพอย่างที่เรียกว่าถอนรากถอนโคน

สัมมาทิฏฐิระดับนี้เท่านั้น จึงกำจัดกิเลสได้ มิใช่เพียงกด ข่ม หรือทับไว้ และทำให้เกิดความมั่นคงในคุณธรรมอย่างแท้จริง ไม่แกว่งไกวไหวโอนไปตามค่านิยมที่สังคมหล่อหลอม เพราะมองความจริงผ่านทะลุเลยระดับสังคมไปถึงสภาวธรรมที่อยู่เบื้องหลังแล้ว จึงไม่เต้นส่ายไปกับภาพปรุงแต่งในระดับสังคม

ความที่ว่าในตอนนี้ มีความหมายสำคัญในแง่ของการศึกษาด้วย เพราะจะเป็นข้อพิจารณาเกี่ยวกับพัฒนาการของบุคคลว่าควรจะสัมพันธ์กับสังคมและธรรมชาติอย่างไร ควรได้รับอิทธิพล หรือได้รับประโยชน์จากสังคมและธรรมชาตินั้น แค่ไหนเพียงไร

อนึ่ง ดังที่ทราบอยู่แล้วว่า สัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระ เกิดจากโยนิโสมนสิการ โยนิโสมนสิการจึงมีบทบาทสำคัญในเรื่องนี้ ซึ่งควรย้ำไว้อีกครั้งหนึ่งว่า ตามปกติ พฤติกรรมของมนุษย์ปุถุชนจะเป็นไปตามอำนาจของค่านิยม ที่เกิดจากการหล่อหลอมทางสังคม เช่น ละเว้นการกระทำไม่ดีอย่างนั้น และกระทำการที่ดีอย่างนี้ ตามคำอบรมสั่งสอนบอกเล่าถ่ายทอดเล่าเรียน หรือจดจำแบบอย่างมา *ถ้าเมื่อใดปุถุชนไม่ตกอยู่ใต้อำนาจของค่านิยมเช่นนั้น เขาก็จะตกเป็นทาสของตัณหา ที่เรียกกันในสมัยใหม่ว่าอารมณ์ของตนเอง*[1399] แต่โยนิโสมนสิการ ช่วยให้หลุดพ้นได้ ทั้งจากอิทธิพลของค่านิยมทางสังคม และจากความเป็นทาสแห่งตัณหาหรืออารมณ์กิเลสของตนเอง ทำให้มีพฤติกรรมอิสระ ที่เป็นไปด้วยปัญญา

จึงอาจพูดสรุปได้ว่า ปุถุชนจะคิดจะทำการใดๆ ก็ตาม หากขาดโยนิโสมนสิการเสียแล้ว ถ้าไม่ตกอยู่ใต้อำนาจของค่านิยมจากภายนอก ก็ย่อมตกเป็นทาสแห่งตัณหาของตนเอง เมื่อใดมีโลกุตรสัมมาทิฏฐิ เมื่อนั้นเขาก็จะหลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมได้อย่างแท้จริง

เมื่อใดทิฏฐิกลายเป็นสัมมาทิฏฐิ เมื่อนั้นก็จัดเป็นปัญญา หรือไวพจน์คำหนึ่งของปัญญา[1400] แม้ว่าในขั้นแรกเริ่ม สัมมาทิฏฐินั้นจะยังเป็นเพียงความเห็นหรือความเชื่ออยู่ ทั้งนี้เพราะความเห็นหรือความเชื่อนั้นสอดคล้องกับความเป็นจริง มีความเข้าใจตามสภาวะหรือตามเหตุปัจจัยเป็นที่อ้างอิง เริ่มเดินหน้าออกจากอำนาจครอบงำของอวิชชาและตัณหา

ต่อจากนั้นไป แม้ว่าความเห็นหรือความเชื่อนั้นจะกลายเป็นความรู้ความเข้าใจอย่างชัดเจนแจ่มแจ้งที่เรียกว่าญาณแล้ว ก็ยังคงเรียกด้วยชื่อเดิมว่าสัมมาทิฏฐิได้เรื่อยไป เพื่อสะดวกในการมองเห็นความเจริญเติบโตหรืองอกงามที่ต่อเนื่องกัน

โดยนัยนี้ สัมมาทิฏฐิจึงมีความหมายกว้างขวาง คลุมตั้งแต่ความเห็นและความเชื่อถือที่ถูกต้อง ไปจนถึงความรู้ความเข้าใจตามสภาวะที่เป็นจริง

[1398] เรียกตามอรรถกถาว่า *วิปัสสนาสัมมาทิฏฐิ* เรียกตามบาลีเดิมว่า *สัจจานุโลมิกญาณ* (ในชั้นอรรถกถา ท่านใช้ สัจจานุโลมิกญาณ หมายถึง ขั้นสุดท้ายของวิปัสสนาญาณ ๙ โดยเฉพาะ)

[1399] ความจริง ทั้งค่านิยมที่ผิด และอารมณ์ (emotion) ล้วนเนื่องด้วยตัณหาทั้งสองอย่าง แต่ต่างกันที่ว่า อย่างแรกเป็นตัณหาซึ่งปรุงแปลงหรือแต่งตัวแล้ว อย่างหลังเป็นตัณหาสด

[1400] เช่น ขุ.ม.๒๙/๔๙/๕๑; อภิ.วิ.๓๕/๕๘๑/๓๒๐ ฯลฯ

สัมมาทิฏฐิกับการศึกษา

ในแง่ของการศึกษา กล่าวได้ว่า *คนเริ่มมีการศึกษา เมื่อเขามีสัมมาทิฏฐิ* บางท่านอาจมองในแง่จากภายนอกเข้าไปตามนัยแห่งไตรสิกขา โดยถือเอาศีลเป็นที่เริ่มต้น แล้วกล่าวว่า การศึกษาเริ่มต้น เมื่อคนประพฤติสุจริต[1401] แต่คำกล่าวเช่นนี้ยังนับว่าไม่เข้าถึงตัวการศึกษา หรือแก่นแท้ของการศึกษา เพราะการฝึกปรือในขั้นศีลให้มีสุจริต ก็ด้วยมุ่งสร้างสมนิสัยหรือความเคยชินในทางที่ดีงาม เป็นทางนำคนระดับเวไนยไปสู่การมองเห็นคุณค่าของความประพฤติสุจริตเช่นนั้น (นี้คือแง่ที่พฤติกรรมกลับเป็นฝ่ายปรุงแต่งค่านิยมได้ เช่นเดียวกับปัจจัยทางสังคมอย่างอื่นๆ)

เมื่อใดคนมองเห็นคุณค่า เกิดความเข้าใจซาบซึ้ง และใฝ่นิยมความสุจริต เป็นสัมมาทิฏฐิแล้ว เมื่อนั้นศีลหรือความประพฤติสุจริต จึงจะแน่นแฟ้นมั่นคงได้ (ตอนนี้ค่านิยมจะเป็นฝ่ายกำหนดพฤติกรรม) และเมื่อนั้นแหละจึงเรียกได้ว่าเขาเป็นผู้มีการศึกษา

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า การที่ฝึกปรือในไตรสิกขา เริ่มแต่ศีลไป ก็เพื่อฟักบ่มให้องค์มรรคทั้งหลายเริ่มแต่สัมมาทิฏฐิเกิดขึ้น เมื่อใดองค์มรรคซึ่งมีสัมมาทิฏฐิเป็นตัวนำ บังเกิดขึ้นในบุคคล จึงจะนับได้ว่าเขามีการศึกษา เพราะนับแต่บัดนั้นไป องค์ธรรมทั้งหลายในตัวบุคคลนั้น จึงจะเริ่มเข้าประจำทำหน้าที่สอดประสานส่งทอดต่อกัน

สัมมาทิฏฐิ นอกจากจะทำให้ศีลหรือความประพฤติสุจริตนั้นมั่นคงจริงจังแล้ว ยังช่วยให้การประพฤติศีลเป็นไปด้วยความจริงใจ ไม่เสแสร้ง และเป็นหลักประกันให้ประพฤติได้ถูกต้องตามความหมายและความมุ่งหมายของศีล ไม่ผิดพลาดกลายเป็นสีลัพพตปรามาส หรือถือปฏิบัติโดยงมงายเป็นต้นอีกด้วย

เมื่อใดมีสัมมาทิฏฐิ เมื่อนั้นจึงวางใจในการปฏิบัติศีล หรือไว้ใจในความสุจริตนั้นได้ แต่ถ้ายังไม่มีสัมมาทิฏฐิตราบใด ก็ยังไม่อาจวางใจในศีลตราบนั้น

ถ้าแสดงความหมายอย่างผ่อนลงมา โดยถือเอาปัจจัยของสัมมาทิฏฐิเป็นหลัก ก็อาจกล่าวว่า *การศึกษาเริ่มต้น เมื่อคนเริ่มรู้จักคิด* (โยนิโสมนสิการ) ความหมายอย่างนี้ก็นับได้ว่าถูกต้อง ด้วยเป็นการกล่าวแบบเล็งความถึงกัน เพราะเมื่อมีโยนิโสมนสิการแล้ว ก็หวังได้ว่าสัมมาทิฏฐิจะเกิดตามมา

ดังจะเห็นได้ว่า แม้แต่การปฏิบัติระดับศีล เมื่อได้โยนิโสมนสิการช่วยนำพฤติกรรม จึงจะทำให้การปฏิบัติดำเนินไปอย่างถูกต้องพอดี และเป็นการกระทำอย่างมีเป้าหมายที่เกื้อกูลเป็นประโยชน์ ทั้งตนเองก็ได้ความเข้าใจ มีความมั่นใจ จิตเป็นกุศล โปร่งผ่องใส

ยกตัวอย่างเช่น ในการแต่งตัวให้สะอาดเรียบร้อย นอกจากคำนึงถึงคุณค่าเพื่อชีวิต คือปกปิดและปกป้องร่างกายจากหนาวร้อนและความละอายเป็นต้นแล้ว โยนิโสมนสิการยังช่วยให้คำนึงในทางเกื้อกูลแก่ผู้อื่นและแก่สังคมอีกด้วย เช่นทำใจว่า เราจะแต่งตัวอย่างนี้ ให้สะอาดเรียบร้อยอย่างนี้ เพื่อความเป็นระเบียบดีงามของหมู่ของชุมชนหรือของสังคม เรานุ่งห่มไม่ให้น่าเกลียดหรือน่ารังเกียจ ให้เรียบร้อยงดงามอย่างนี้ เพื่อรักษาจิตใจของคนอื่นที่เขาพบเห็น ให้เป็นกุศล ไม่เศร้าหมองขุ่นมัว เพื่อช่วยเสริมบรรยากาศให้คนอื่นๆ มีจิตใจผ่องใสโน้มน้อมไปในความดีงาม

แต่ถ้าคิดขึ้นมาว่าจะอวดโก้ อวดฐานะ เอาเด่น จะข่มคนโน้นคนนี้ หรือจะล่อใจคนให้หลงใหลติดพัน หรือมีจิตคิดแง่งอนว่าจะทำตามใจฉัน ใครจะว่าอย่างไรก็ช่าง ดังนี้เป็นต้น ก็กลายเป็นอโยนิโสมนสิการ อกุศล

[1401] คำว่าสุจริต ในที่นี้ หมายถึง สุจริตอย่างที่ใช้ในภาษาไทย คือมุ่งกาย วาจา และอาชีวะสุจริต ไม่รวมถึงมโนสุจริต (มโนสุจริต คลุมสัมมาทิฏฐิได้ด้วย)

ธรรมก็เข้าครอบงำใจ จิตก็ปิดล้อมตัวเองให้คับแคบ ไม่โปร่งโล่ง ไม่ผ่องใส และพฤติกรรมในการแต่งกาย ก็พร้อมที่จะวิปริตออกไปจากความถูกต้องพอดี ได้ทันที

เมื่อพูดถึงการศึกษา คนทั่วไปมักนึกถึงการเล่าเรียนความรู้สำหรับทำมาหาเลี้ยงชีพ อันเป็นเรื่องของอาชีวะ และเป็นเรื่องระดับศีล

การศึกษาที่มุ่งสร้างแต่อาชีวะ โดยไม่คำนึงว่าจะเป็นสัมมาชีวะ หรือมิจฉาชีวะ ย่อมไม่มีสาธุชนใดเห็นชอบด้วย แต่การศึกษาที่มุ่งสร้างสัมมาอาชีวะเพียงอย่างเดียว โดยไม่ใส่ใจสร้างสัมมาทิฏฐิ ก็ยังหาชื่อว่าเป็นการศึกษาที่ถูกต้องไม่ และน่าจะไม่สำเร็จผลสมความมุ่งหมาย แม้แต่ที่จะให้เกิดสัมมาอาชีวะนั้นด้วย เพราะยังไม่เข้าถึงตัวการศึกษา อาจจะเป็นสัมมาอาชีวะแต่เพียงชื่อ ไม่ใช่สัมมาอาชีวะที่แท้ เพราะเป็นการฝึกหัดศีล โดยไม่ทำองค์มรรคให้เกิดขึ้น จึงยังผิวเผิน ฉาบฉวย ไม่หยั่งรากลง

ทางที่ถูก จะต้องปลูกฝังสัมมาทิฏฐิไว้เป็นรากฐานของสัมมาอาชีวะด้วย พูดง่ายๆ ว่า จะให้ถือศีลโดยไม่มีความใฝ่นิยมศีล หรือให้ประพฤติสุจริตโดยไม่มีค่านิยมแห่งความสุจริต ย่อมไม่เพียงพอ

ดังจะเห็นสิ่งที่ไม่น่าเป็นไปได้ แต่มีอยู่ในสังคมบางถิ่นบางสมัย ความใฝ่นิยมทุจริตเป็นไปอย่างแพร่หลาย ถึงกับคนจำนวนมากเห็นไปว่า การทำอะไรได้สำเร็จ หรือหาทรัพย์สินได้ด้วยวิธีหลอกลวงคดโกง ฉลาดในการทุจริตหรือทำร้ายผู้อื่น เป็นความเก่งกล้าสามารถ สังคมนั้น แม้จะมีสภาพทั่วไปอุดมสมบูรณ์ แต่เต็มไปด้วยการทุจริตและอาชญากรรม พร้อมกันนั้น ในอีกสังคมหนึ่ง ซึ่งสภาพทั่วไปมีความอดอยากยากแค้นกว่าเป็นอันมาก กลับมีอาชญากรรมต่างๆ น้อย แม้แต่คนจนไร้ ก็ยอมเป็นขอทาน ยิ่งกว่าจะลักขโมยทำการทุจริต (แต่ในสังคมที่ขาดความใฝ่สุจริต แม้แต่การขอทาน คนก็ทำอย่างเป็นการทุจริต)

ความที่กล่าวในตอนนี้ มีความสำคัญถึงขั้นหลักการ ซึ่งควรจะเน้นไว้ เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างมรรคกับไตรสิกขา ซึ่งมองดูได้ที่สัมมาทิฏฐิ กับการฝึกอบรมศีล อันเป็นข้อแรกของหมวดธรรมแต่ละฝ่าย

ในตอนต้น ได้เคยกล่าวถึงความสัมพันธ์อย่างเป็นปัจจัยกัน ระหว่างศีล กับสัมมาทิฏฐิว่า เมื่ออยู่ร่วมกันด้วยดีโดยสงบเรียบร้อย ใจก็ไม่ต้องคอยสะดุ้งหวาดระแวง เมื่อประพฤติดีมีศีล ก็ไม่มีความเดือดร้อนวุ่นวายใจ ทำให้จิตสงบ เป็นสมาธิได้ เมื่อใจสงบแน่วแน่ผ่องใส ก็ช่วยให้คิดคล่อง มองเห็นอะไรๆ ชัดเจน ไม่เอนเอียง มีความเข้าใจดี เกิดปัญญา ถ้าปัญญานั้นรู้ตระหนักมองเห็นคุณค่าของความประพฤติดีมีศีล ก็เป็นสัมมาทิฏฐิ เมื่อมีสัมมาทิฏฐิ คือเห็นถูก เข้าใจถูกต้อง ก็คิด แล้วพูด ทำ ประพฤติปฏิบัติถูกต้อง เป็นศีลอีก

อีกตอนหนึ่ง ก็ได้กล่าวว่า การฝึกหัดศีล หรือฝึกอบรมความประพฤติ จะชื่อว่าเป็นการศึกษา ก็ต่อเมื่อสามารถทำให้เกิดสัมมาทิฏฐิ อย่างน้อยตั้งแต่ขั้นซาบซึ้งในคุณค่าของศีล หรือมีค่านิยมแห่งความสุจริตขึ้นไป

การฝึกอบรมความประพฤติที่จะให้มีผลเช่นนี้ ได้กล่าวมา ณ ที่นี้ ๒ อย่าง คือ

*๑) **การฝึกศีลที่อาศัยความเคยชินและศรัทธา*** เป็นวิธีที่เน้นหนักในด้านระเบียบวินัย ได้แก่การจัดสรรสภาพแวดล้อมให้เป็นกรอบกำกับความประพฤติ และจัดระเบียบความเป็นอยู่ เช่น กิจวัตร เป็นต้น ให้กระชับ ฝึกคนปฏิบัติให้เกิดความคุ้นและเคยชินเป็นนิสัย พร้อมนั้นก็สร้างเสริมศรัทธา โดยให้กัลยาณมิตรเช่นครูแนะนำชักจูงให้เห็นว่า การประพฤติดี มีระเบียบวินัยเช่นนั้น มีประโยชน์ คุณค่าหรืออานิสงส์อย่างไร และอาจให้ได้ยินได้เห็นบุคคลผู้มีความประพฤติดีงามน่าเลื่อมใสศรัทธา ที่มีความสุข ความสำเร็จเป็นแบบอย่าง (เช่น ครูนั่นเอง) ประกอบไปด้วย

โดยวิธีนี้ ความซาบซึ้งในคุณค่าของความประพฤติดีงาม ความรักวินัย ความใฝ่นิยมศีล ก็เกิดขึ้นได้ แม้จะไม่มีกัลยาณมิตรคอยชี้แจงประโยชน์ หรือได้เห็นแบบอย่างอะไรมากนัก แต่ถ้าระเบียบวินัย หรือกรอบความประพฤตินั้น เป็นสิ่งที่เขาปรับตัวเข้าได้ เกิดความเคยชินเป็นนิสัยขึ้นมา ก็ดี เขาได้รับผลดีมองเห็นประโยชน์แก่ตนบ้าง ก็ดี เขาก็จะเกิดความใฝ่นิยม และคิดหาเหตุผลเข้ากับความประพฤติดีมีระเบียบวินัยนั้นเอง

เมื่อพ้นจากขั้นประพฤติไปตามกรอบหรือตามบังคับ มาถึงขั้นเห็นคุณค่าใฝ่นิยมที่จะทำอย่างนั้นแล้ว ก็เข้าสู่ขั้นเป็นสัมมาทิฏฐิ นับได้ว่าเริ่มมีการศึกษา แม้ว่าจะเป็นสัมมาทิฏฐิชนิดโลกีย์อย่างอ่อนเหลือเกิน และไม่สู้มั่นคงปลอดภัยนัก เพราะอาจกลายเป็นการปฏิบัติด้วยความยึดมั่นงมงายเป็นสีลัพพตปรามาสได้ก็ตาม

๒) ***การฝึกศีลที่ใช้โยนิโสมนสิการกำกับ*** เป็นวิธีที่เน้นความเข้าใจในความหมายของการกระทำ หรือการปฏิบัติทุกอย่าง คือปฏิบัติการด้วยโยนิโสมนสิการ หรือใช้โยนิโสมนสิการนำ และคุมพฤติกรรม ดังตัวอย่างเรื่องการแต่งกายที่ได้กล่าวมาแล้ว

ตามวิธีนี้ กัลยาณมิตร เช่น ครู จะช่วยได้ โดยแนะแนวความคิดให้เห็นช่องทางพิจารณาและเข้าใจความหมายของพฤติกรรมนั้นๆ ไว้ก่อน แต่เมื่อถึงเวลาปฏิบัติ นักเรียนหรือผู้ปฏิบัตินั้น จะต้องทำใจพิจารณาเอาเองทุกคราวทุกกรณีไป

ตัวอย่างอื่นอีก เช่น ในการไหว้กราบแสดงความเคารพ ผู้กราบไหว้พระสงฆ์ หรือแสดงความเคารพผู้ใหญ่กว่า อาจทำใจให้เข้ากับความหมายที่ถูกต้องดีงามเป็นกุศลของการกระทำในกรณีนั้นๆ และเวลานั้นๆ

ดังเช่นว่า เราขอกราบไหว้ เพื่อเป็นการฝึกตนให้เป็นคนอ่อนโยนไม่แข็งกระด้าง หรือเรากราบไหว้ เพื่อเชิดชูระเบียบเพื่อความดีงามของสังคม หรือเรากราบไหว้ เพื่อเป็นเครื่องหมายแห่งการเทิดทูนธรรมที่ท่านผู้นั้นเป็นตัวแทนอยู่ หรือเรากราบไหว้ ด้วยเมตตาหวังดีหวังประโยชน์แก่ท่านผู้นั้น เพื่อเป็นเครื่องช่วยระวังรักษาท่านให้ดำรงตนอยู่ในภาวะและฐานะที่ดีงามเหมาะสม หรืออย่างน้อยที่สุดว่า เรากราบไหว้นี้ เป็นการจะประพฤติธรรมในส่วนของตัวเรา ให้ถูกต้อง ให้ดีงามที่สุดของเราก็แล้วกัน ดังนี้เป็นต้น

ทางฝ่ายพระสงฆ์ ผู้ใหญ่ หรือครู ที่เป็นผู้จะได้รับความเคารพกราบไหว้ ก็อาจทำใจเมื่อเขากราบไหว้เคารพตน เช่น นึกเป็นโอกาสที่ได้สำรวจตนว่า เรายังเป็นผู้มีคุณธรรมความประพฤติสมควรแก่การได้รับความเคารพกราบไหว้อยู่หรือไม่ หรือนึกว่า ท่านผู้นี้อยู่ในฐานะที่เราพึงแนะนำได้ เขาไหว้กราบถูกต้องหรือไม่อย่างไรเป็นโอกาสที่เราจะรู้ไว้ และค่อยนำมาแนะนำด้วยความหวังดีต่อไป หรือมีใจอนุโมทนาว่า ท่านผู้นี้ คนผู้นี้ ช่างเป็นผู้มีคุณธรรมสูง รู้จักรักระเบียบของสังคม รู้จักให้เกียรติเทิดทูนธรรม หรือทำใจว่า เอาเถิด ว่ากันไปตามสมมติของโลก แล้วแต่จะทำอย่างไรให้โลกมันดี ก็เอา ดังนี้เป็นต้น

เมื่อทำใจด้วยโยนิโสมนสิการอย่างนี้ ก็จะมีความมั่นใจในการกระทำของตน และจะไม่เกิดอกุศลธรรมเข้าครอบงำจิตด้วย เช่น ทางฝ่ายผู้กราบไหว้ ก็จะไม่ต้องมาถือเทียบเขาเทียบเราด้วยกิเลสแห่งความยึดติดถือมั่นในตัวตนว่า เขามีดีอะไรเราจะต้องไหว้ เราดีกว่าเขาเสียอีก จะไหว้ทำไม ดังนี้เป็นต้น ทางฝ่ายผู้จะได้รับการแสดงความเคารพ ก็จะไม่ต้องเกิดกิเลสคอยระแวง หรือโทมนัสน้อยใจแค้นเคือง เช่นว่า ทำไมคนนี้ไม่ไหว้เรา ทำไมคนนั้นไหว้ด้วยอาการไม่ถูกใจเรา หรือลุ่มหลงลืมตัวว่า เรานี้เป็นผู้เลิศประเสริฐสูง ผู้คนทั้งหลายพากันนอบนบกราบไหว้ ดังนี้เป็นต้น

ตัวอย่างที่ยกมานี้ ล้วนเป็นโยนิโสมนสิการแบบเร้ากุศลธรรม และให้เกิดสัมมาทิฏฐิแบบโลกีย์เท่านั้น แต่ก็จะเห็นได้ว่า วิธีฝึกข้อ ๒ นี้ประณีตลึกซึ้งกว่าวิธีที่ ๑ สามารถป้องกันผลเสีย คือการเกิดขึ้นของอกุศลธรรมที่จะเข้าแฝงซ้อนการปฏิบัติ ซึ่งวิธีที่หนึ่งป้องกันไม่ได้ เป็นการปฏิบัติอย่างมั่นใจด้วยปัญญา ทำให้เกิดความเข้าใจเป็นสัมมาทิฏฐิเพิ่มขึ้นเรื่อยไป พร้อมกันกับการฝึกศีล และปิดช่องที่จะกลายเป็นการประพฤติปฏิบัติศีลด้วยความงมงาย ที่เรียกว่าสีลัพพตปรามาส

วิธีฝึกที่ถูกต้องตามแนวของมรรคอย่างแท้จริง คือวิธีที่ ๒ หากจะใช้วิธีที่ ๑ ควบไปด้วย ก็น่าจะได้ผลดียิ่งขึ้น แต่จะใช้วิธีที่ ๑ อย่างเดียว นับว่ายังไม่เพียงพอสำหรับการศึกษาที่แท้ เพราะในการศึกษาที่ถูกต้อง ภายนอกเริ่มต้นด้วยการฝึกขั้นศีล แต่ภายในต้องใช้โยนิโสมนสิการสร้างปัญญา ให้เกิดสัมมาทิฏฐิพร้อมกันแต่แรกเรื่อยไป และเมื่อทำอย่างนี้ ก็เป็นการใช้โยนิโสมนสิการในทางปฏิบัติ ซึ่งใช้ได้ตลอดเวลาในชีวิตประจำวัน ไม่ใช่รอเอาไว้พิจารณาความคิดอย่างเดียว

ที่ว่านั้น ไม่ใช่แต่ในขั้นศีลนี้เท่านั้น แม้ในขั้นสมาธิ และขั้นปัญญาแท้ๆ ก็จะต้องใช้โยนิโสมนสิการอย่างนี้เรื่อยไป สัมมาทิฏฐิ และองค์มรรคทั้งหลายภายใน จึงจะเจริญแก่กล้าพรั่งพร้อมยิ่งขึ้นได้

โดยนัยนี้ ก็จะมองเห็นความเจริญขององค์มรรค ที่ควบไปกับการฝึกไตรสิกขา กล่าวคือ เมื่อมองจากข้างนอก หรือมองตามขั้นตอนใหญ่ ก็จะเห็นการฝึกอบรมตามลำดับขั้นของไตรสิกขา เป็นศีล สมาธิ และปัญญา แต่เมื่อมองเข้าไปข้างใน ดูที่รายละเอียดของการทำงาน ก็จะเห็นองค์มรรคทั้งหลายเดินไขว่ทำหน้าที่กันอยู่ หรือว่าบุคคลนั้นกำลังเดินตามมรรคอยู่ตลอดเวลา

พูดสรุปได้ว่า วิธีปฏิบัติที่ถูกต้อง คือ ภายนอกฝึกตามไตรสิกขาไป ภายในก็เดินตามมรรคด้วย นี้คือความหมายของความที่ว่า เป็นการประสานขานรับกัน ทั้งระบบฝึกคนจากข้างนอก และระบบก้าวหน้าขององค์ธรรมที่อยู่ข้างใน

มองลึกลงไปอีกถึงพัฒนาการของบุคคล เมื่อพิจารณาตามหลักเท่าที่กล่าวมาแล้ว จะเห็นได้ว่า ถ้าปล่อยให้มนุษย์เจริญเติบโตอย่างเป็นไปเองตามธรรมชาติ ไม่อาศัยปัจจัยทางสังคมเข้าช่วยเสียเลย ก็จะมีเพียงอัจฉริยมนุษย์ไม่กี่คน ที่จะสามารถใช้โยนิโสมนสิการโดยลำพังตัว นำตนเข้าถึงชีวิตที่ดีงามสูงสุด

ในทางตรงข้าม การปล่อยให้มนุษย์เจริญเติบโตขึ้น ด้วยการหล่อหลอมของปัจจัยต่างๆ ทางสังคมอย่างเดียว ก็ไม่เพียงพอที่จะทำให้เขาเข้าถึงความดีงามสูงสุด ที่เขาเองสามารถเข้าถึงได้

โดยนัยนี้ อาจกล่าวว่า แนวทางพัฒนาบุคคล ๒ แบบต่อไปนี้ เป็นวิธีการสุดโต่ง ที่ผิดพลาด คือ

๑) การพัฒนา โดยปล่อยให้เป็นไปเองอย่างเสรีตามธรรมชาติ

๒) การพัฒนา ตามความปรุงแต่งต้องการของสังคม

การพัฒนาตามธรรมชาติเท่านั้น ไม่เพียงพอ จะต้องพัฒนาด้วยความเข้าใจสภาวะของธรรมชาติ ที่จะทำให้วางใจวางท่าทีสัมพันธ์กับธรรมชาติอย่างถูกต้องได้ผลดีด้วย

ในทำนองเดียวกัน การพัฒนาตามความต้องการของสังคมเท่านั้น ก็ไม่เพียงพอ จะต้องพัฒนาด้วยความรู้เท่าทันที่จะให้สามารถหลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมได้ด้วย

การพัฒนาที่สมบูรณ์ จะต้องเกี่ยวข้องทั้งกับธรรมชาติ และกับสังคม ทั้งนี้ เพราะมนุษย์เกิดขึ้นได้ก็ด้วยอาศัยทั้งธรรมชาติ และมนุษย์อื่น เมื่อเป็นอยู่ ก็ต้องเกี่ยวข้องทั้งกับธรรมชาติและกับมนุษย์อื่น

จึงอาจกล่าวถึงการพัฒนาบุคคลที่ถูกต้องสมบูรณ์ว่า เป็นพัฒนาการด้วยความรู้ความเข้าใจ ที่ทำให้เจริญเติบโตขึ้นอย่างเกื้อกูลแก่สังคม และอย่างเป็นกันเองกับธรรมชาติ พร้อมกับได้ทั้งสังคมและธรรมชาติเป็นที่หล่อเลี้ยงให้ชีวิตงอกงามเอิบอิ่มเบิกบาน มีความดีงาม และความเกษมศานต์

เมื่อคนจะอยู่ร่วมกันด้วยดี แม้เพียงสองคน ก็ต้องมีขีดขั้นและความรู้จักควบคุมยับยั้งในทางพฤติกรรม เมื่ออยู่กันหลายคน ก็ถึงกับต้องมีข้อกำหนด หรือข้อตกลงทางความประพฤติ ว่าอะไรพึงเว้น อะไรพึงทำ ที่ไหน เมื่อใด เพื่อให้ทุกอย่างเป็นไปอย่างสอดคล้อง ทุกคนได้รับประโยชน์ด้วยกัน (แม้แต่บุคคลผู้เดียว ก็ยังมีความต้องการต่างๆ ของตนเองที่ขัดกัน ซึ่งทำให้ต้องมีการวางระเบียบวินัยสำหรับตนเองเพื่อฝึกการดำเนินชีวิตให้ได้ผลดี)

คนหลายคน จากทุกทิศ ขับรถมาเผชิญกันที่สี่แยก แต่ละคนเร่งรีบจะชิงไปก่อน จึงติดอยู่ด้วยกัน ไปไม่ได้สักคน ทั้งยุ่ง ทั้งเสียเวลา ทั้งจะวิวาทกัน แต่เมื่อยอมกันจัดระเบียบ ด้วยความรู้ความเข้าใจ ก็ไปได้โดยสวัสดีทุกคน ด้วยเหตุนี้ หมู่ชนคือสังคม จึงต้องมีระเบียบ นอกเหนือจากสิ่งที่เรียกว่าระเบียบแท้ๆ แล้ว ก็ยังมีระบบแบบแผน ขนบธรรมเนียม ประเพณี วัฒนธรรม และสถาบันทั้งหลายในทางสังคม รวมถึงศิลปวิทยาการต่างๆ ที่ถ่ายทอดสืบกันมา ซึ่งมีผลรวมที่ทำให้สังคมหนึ่งๆ เกิดมีรูปร่างของตนขึ้น

ปัจจัยต่างๆ ทางสังคม ปรุงแต่งสังคมแล้ว ก็ปรุงแต่งบุคคลให้มีคุณสมบัติสอดคล้องกลมกลืนกับสังคมนั้นด้วย แต่ในเวลาเดียวกัน บุคคลทั้งหลายนั่นเอง ก็เป็นตัวปรุงแต่งปัจจัยต่างๆ ทางสังคม สังคมกับบุคคลจึงปรุงแต่งซึ่งกันและกัน

แต่เมื่อสังคมมีรูปร่างชัดเจนแล้ว ก็มักมีลักษณะแน่นอนตายตัว ทำให้บุคคลมักกลายเป็นฝ่ายถูกสังคมปรุงแต่งเอาไว้สนองความต้องการของสังคมฝ่ายเดียว

แต่ความจริงนั้น บุคคลมิใช่เพื่อสังคมฝ่ายเดียว สังคมก็เพื่อบุคคลด้วย และว่ากันในขั้นพื้นฐาน สังคมมีขึ้น เพื่อช่วยให้ชีวิตอยู่กันอย่างดีงาม และสามารถบรรลุความดีงามที่สูงขึ้นไปด้วยซ้ำ

เมื่อมองในแง่นี้ สังคมเป็นปัจจัยอุดหนุนเพียงส่วนหนึ่ง แต่ไม่เพียงพอที่จะให้มนุษย์บรรลุชีวิตที่ดีงาม เพราะสังคมเริ่มตั้งต้น หรือถือกำเนิดขึ้น จากการมีระเบียบที่จะให้คนอยู่ร่วมกันด้วยดี แต่เมื่อเขาอยู่ร่วมกันด้วยดีแล้ว ชีวิตของเขายังมีสิ่งดีงามที่จะพึงเข้าถึงนอกเหนือจากนั้นอีก

กว้างออกไป สังคมเป็นเพียงส่วนหนึ่ง หรือภาคหนึ่ง ของสิ่งที่ชีวิตจะต้องเกี่ยวข้อง นอกเหนือจากสังคมแล้ว ก็ยังมีธรรมชาติอีก และสิ่งดีงามสูงสุดนั้น ชีวิตจะได้ ต่อเมื่อเข้าถึงธรรมชาติ เพราะว่าโดยสภาวะของชีวิตเองแล้ว ธรรมชาติเป็นพื้นเดิม สังคมเป็นเพียงส่วนอุ้มชู ซึ่งอาจช่วยให้ชีวิตอยู่ใกล้ชิดเป็นกันเองกับธรรมชาติก็ได้ หรืออาจบิดเบนปิดบังให้เหินห่างจากธรรมชาติก็ได้

อย่างไรก็ตาม สังคมแม้ที่มีรูปร่างชัดเจนอยู่ตัวแล้ว ก็มิใช่จะเป็นฝ่ายปรุงแต่งหล่อหลอมบุคคลได้ฝ่ายเดียวเสมอไป ถ้าบุคคลใช้โยนิโสมนสิการ ก็สามารถหลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมได้

โยนิโสมนสิการนั้น ทำให้บุคคลก้าวข้าม หรือมองทะลุ เลยสังคมไปถึงความจริงอันไม่จำกัดกาลของธรรมชาติ ที่อยู่เบื้องหลังสังคมอีกชั้นหนึ่ง

เมื่อมีโยนิโสมนสิการแล้ว บุคคลก็สามารถหลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งของสังคมด้วย สามารถบรรลุความดีงามที่สูงขึ้นไปอีกด้วย และสามารถหวนกลับมาทำการปรุงแต่งสังคมอย่างมีสติได้อีกด้วย

หลักการในเรื่องที่ว่ามานี้ ก็คือ มนุษย์จำต้องมีระเบียบ เพื่อความอยู่ร่วมกันด้วยดี สังคมจึงต้องมีวินัย และให้บุคคลมีศีล ที่จะประพฤติตามวินัยของสังคม

อย่างไรก็ตาม ระเบียบวินัยอาจกลายเป็นเพียงเครื่องมือจำกัดเสรีภาพของคน หรือถึงกับถูกเรียกได้ว่าเป็นเครื่องมือทำคนให้เป็นทาสของระบบก็ได้ ถ้าระเบียบวินัยนั้น เป็นสักว่าข้อห้ามข้อบังคับที่ถือปฏิบัติตามๆ กันไปอย่างมืดบอด หรืออาจเกิดผลร้ายอย่างอื่นอีก หากให้ปฏิบัติด้วยการบีบบังคับ หรือด้วยคำหลอกลวง

แต่ในเวลาเดียวกัน การแสดงออกที่เรียกว่ากระทำด้วยเสรีภาพ ก็อาจเป็นเพียงปฏิกิริยาที่ระบายออกไปภายนอก ของความมีจิตใจที่ตกเป็นทาสของกิเลสและความทุกข์ภายในตนเอง อาจพูดซ้อนว่า เป็นเสรีภาพในการแสดงความเป็นทาส เสรีภาพในการที่จะเป็นทาส หรือการยอมให้คนเป็นทาสกันได้อย่างเสรี ซึ่งเสรีภาพเช่นนี้มักหมายถึง เสรีภาพในการที่จะทำผู้อื่นให้เป็นทาสด้วยในรูปใดรูปหนึ่ง ไม่โดยตรงก็โดยอ้อม

ในเวลาเดียวกันนั่นเอง สำหรับคนที่มีจิตใจเป็นอิสระจากการครอบงำของกิเลสและความทุกข์ ถ้าถูกปล่อยให้มีโอกาสและเสรีภาพที่จะใช้ปัญญาอย่างบริสุทธิ์ปราศจากการเคลือบแฝงใดๆ อย่างที่เรียกว่าเป็นอยู่ด้วยปัญญา ย่อมไม่จำเป็นต้องมีมาตรการใดๆ เกี่ยวกับระเบียบวินัย เพราะความมีระเบียบวินัยมีพร้อมอยู่ในตัวของผู้นั้นแล้ว และยิ่งกว่านั้นไปอีก ก็คือ เขาพร้อมที่จะปฏิบัติตามระเบียบวินัยอะไรก็ได้ ที่มองเห็นว่าเป็นไปเพื่อความดีงาม เพื่อประโยชน์ของมนุษย์

จุดบรรจบของเรื่องนี้คงมีว่า ระเบียบวินัยเป็นสิ่งดีงาม ในเมื่อกำหนดวางและปฏิบัติด้วยความรู้ความเข้าใจความหมายและความมุ่งหมายอย่างถูกต้อง กล่าวคือ ศีล จะต้องประกอบด้วยสัมมาทิฏฐิ

ดังนั้น การฝึกให้เด็กมีระเบียบวินัย จะต้องให้เป็นไปพร้อมด้วยการสร้างความเข้าใจ ให้เห็นคุณค่าของวินัย และความจำเป็นที่ต้องมีระเบียบ

เมื่อจะวางระเบียบ ข้อกำหนด กฎเกณฑ์ต่างๆ ขึ้น พึงให้สมาชิกรู้เข้าใจประโยชน์ และเห็นชอบร่วมกัน ซึ่งจะทำให้ไม่รู้สึกว่าถูกห้าม ถูกสั่ง ถูกบังคับ[1402] เป็นอยู่อย่างมืดบอด แม้ระบบ แบบแผน วัฒนธรรมประเพณี และสถาบันต่างๆ ที่มีอยู่แล้วของสังคม ก็พึงให้สมาชิกรุ่นใหม่แต่ละรุ่น ได้เรียนรู้เข้าใจคุณค่าโดยถูกต้อง

พร้อมกันนั้น ก็ฝึกให้เรียนรู้เข้าใจสภาวธรรม ให้รู้จักมองโลกและชีวิตตามความเป็นจริง ตามธรรมชาติ ที่จะให้หลุดพ้นจากอำนาจปรุงแต่งหล่อหลอมของสังคม และเข้าถึงความดีงามสูงขึ้นไป ที่สังคมไม่อาจอำนวยให้ได้

แล้วข้อที่สำคัญยิ่ง ก็คือ สังคมนั้นพึงเป็นสังคมที่เป็นกัลยาณมิตร หรืออย่างน้อยเป็นที่มีกัลยาณมิตรอันพอจะหาได้ สำหรับจะมาช่วยฝึกช่วยแนะโยนิโสมนสิการในเรื่องที่ได้กล่าวมานี้

มีความจริงที่แตกต่างกันอันเป็นข้อสำคัญอย่างหนึ่ง ระหว่างสังคม กับธรรมชาติ ซึ่งมนุษย์ควรจะเข้าใจโดยฝึกอบรมให้เรียนรู้ตั้งแต่ยังเด็ก กล่าวคือ *ธรรมชาติเป็นไปตามธรรมนิยาม แต่สังคมมนุษย์เป็นไปตามกรรมนิยามด้วย*[1403]

[1402] พึงสังเกต**วิธีบัญญัติวินัยสงฆ์**ของพระพุทธเจ้าว่า นอกจากทรงประชุมสงฆ์ ชี้แจงเหตุผลและประโยชน์ และทรงบัญญัติขึ้นโดยความรับรู้และเห็นชอบร่วมกันแล้ว ถ้อยคำที่ใช้ ก็ไม่มีคำว่า สั่ง ห้าม บังคับ อย่า หรือจง เป็นต้น สำหรับลักษณะความที่เรียกกันว่าห้าม ทรงใช้ข้อความว่า ภิกษุใดกระทำการอย่างนั้นๆ ก็เป็นอันถึงการละเมิดระดับนั้นๆ สำหรับความผิดทั่วๆ ไปนอกปาฏิโมกข์ อย่างมากก็ใช้ว่า ไม่พึงทำอย่างนั้นๆ ส่วนลักษณะความที่เรียกกันว่าสั่งหรือบังคับ ทรงใช้คำว่า “อนุญาต” หรืออย่างมากก็ใช้ว่า พึงทำอย่างนั้นๆ

[1403] นี้เป็นการพูดอย่างกว้างๆ โดยว่าตามหลักใหญ่ที่เกี่ยวข้องในกรณีนี้ ความจริงมี อุตุนิยาม พีชนิยาม และจิตตนิยามด้วย แต่ไม่เกี่ยวข้องในกรณีที่กำลังจะพูดถึง

แง่ที่เด็กควรเรียนรู้เกี่ยวกับเรื่องนี้ ก็คือ เด็กควรได้รับการปฏิบัติด้วยเมตตา แต่การแสดงเมตตานั้น นอกจากจะเป็นการแสดงความรักความปรารถนาดีเพื่อประโยชน์ทางจิตใจของเด็กโดยตรง เช่น ความอบอุ่นใจเฉพาะหน้า และความมีสุขภาพจิตที่ดีในระยะยาวแล้ว ควรมีเป้าหมายทางปัญญาด้วย คือ ให้นำไปสู่ความเข้าใจซาบซึ้งในความมีเจตนาดีงาม ความมีน้ำใจหรือความตั้งใจดีต่อกันระหว่างมนุษย์

ความเข้าใจซาบซึ้งเช่นนี้ เกิดขึ้นได้ ด้วยการเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ ถ้าหากผู้ใหญ่รู้จักปฏิบัติในเรื่องนี้อย่างฉลาด เด็กจะเกิดความรู้ความเข้าใจว่า มนุษย์นี้แตกต่างจากธรรมชาติ มนุษย์มีจิตใจ มนุษย์มีเจตนา มีความจงใจตั้งใจที่จะจัดการหันเหการกระทำของตนได้ จะจงใจทำต่อกันในทางร้ายก็ได้ ในทางดีก็ได้ แม่เลี้ยงลูก มิใช่ทำตามสัญชาตญาณของธรรมชาติเท่านั้น แต่แม่มีความรักความหวังดี มีการเลือกตัดสินใจด้วยเมตตาที่เป็นคุณธรรมของมนุษย์ด้วย

ถ้ามนุษย์มีเจตนาดี ทำต่อกันด้วยความปรารถนาดี ก็จะทำให้เกิดความสุขและเป็นประโยชน์อย่างมาก ต่างจากธรรมชาติที่เป็นกลางๆ ไม่มีจิตใจ ไม่มีความคิดร้าย หรือคิดดี

ความเป็นไปของธรรมชาตินั้น บางคราวก็อ่อนโยนละมุนละไม อำนวยประโยชน์ ทำให้มนุษย์พอใจและมีความสุข บางคราวก็ร้ายรุนแรง เป็นโทษ ก่อความทุกข์แก่มนุษย์ แต่จะเป็นไปทางใดก็ตาม ธรรมชาติก็ไม่มีเจตนา ธรรมชาติไม่ได้คิดกลั่นแกล้งมนุษย์ แต่ธรรมชาติเป็นไปตามเหตุปัจจัยของมัน และถึงอย่างไร ธรรมชาติก็เป็นที่พึ่งพาอาศัยของมนุษย์ เราจึงควรรักธรรมชาติและปฏิบัติต่อธรรมชาติด้วยความรู้ความเข้าใจตามเหตุตามปัจจัย

อนึ่ง ชีวิตของมนุษย์นั้น ตามสภาวะของธรรมดา ก็มีทุกข์ซึ่งถูกธรรมชาติที่ไม่มีเจตนาคอยบีบคั้นมากอยู่แล้ว มนุษย์เราซึ่งมีเจตนาหันเหการกระทำของตนได้ จึงไม่ควรมาเบียดเบียนเพิ่มทุกข์แก่กันและกันอีก เราควรใช้เจตนานั้น ในทางช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ผ่อนเบาบรรเทาทุกข์กัน มีเมตตากรุณา กระทำต่อกันด้วยความรักความปรารถนาดี มีความตั้งใจดีต่อกัน

อย่างไรก็ตาม การแสดงความรักความปรารถนาดีต่อเด็กนั้น จะต้องระวังไม่ให้ก้าวเลยจากเมตตากลายไปเป็นการพะนอตัณหาของเด็ก เพราะถ้ากลายเป็นการพะนอตัณหาเสียแล้ว เด็กก็จะไม่เกิดความซาบซึ้งในคุณค่าแห่งเจตนาที่ดีของมนุษย์ คือไม่เกิดความตระหนักว่า การกระทำนั้นเป็นไปด้วยเมตตา ด้วยความปรารถนาดีต่อกันโดยมนุษย์จงใจทำ และก็จะไม่เกิดความเข้าใจถึงความเป็นกลางของธรรมชาติ

ถ้าเป็นเช่นนี้ นอกจากจะเสียผลในด้านการปลูกฝังเมตตาธรรม และความรู้จักรับผิดชอบต่อตนเองแล้ว ยังทำให้เด็กเสื่อมเสียคุณภาพจิต เพาะเลี้ยงอกุศลธรรมต่างๆ เช่น ความเห็นแก่ตัว ความเอาแต่ใจตัว ความอ่อนแอ ความโลภ และความอิจฉาริษยา เป็นต้น ให้เพิ่มขึ้นด้วย

วิธีที่จะป้องกันไม่ให้เลยไปเป็นการพะนอตัณหา ก็คือ การให้เด็กรู้ขอบเขต ระหว่างการที่มนุษย์จะกระทำต่อกันด้วยความรักความปรารถนาดีได้ กับการที่จะต้องเป็นไปตามเหตุผลของธรรมชาติ

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า พึงระวังไม่ให้มีการแสดงเมตตาอย่างผิดๆ ที่กลายเป็นการขัดขวางหรือทำลายความรู้เท่าทันความเป็นจริงแห่งธรรมดา

ในทางปฏิบัติ ก็คือ จะต้อง *ใช้พรหมวิหารให้ครบทั้ง ๔ ข้อ* คือ นอกจากมีความรักความปรารถนาดีด้วย**เมตตา** เป็นหลักยืนพื้นอยู่แล้ว ก็มี**กรุณา**สงสารช่วยเหลือเมื่อเด็กได้รับทุกข์ แสดงความยอมรับหรือชื่นชมยินดีเมื่อเด็กได้ความสุขหรือทำการสำเร็จโดยชอบธรรมหรือโดยเหตุโดยผล (**มุทิตา**) และรู้จักวางทีเฉยเฝ้าดูหรือวางใจเป็นกลางเมื่อเด็กทำการตามแนวเหตุผลกำลังรับผิดชอบตนเองได้อยู่ หรือเมื่อมีเหตุที่เด็กควรได้รับผิดชอบต่อผลแห่งการกระทำของตน (**อุเบกขา**)

โดยเฉพาะข้อสุดท้าย คืออุเบกขานี่แหละ เป็นองค์ธรรมจำเพาะสำหรับป้องกัน ไม่ให้เมตตากลายเป็นเครื่องปิดกั้นบดบังปัญญา

ท่ามกลางธรรมชาติที่เกื้อกูลบ้าง ไม่เกื้อกูลบ้างนั้น ชีวิตมนุษย์ไม่มีความมั่นคง มนุษย์ต้องดิ้นรนต่อสู้เพื่อความอยู่รอด แสวงหาเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิต หลีกหนีและกำจัดสิ่งที่เป็นปฏิปักษ์

เมื่อไม่รู้สภาวะที่แท้จริงของธรรมชาติ ก็ยึดมั่นต่อสิ่งที่ตนใฝ่เพื่อสนองความอยาก ทุ่มเทคุณค่าให้แก่สิ่งเหล่านั้น มองเห็นโลกเป็นแดนที่จะทะยานหาสิ่งเสพ เป็นที่ให้ความสุขและทุกสิ่งที่ปรารถนา มองเห็นตนในฐานเป็นผู้ครอบครองเสพเสวยโลก มองเห็นผู้อื่นเป็นตัวขัดขวางหรือผู้แย่งชิง ทำให้เกิดความหวงแหน ความชิงชัง ความเกลียดกลัว การเหยียดหยามดูถูก การแข่งขันแย่งชิง การเบียดเบียน และการครอบงำกันระหว่างมนุษย์

ยิ่งกว่านั้น เมื่อการไม่เป็นไปสมปรารถนา หรือเกิดความเปลี่ยนแปลงขึ้นภายหลัง ก็เกิดความทุกข์อย่างรุนแรง

ครั้นมีกัลยาณมิตรช่วยชักจูง ฝึกให้เห็นคุณค่าของเมตตาธรรม ท่าทีต่อเพื่อนมนุษย์และต่อธรรมชาติก็ดีขึ้น แต่นั่นก็ยังเป็นเพียงสัมมาทิฏฐิระดับโลกีย์

ถ้าจะให้ลึกซึ้งและมั่นคงแน่นแฟ้นแท้จริง ก็ต้องฝึกให้เกิดสัมมาทิฏฐิแนวโลกุตระด้วย โดยให้เข้าใจสภาวะที่แท้จริงของโลกและชีวิตว่า ล้วนเป็นไปตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย โลกธรรมทั้งหลายไม่เที่ยงแท้ถาวร ไม่มีแก่นสารที่เป็นของมันเอง และที่จะให้ดำรงอยู่ได้โดยตัวของมันเอง ไม่อาจจะเข้าไปครอบครองเอาไว้ได้จริงและไม่สามารถให้ความหมายแท้จริงแก่ชีวิต

แม้ถึงชีวิตของเราเอง ก็มิใช่มีตัวตนที่จะเข้าไปครอบครองอะไรเอาไว้ได้จริงจัง ชีวิตเรา ชีวิตเขา ก็เป็นไปตามกฎธรรมดาอย่างเดียวกัน มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายเป็นเพื่อนร่วมเกิดแก่เจ็บตายด้วยกันทั้งสิ้น ต่างก็รักสุขเกลียดทุกข์เหมือนกัน และชีวิตทั้งหลายที่เป็นอยู่ได้ ก็ต้องสัมพันธ์พึ่งอาศัยกันด้วย

ความรู้ความเข้าใจถึงสภาวะเช่นนี้ จะต้องมีเป็นพื้นฐานไว้บ้าง แม้แต่ในเด็กๆ เพื่อให้รู้จักวางใจ วางท่าทีต่อโลก ต่อชีวิต และต่อเพื่อนมนุษย์ได้ถูกต้อง ทำให้จัดระบบการตีค่าทางความคิดใหม่ *โดยเปลี่ยนจากใช้ตัณหาหันมาใช้ปัญญาเป็นเครื่องวัดค่า* รู้ว่าอะไรเป็นคุณค่าแท้จริงสำหรับชีวิต ที่ควรแก่ฉันทะ รู้จักทำจิตใจให้เป็นอิสระเบิกบาน ผ่อนคลายหายทุกข์ได้แยบคายขึ้น และเป็นวิธีบรรเทาความโลภ โกรธ หลง ลดการแย่งชิงเบียดเบียนและลดปัญหาทางศีลธรรม ชนิดที่มีฐานมั่นคงอยู่ภายใน

เมื่อสัมมาทิฏฐิเกิดขึ้นแล้ว ก็จะเจริญสู่จุดหมาย ด้วยการอุดหนุนขององค์ประกอบต่างๆ ดังที่ตรัสว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิฏฐิ อันองค์ประกอบ ๕ อย่างคอยหนุน (อนุเคราะห์) ย่อมมีเจโตวิมุตติ และปัญญาวิมุตติ เป็นผลานิสงส์ องค์ประกอบ ๕ อย่างนั้น คือ
>
> (๑) ศีล (ความประพฤติดีงามเกื้อกูล พฤติกรรมไม่ขัดแย้งเบียดเบียน)
> (๒) สุตะ (ความรู้จากการสดับ เล่าเรียน อ่านตำรา การแนะนำสั่งสอนเพิ่มเติม)
> (๓) สากัจฉา (การสนทนา ถกเถียง อภิปราย แลกเปลี่ยนความคิดเห็น สอบค้นความรู้)
> (๔) สมถะ (ความสงบ การทำใจให้สงบ การไม่มีความฟุ้งซ่านวุ่นวายใจ)
> (๕) วิปัสสนา (การใช้ปัญญาพิจารณาเห็นสิ่งต่างๆ ตามสภาวะของมัน คือตามเป็นจริง)"[1404]

[1404] แปลรวบความจาก องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๕/๒๒; พึงเสริมด้วยพุทธพจน์ว่า "การฟังด้วยดี การสอบถามค้นคว้า เป็นอาหารของปัญญา" (องฺ.ทสก.๒๔/๗๓/๑๔๖)

โดยสรุป สัมมาทิฏฐิ ก็คือ ความเห็นที่ตรงตามสภาวะ คือ เห็นตามที่สิ่งทั้งหลายเป็นจริง การที่สัมมาทิฏฐิจะเจริญขึ้น ย่อมต้องอาศัยโยนิโสมนสิการเรื่อยไป เพราะโยนิโสมนสิการช่วยให้ไม่มองสิ่งต่างๆ อย่างผิวเผิน หรือมองเห็นเฉพาะผลรวมที่ปรากฏ แต่ช่วยให้มองแบบสืบค้นแยกแยะ ทั้งในแง่การวิเคราะห์ส่วนประกอบที่มาประชุมกันเข้า และในแง่การสืบทอดแห่งเหตุปัจจัย ทำให้ไม่ถูกลวง ไม่ถูกปั่นถูกเชิด ไม่ถูกจูงไปหรือยั่วยุได้ ด้วยปรากฏการณ์ทางรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และคตินิยมต่างๆ จนเกิดเป็นปัญหาทั้งแก่ตนและผู้อื่น แต่ทำให้มีสติสัมปชัญญะ เป็นอิสระ เป็นตัวของตัวเอง คิดตัดสินและกระทำการต่างๆ ด้วยปัญญา

๒. สัมมาสังกัปปะ

องค์มรรคข้อที่ ๒ นี้ มีคำจำกัดความแบบทั่วไปตามคัมภีร์ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสังกัปปะ เป็นไฉน? เนกขัมมสังกัปป์ อพยาบาทสังกัปป์ อวิหิงสาสังกัปป์ นี้เรียกว่า สัมมาสังกัปปะ"[1405]

นอกจากนี้ ยังมีคำจำกัดความแบบแยกออกเป็น ระดับโลกิยะ และระดับโลกุตระ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสังกัปปะ เป็นไฉน? เรากล่าวว่า สัมมาสังกัปปะ มี ๒ อย่าง คือ สัมมาสังกัปปะ ที่ยังมีอาสวะ เป็นฝ่ายบุญ อำนวยวิบากแก่ขันธ์ อย่างหนึ่ง กับสัมมาสังกัปปะที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตระ และเป็นองค์มรรค อย่างหนึ่ง"

"สัมมาสังกัปปะ ที่ยังมีอาสวะ...คือ เนกขัมมสังกัปป์ อพยาบาทสังกัปป์ อวิหิงสาสังกัปป์ ..."

"สัมมาสังกัปปะ ที่เป็นอริยะ ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตระ เป็นองค์มรรค คือ ความตรึก (ตักกะ) ความนึกคิด (วิตักกะ) ความดำริ (สังกัปป์) ความคิดแนบแน่ว (อัปปนา) ความคิดปักแน่นแฟ้น (พยัปปนา) ความเอาใจจดจ่อลง วจีสังขาร ของบุคคลผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี ผู้กำลังเจริญอริยมรรคอยู่..."[1406]

เพื่อรวบรัด ในที่นี้ จะทำความเข้าใจกันแต่เพียงคำจำกัดความแบบทั่วไป ที่เรียกว่าเป็นขั้นโลกิยะเท่านั้น ตามคำจำกัดความแบบนี้ สัมมาสังกัปปะ คือ ความดำริชอบ หรือความนึกคิดในทางที่ถูกต้อง ตรงข้ามกับความดำริผิดที่เรียกว่า ***มิจฉาสังกัปปะ*** ซึ่งมี ๓ อย่าง คือ

๑. **กามสังกัปป์** หรือ กามวิตก คือ ความดำริที่เกี่ยวข้องกับกาม ความนึกคิดในทางที่จะแสวงหา หรือหมกมุ่นพัวพันติดข้องอยู่ในสิ่งสนองความต้องการทางประสาททั้ง ๕ หรือสิ่งสนองตัณหาอุปาทานต่างๆ ความคิดในทางเห็นแก่ตัว เป็นความนึกคิดในฝ่ายราคะ หรือ โลภะ

๒. **พยาบาทสังกัปป์** หรือ พยาบาทวิตก คือ ความดำริที่ประกอบด้วยความขัดเคือง ไม่พอใจ เคียดแค้น ชิงชัง คิดเห็นเพ่งมองในแง่ร้ายต่างๆ มองคนอื่นเป็นศัตรูผู้มากระทบกระทั่ง เห็นสิ่งทั้งหลายเป็นไปในทางขัดอกขัดใจ เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะ แง่ถูกกระทบ (ตรงข้ามกับเมตตา)

[1405] ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๘; ม.อุ.๑๔/๗๐๔/๔๕๓; อภิ.วิ.๓๕/๑๖๔/๑๓๖; ๕๗๑/๓๑๗

[1406] ม.อุ.๑๔/๒๖๑-๓/๑๘๒; อภิ.วิ.๓๕/๒๐๖/๑๔๔; ๕๘๒/๓๒๐

๓. **วิหิงสาสังกัปป์** หรือ วิหิงสาวิตก คือ ความดำริในทางที่จะเบียดเบียน ทำร้าย ข่มเหง ตัดรอน และทำลาย อยากไปกระทบกระทั่งรุกรานผู้อื่น อยากทำให้เขาประสบความทุกข์ความเดือดร้อน เป็นความนึกคิดในฝ่ายโทสะแง่จะไปกระทบ (ตรงข้ามกับกรุณา)

ความดำริ หรือแนวคิดแบบนี้ เป็นเรื่องปรกติของคนส่วนมาก เพราะตามธรรมดา เมื่อบุถุชนรับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง โดยการเห็น ได้ยิน เป็นต้น จะเกิดความรู้สึกอย่างใดอย่างหนึ่งในสองอย่าง คือ ถ้าถูกใจ ก็ชอบ ติดใจ อยากได้ พัวพัน คล้อยตาม ถ้าไม่ถูกใจ ก็ไม่ชอบ ขัดใจ ขัดเคือง ผลักแย้ง เป็นปฏิปักษ์ จากนั้น ความดำรินึกคิดต่างๆ ก็จะดำเนินไปตามแนวทาง หรือตามแรงผลักดันของความชอบและไม่ชอบนั้น

ด้วยเหตุนี้ ความคิดของบุถุชนโดยปรกติ จึงเป็นความคิดเห็นที่เอนเอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง มีความพอใจและไม่พอใจของตนเข้าไปเคลือบแฝงชักจูง ทำให้ไม่เห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็นของมันเองล้วนๆ

ความนึกคิดที่ดำเนินไปจากความถูกใจ ชอบใจ เกิดความติดข้อง พัวพัน เอียงเข้าหา ก็กลายเป็นกามวิตก ส่วนที่ดำเนินไปจากความไม่ถูกใจ ไม่ชอบใจ เกิดความรู้สึกกระทบกระทั่ง ขัดเคือง ชิงชัง เป็นปฏิปักษ์ มองในแง่ร้าย ก็กลายเป็นพยาบาทวิตก ที่พุ่งออกมาเป็นความคิดรุกราน คิดเบียดเบียน กลั่นแกล้ง ข่มเหง เล่นล่า ทำลาย ก็กลายเป็นวิหิงสาวิตก ทำให้เกิดทัศนคติ (หรือเจตคติ) ต่อสิ่งต่างๆ อย่างไม่ถูกต้อง

ความดำริหรือความนึกคิดที่เอนเอียง ทัศนคติที่บิดเบือนและถูกเคลือบแฝงเช่นนี้ เกิดขึ้นก็เพราะการขาดโยนิโสมนสิการแต่ต้น คือ มองสิ่งต่างๆ อย่างผิวเผิน รับรู้อารมณ์เข้ามาทั้งดุ้น โดยขาดสติสัมปชัญญะ แล้วปล่อยความนึกคิดให้แล่นไปตามความรู้สึก หรือตามเหตุผลที่มีความชอบใจ ไม่ชอบใจเป็นตัวนำ ไม่ได้ใช้ความคิดวิเคราะห์แยกแยะ และความคิดสืบสาวสอบค้นเหตุปัจจัย ตามหลักโยนิโสมนสิการ

โดยนัยนี้ มิจฉาทิฏฐิ คือ ความเข้าใจผิดพลาด ไม่มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง จึงทำให้เกิดมิจฉาสังกัปปะ คือ ดำริ นึกคิด และมีทัศนคติต่อสิ่งทั้งหลายอย่างผิดพลาดบิดเบือน และมิจฉาสังกัปปะนี้ก็ส่งผลสะท้อนให้เกิดมิจฉาทิฏฐิ เข้าใจและมองเห็นสิ่งทั้งหลายอย่างผิดพลาดบิดเบือนต่อไป หรือยิ่งขึ้นไปอีก องค์ประกอบทั้งสอง คือ มิจฉาทิฏฐิ และมิจฉาสังกัปปะ จึงส่งเสริมสนับสนุนซึ่งกันและกัน

ในทางตรงข้าม การที่จะมองเห็นสิ่งทั้งหลายถูกต้องตามที่มันเป็นได้ จะต้องใช้โยนิโสมนสิการ ซึ่งหมายความว่า ขณะนั้นความนึกคิด ความดำริต่างๆ จะต้องปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ไม่มีทั้งความชอบใจ ความยึดติด พัวพัน และความไม่ชอบใจ ผลักแย้ง เป็นปฏิปักษ์ต่างๆ ด้วย ข้อนี้มีความหมายว่า จะต้องมีสัมมาทิฏฐิและสัมมาสังกัปปะ และองค์ประกอบทั้งสองอย่างนี้ส่งเสริมสนับสนุนซึ่งกันและกัน เช่นเดียวกับในฝ่ายมิจฉานั่นเอง

โดยนัยนี้ ด้วยการมีโยนิโสมนสิการ ผู้นั้นก็มีสัมมาทิฏฐิ คือ มองเห็นและเข้าใจสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง เมื่อมองเห็นสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง จึงมีสัมมาสังกัปปะ คือ ดำริ นึกคิด และตั้งทัศนคติต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างถูกต้อง ไม่เอนเอียง ยึดติด หรือผลักแย้ง เป็นปฏิปักษ์

เมื่อมีความดำรินึกคิดที่เป็นอิสระจากความชอบใจ ไม่ชอบใจ เป็นกลางเช่นนี้[1407] จึงทำให้มองเห็นสิ่งต่างๆ ตามความเป็นจริง คือ เสริมสัมมาทิฏฐิให้เพิ่มพูนยิ่งขึ้น จากนั้นองค์ประกอบทั้งสองก็สนับสนุนกันและกันหมุนเวียนต่อไป

[1407] ท่าทีของจิตใจอย่างนี้ พัฒนาขึ้นไปในขั้นสูง จะกลายเป็นอุเบกขา ซึ่งเป็นองค์ประกอบสำคัญยิ่งในการใช้ความคิดอย่างได้ผล หาได้มีความหมายเป็นการนิ่งเฉย ไม่เอาเรื่องเอาราวอย่างที่มักเข้าใจกันไม่ แต่เรื่องนี้จะได้อธิบายต่อไปข้างหน้า

ในภาวะจิตที่มีโยนิโสมนสิการ จึงมีความดำริตริตรึกนึกคิด ซึ่งปลอดโปร่ง เป็นอิสระ ปราศจากความเอนเอียง ทั้งในทางผูกติด และในทางผลักขัด ตรงข้ามกับมิจฉาสังกัปปะ เรียกว่า ***สัมมาสังกัปปะ*** มี ๓ อย่างเช่นเดียวกัน คือ

๑. **เนกขัมมสังกัปป์** หรือ เนกขัมมวิตก คือ ความดำริที่ปลอดจากโลภะ ความนึกคิดที่ปลอดโปร่งจากกาม ไม่หมกมุ่นพัวพันติดข้องในสิ่งสนองความอยากต่างๆ ความคิดที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว ความคิดเสียสละ และความคิดที่เป็นคุณเป็นกุศลทุกอย่าง[1408] จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากราคะหรือโลภะ

๒. **อพยาบาทสังกัปป์** หรือ อพยาบาทวิตก คือ ความดำริที่ไม่มีความรู้สึกกระทบกระทั่ง ขัดเคือง ชิงชัง หรือเพ่งมองในแง่ร้ายต่างๆ โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้าม คือเมตตา ซึ่งหมายถึงความปรารถนาดี ความมีไมตรี ต้องการให้ผู้อื่นมีความสุข จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะ

๓. **อวิหิงสาสังกัปป์** หรือ อวิหิงสาวิตก คือ ความดำริที่ไม่มีการเบียดเบียน การคิดทำร้าย ข่มเหง หรือทำลาย โดยเฉพาะมุ่งเอาธรรมที่ตรงข้าม คือกรุณา ซึ่งหมายถึงความคิดช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ จัดเป็นความนึกคิดที่ปราศจากโทสะเช่นเดียวกัน

มีข้อสังเกตอย่างหนึ่ง ที่อาจมีผู้ยกขึ้นอ้าง ซึ่งขอชี้แจงไว้ ณ ที่นี้ด้วยครั้งหนึ่งก่อน คือเรื่องธรรมฝ่ายดีหรือกุศล ซึ่งตรงข้ามกับฝ่ายชั่วหรืออกุศล ในพุทธธรรม แทนที่จะใช้ศัพท์ตรงข้าม มักใช้แต่เพียงแค่ศัพท์ปฏิเสธ ทำให้มีผู้คิดเห็นไปว่า พุทธธรรมเป็นคำสอนแบบปฏิเสธ (negative) และเรื่อยเฉื่อย (passive) เพียงแต่ไม่ทำความชั่ว อยู่เฉยๆ ก็เป็นความดีเสียแล้ว อย่างที่นี้ ฝ่ายมิจฉาสังกัปป์ เป็นพยาบาทสังกัปป์ ฝ่ายสัมมาสังกัปป์ แทนที่จะเป็นเมตตา กลับเป็นเพียงอพยาบาทสังกัปป์ คือ ปฏิเสธฝ่ายมิจฉาเท่านั้น

ความเข้าใจเช่นนี้ผิดพลาดอย่างไร จะได้ชี้แจงต่อๆ ไปตามโอกาส แต่เฉพาะเรื่องนี้ จะชี้แจงเหตุผลตอบโต้ความเข้าใจผิด แต่เพียงสั้นๆ ๓ ข้อก่อน คือ

๑. มรรคเป็นหลักปฏิบัติที่มุ่งคุณค่าทางปัญญาเป็นสำคัญ จุดหมายของมรรค คือการรู้แจ้งสัจธรรม มิใช่มุ่งเพียงคุณค่าทางจริยธรรมขั้นศีล หรือที่เรียกกันว่าศีลธรรมเท่านั้น

เฉพาะอย่างยิ่ง พึงระลึกไว้ว่า สัมมาสังกัปปะ เป็นองค์มรรคฝ่ายปัญญา มิใช่ฝ่ายศีล ดังนั้น การที่สัมมาสังกัปปะสอนให้ไม่คิดพยาบาท ให้มีเมตตารักใคร่กัน ก็มิใช่มุ่งเพียงเพื่อให้คนมีศีล คือละเว้นการฆ่าฟันเบียดเบียนกัน ช่วยเหลือกันอย่างเดียว แต่มุ่งให้มีความคิดที่ไม่เอนเอียงด้วยความเกลียดชัง เป็นต้น เพื่อให้ความคิดนั้นปลอดโปร่งเป็นอิสระ เดินตามแนวความจริงอย่างคล่องตัว จะได้เกิดความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องตามสภาพความเป็นจริงไม่บิดเบือน

โดยนัยนี้ การใช้คำปฏิเสธว่า สัมมาสังกัปปะ คือ ความคิดปลอดโลภ ไม่มีพยาบาท ไม่มีวิหิงสา จึงนับว่าเป็นการเหมาะสมดีที่สุดแล้ว หมายความว่า เมื่อจะคิดจะพิจารณาอะไร ถ้าไม่คิดเอาเข้าตัว ไม่คิดด้วยความเกลียดชังมุ่งร้าย หรือจะทำลายใคร ความคิดนั้นก็จะบริสุทธิ์ มีหวังว่าจะถูกต้องตรงความจริง

๒. โดยเหตุผลทางหลักภาษา คำบาลีที่มี “อ” ปฏิเสธนำหน้า มิได้หมายความเพียงว่าไม่ใช่สิ่งนั้น แต่มีความหมายเปิดกว้างออกไปครอบคลุมหมด ว่าสิ่งใดก็ตามที่มิใช่สิ่งนั้น รวมทั้งสิ่งที่ตรงข้ามทั้งหมด

[1408] เนกขัมมะ = อโลภะ, เนกขัมมธาตุ = กุศลธรรมทั้งปวง; อพยาบาทธาตุ = เมตตา; อวิหิงสาธาตุ = กรุณา (อภิ.วิ.๓๕/๑๒๒/๑๐๗; วิภงฺค.อ.๙๗; ปฏิสํ.อ.๗๙)

ดังเช่น คำว่า "อกุศล" มิได้หมายถึงมิใช่กุศล (ซึ่งอาจเป็นอัพยากฤต คือเป็นกลางๆ ไม่ใช่ทั้งฝ่ายดีฝ่ายชั่ว) แต่หมายถึงความชั่วที่ตรงข้ามกับกุศลเลยทีเดียว

คำว่า "อมิตร" มิได้หมายถึงคนที่เป็นกลางๆ ไม่ใช่มิตร แต่หมายถึงศัตรูเลยทีเดียว ดังนี้เป็นต้น

ในสัมมาสังกัปปะนี้ "อ" มีความหมายปฏิเสธแบบครอบคลุม คือทั้งที่ตรงข้าม และที่มิใช่ เช่น อพยาบาทสังกัปป์ ย่อมหมายถึงเมตตาที่ตรงข้ามกับพยาบาทด้วย และความดำริที่บริสุทธิ์ ปลอดโปร่ง ปราศจากพยาบาท เป็นกลางๆ ด้วย ธรรมฝ่ายดี เช่น เมตตา เป็นต้น จึงรวมอยู่ในองค์มรรคข้อนี้ด้วยแล้ว

๓. การใช้คำที่มี "อ" ปฏิเสธนี้ นอกจากมีความหมายกว้างแล้ว ยังมีความหมายหนักแน่นเด็ดขาดยิ่งกว่าคำตรงข้ามเสียอีก เพราะการใช้คำปฏิเสธในที่นี้ มุ่งเจาะจงปฏิเสธสิ่งนั้นไม่ให้มีโดยสิ้นเชิง คือ ไม่ให้มีเชื้อหรือร่องรอยเหลืออยู่

ดังเช่น อพยาบาทสังกัปป์ ในที่นี้ หมายถึงความดำริที่ไม่มีพยาบาทหรือความคิดร้ายแง่ใดส่วนใดเหลืออยู่ในใจเลย เป็นเมตตาโดยสมบูรณ์ ไม่มีขอบเขตจำกัด เป็นการเน้นขั้นถึงที่สุด ไม่เหมือนคำสอนบางลัทธิที่สอนให้มีเมตตากรุณา แต่เป็นเมตตากรุณาตามคำจำกัดของผู้สั่งสอน มิใช่ตามสภาวะของธรรม จึงมีขอบเขตตามบัญญัติสำหรับใช้แก่กลุ่ม หรือหมู่ชนพวกหนึ่ง หรือสัตวโลกชนิดหรือประเภทใดประเภทหนึ่ง แล้วแต่ตกลงกำหนดเอา

เท่าที่กล่าวมานี้ อาจสรุปว่า ตามปกติ มนุษย์ปุถุชน เมื่อจะคิดอะไร ก็ย่อมคิดเพื่อสนองตัณหาในรูปใดรูปหนึ่ง ถ้าไม่คิดตามแนวทิฏฐิ เช่น ค่านิยม เป็นต้น ซึ่งตัณหาอาศัยอวิชชาปรุงแต่งไว้ก่อนแล้ว ก็จะคิดไปตามอำนาจของตัณหาสดในเวลานั้นๆ ซึ่งอาจเป็นไปโดยอาการของความอยาก ที่ยังเรียกว่าเป็นตัณหาโดยตรงบ้าง โดยการถือตัวเชิดชูระวังฐานะของตัวตน ที่เรียกว่ามานะบ้าง ตลอดจนความยึดถือที่จับตัวเป็นทิฏฐิ ท่านจึงเรียกความคิดของปุถุชนเช่นนี้ว่า ประกอบด้วยอหังการ มมังการ และมานานุสัย หรือเรียกสั้นๆ ว่า มีตัณหา มานะ และทิฏฐิ เป็นตัวสานและชักใยอยู่ ความคิดของปุถุชนนั้น จึงอาจเรียกได้ว่าเป็นบริการของจิตที่รับใช้ตัณหา

ลักษณะของการคิดเพื่อสนองตัณหานั้น เป็นไปได้ทั้งในทางบวกและทางลบ ด้านบวกออกมาในรูปของกามสังกัปป์ คือคิดเอา คิดปรนเปรอบำเรอตน ด้านลบออกมาในรูปของพยาบาทสังกัปป์ คือคิดขัดคิดแง่ร้าย คิดเป็นปฏิปักษ์ เห็นเขาเป็นศัตรู (กลัวเขาจะมาแย่งมาขัด) คิดกระทบกระทั่ง ไม่พอใจ เกลียดชัง และวิหิงสาสังกัปป์ คือคิดรุกราน คิดทำลาย คิดไล่ล่าข่มเหง

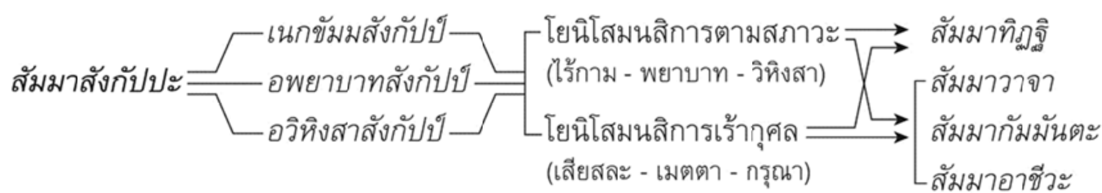
อย่างไรก็ตาม ความคิดสนองตัณหานั้น อาจถูกหักล้างด้วยโยนิโสมนสิการที่มองดูตามสภาวะ[1409] ความคิดที่ประกอบกับโยนิโสมนสิการเช่นนี้ ไม่มีกาม ไม่มีพยาบาท ไม่มีวิหิงสา จึงบริสุทธิ์ตรงความจริง ไม่เอนเอียงติดข้องหรือปัดเหไปข้างใดข้างหนึ่ง และจึงเป็นความคิดที่มีขอบเขตกว้างขวาง

อาจให้ความหมายของ ***สัมมาสังกัปปะ*** ในแง่นี้ได้ว่า <u>จะคิดอะไรก็ได้ ที่มิใช่</u>เป็นการจะเอาจะปรนเปรอตัว มิใช่มุ่งร้ายหรือหมายข่มเหงรังแกเบียดเบียนใคร นี้เป็นด้านปัญญา เกื้อกูลแก่สัมมาทิฏฐิโดยตรง

อีกด้านหนึ่ง ความคิดสนองตัณหานั้น อาจถูกหักล้างด้วยโยนิโสมนสิการแบบปลุกเร้ากุศลธรรม ความคิดที่ประกอบด้วยโยนิโสมนสิการแบบนี้ เป็นความคิดแบบตรงข้ามกับกาม พยาบาท และวิหิงสา คือคิดสละ มีเมตตา มีกรุณา เป็นการสร้างเสริมกุศลธรรมจำเพาะอย่าง สัมมาสังกัปปะแง่นี้ แม้จะเกื้อกูลแก่สัมมาทิฏฐิ แต่เป็นแง่ที่สัมพันธ์กับศีลโดยตรง คือนำไปสู่สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ

[1409] ดูแนวใน วิภงฺค.อ.๑๑๗, ๑๔๙; วิสุทฺธิ.๓/๑๐๓.

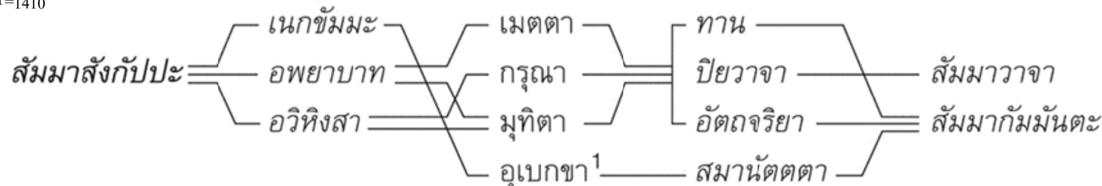
อาจเขียนให้ง่ายขึ้น ดังนี้



พึงทราบว่า การแบ่งเช่นนี้ มิใช่เป็นการแยกขาดจากกันสิ้นเชิง แต่เป็นการแบ่งพอให้เห็นผลที่เด่นในแต่ละด้านเท่านั้น

นอกจากนี้ ขอเสนอภาพความสัมพันธ์ระหว่างสัมมาสังกัปปะ กับองค์มรรคหมวดศีล ข้อสัมมาวาจา และสัมมากัมมันตะ ที่เป็นแนวประยุกต์ แสดงออกในหลักพรหมวิหาร กับสังคหวัตถุ ดังนี้

1=1410



มีข้อควรสังเกตเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างสัมมาทิฏฐิ กับสัมมาสังกัปปะ อีกอย่างหนึ่ง คือ เมื่อเทียบกับกิเลสหลัก ที่เรียกว่าอกุศลมูล ๓ อย่าง คือ โลภะ โทสะ และโมหะ แล้ว จะเห็นว่า สัมมาทิฏฐิ เป็นตัวกำจัดกิเลสต้นตอที่สุด คือ โมหะ ส่วนสัมมาสังกัปปะ กำจัดกิเลสที่รองหรือต่อเนื่องออกมา คือ เนกขัมมสังกัปป์ กำจัดราคะ หรือโลภะ และอพยาบาทสังกัปป์ กับอวิหิงสาสังกัปป์ กำจัดโทสะ จึงเป็นความกลมกลืนต่อเนื่องประสานกันทุกด้าน

อย่างไรก็ดี การก้าวหน้ามาในองค์มรรคเพียง ๒ ข้อเท่านั้น ยังนับว่าเป็นขั้นต้นอยู่ การเจริญปัญญา ยังไม่ถึงขั้นสมบูรณ์เต็มที่ตามจุดหมาย และแม้การปฏิบัติธรรมแต่ละข้อ ก็มิใช่จะสมบูรณ์ตามขอบเขตความหมายของธรรมข้อนั้นๆ ทันที แต่ต้องคลี่คลายเจริญขึ้นตามลำดับ

ดังนั้น ในที่นี้จึงควรทำความเข้าใจว่า ในสัมมาสังกัปปะ ๓ ข้อนั้น *เนกขัมมสังกัปป์* บางทีก็หมายเอาเพียงขั้นหยาบในรูปสัญลักษณ์ คือ การออกบวช หรือปลีกตัวออกไปจากความเป็นอยู่ของผู้ครองเรือน *อพยาบาทสังกัปป์* ก็มุ่งเอาการเจริญเมตตาเป็นหลัก และ*อวิหิงสาสังกัปป์* ก็มุ่งเอาการเจริญกรุณาเป็นสำคัญ

ปัญญาที่เจริญในขั้นนี้ แม้จะเป็นสัมมาทิฏฐิ มองเห็นตามความเป็นจริง แต่ก็ยังไม่บริสุทธิ์เป็นอิสระรู้แจ้งเห็นแจ้งเต็มที่ จนกว่าจะถึงขั้นมีอุเบกขา ซึ่งอาศัยสมาธิเป็นบาทฐาน

อนึ่ง แม้แต่เมตตา ซึ่งเป็นคุณธรรมที่เริ่มเจริญได้ตั้งแต่ระยะต้นๆ ของการปฏิบัติธรรม ก็มิใช่เป็นข้อธรรมที่ง่ายนัก อย่างที่มักเข้าใจกันอย่างผิวเผิน เพราะเมตตาอย่างที่พูดถึงกันง่ายๆ ทั่วๆ ไปนั้น หายากนักที่จะเป็นเมตตาแท้จริง

[1410] จัดอุเบกขาเป็นเนกขัมมะ ตามหลักว่า อุเบกขาเจโตวิมุตติ เป็นนิสสรณะของราคะ (ที.ปา.๑๑/๑๒๐/๒๖๑)

ดังนั้น เพื่อช่วยป้องกันความเข้าใจผิดที่เป็นผลเสียหายแก่ธรรม ในขั้นต้นนี้ ควรทราบหลักเบื้องต้นบางอย่างไว้เล็กน้อยก่อน

เมตตา หมายถึง ไมตรี ความรัก ความปรารถนาดี อยากให้เขามีความสุข ความเห็นอกเห็นใจ ความเข้าใจดีต่อกัน ความใฝ่ใจหรือต้องการสร้างเสริมประโยชน์สุขให้แก่เพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย[1411]

เมตตาเป็นธรรมกลางๆ กลางทั้งในแง่ผู้ควรมีเมตตา และในแง่ผู้ควรได้รับเมตตา จึงควรมีทั้งผู้น้อยต่อผู้ใหญ่ และผู้ใหญ่ต่อผู้น้อย คนจนต่อคนมี และคนมีต่อคนจน ยาจกต่อเศรษฐี และเศรษฐีต่อยาจก คนฐานะต่ำต่อคนฐานะสูง และคนฐานะสูงต่อคนฐานะต่ำ คฤหัสถ์ต่อพระสงฆ์ และพระสงฆ์ต่อคฤหัสถ์ เป็นธรรมพื้นฐานของใจขั้นแรก ในการสร้างความสัมพันธ์ระหว่างบุคคล ซึ่งทำให้มองกันในแง่ดี หวังดีต่อกัน พร้อมที่จะรับฟังและเจรจาเหตุผลของกันและกัน ไม่ยึดเอาความเห็นแก่ตัว หรือความเกลียดชังเป็นที่ตั้ง

การที่กล่าวว่า เมตตา (รวมทั้งพรหมวิหารข้ออื่นๆ ด้วย) เป็นธรรมของผู้ใหญ่นั้น อันที่จริง ความเดิมเป็น “ธรรมของท่านผู้เป็นใหญ่” คือ แปลคำว่า “พรหม” ในพรหมวิหารว่า “ท่านผู้เป็นใหญ่”

พรหม หรือท่านผู้เป็นใหญ่ ในที่นี้ หมายถึงผู้ประเสริฐ คือ ผู้มีจิตใจกว้างขวางยิ่งใหญ่ หรือ ยิ่งใหญ่ด้วยคุณธรรมความดีงาม มิใช่หมายถึงผู้ใหญ่ในความหมายอย่างที่เข้าใจกันสามัญ

ทุกคนควรมีพรหมวิหาร ทุกคนควรมีจิตใจกว้างขวางยิ่งใหญ่ ไม่เฉพาะผู้ใหญ่เท่านั้น แต่ในเมื่อปัจจุบันเข้าใจกันแพร่หลายทั่วไปเสียแล้วว่า พรหมวิหาร มีเมตตา เป็นต้น เป็นธรรมของผู้ใหญ่ ก็ควรทำความเข้าใจในแง่ที่ว่า ความหมายเช่นนั้น มุ่งเอาความรับผิดชอบเป็นสำคัญ คือ เน้นว่า ในเมื่อทุกคนควรบำเพ็ญพรหมวิหาร ผู้ใหญ่ ในฐานะที่เป็นตัวอย่างและเป็นผู้นำ ก็ควรอย่างยิ่งที่จะต้องปฏิบัติให้ได้ก่อน

ถ้าไม่รีบทำความเข้าใจกันอย่างนี้ ปล่อยให้ยึดถือปักใจกันว่า เมตตาก็ดี พรหมวิหารข้ออื่นๆ ก็ดี เป็นธรรมของผู้ใหญ่ ก็จะกลายเป็นความเข้าใจที่เขวผิดพลาด การตีความและทัศนคติของคนทั่วไป ต่อธรรมข้อนี้ จะผิดพลาดไปหมด

ข้อควรสังเกตสำคัญอีกอย่างหนึ่งของเมตตา ก็คือ สมบัติ และวิบัติของเมตตา *สมบัติ* ได้แก่ความสมบูรณ์ หรือผลสำเร็จที่ต้องการของเมตตา *วิบัติ* ได้แก่ ความล้มเหลว ความไม่สำเร็จ การปฏิบัติที่คลาดเคลื่อนผิดพลาด

เมื่อว่าตามหลัก สมบัติของเมตตา คือ ระงับพยาบาทได้ (พฺยาปาทุปสโม เอติสฺสา สมฺปตฺติ)[1412] วิบัติของเมตตา คือ การเกิดสิเนหะ (สิเนหสมฺภโว วิปตฺติ)[1808]

ในแง่สมบัติ ไม่มีข้อสังเกตพิเศษ แต่ในแง่วิบัติ มีเรื่องที่ต้องสังเกตอย่างสำคัญ *สิเนหะ* หมายถึง เสน่หา ความรักใคร่เยื่อใยเฉพาะบุคคล ความพอใจ โปรดปรานส่วนตัว เช่น ปุตตสิเนหะ ความรักอย่างบุตร ภริยาสิเนหะ ความรักใคร่ฐานภรรยา เป็นต้น

สิเนหะ คือเสน่หา เป็นเหตุให้เกิดความลำเอียง ทำให้ช่วยเหลือกันในทางที่ผิดได้ อย่างที่เรียกว่าเกิดฉันทาคติ (ลำเอียงเพราะรักใคร่) ที่ได้ยินพูดกันว่า “ท่านเมตตาฉันเป็นพิเศษ” “นายเมตตาเขามาก” เป็นต้นนั้น เป็นเรื่องของสิเนหะ ซึ่งเป็นความวิบัติของเมตตามากกว่า หาใช่เมตตาไม่

[1411] ใน ขุ.มหา.๒๙/๙๔๔/๖๐๐ จำกัดความว่า เมตฺตาติ ยา สตฺเตสุ เมตฺติ เมตฺตายนา เมตฺตายิตตฺตํ อนุทา อนุทายนา อนุทายิตตฺตํ หิเตสิตา อนุกมฺปา อพฺยาปาโท อพฺยาปชฺโฌ อโทโส กุศลมูลํ.ใน สุตฺต.อ.๑/๑๖๑ จำกัดความว่า หิตสุขูปนยนกามตา เมตฺตา

[1412] วิสุทฺธิ.๒/๑๒๑

ส่วนเมตตาที่แท้จริงนั้น เป็นธรรมที่เอื้อต่อการรักษาความเที่ยงธรรม เพราะเป็นธรรมกลางๆ ทำให้มีภาวะจิตที่ปราศจากความเห็นแก่ตัว ที่จะเอนเอียงเข้าหา ปราศจากความเกลียดชังคิดร้าย มีไมตรี ปรารถนาดีต่อคนทุกคนสม่ำเสมอกัน จึงช่วยให้พิจารณาตัดสินและกระทำการต่างๆ ไปตามเหตุผล โดยมุ่งประโยชน์สุขที่แท้จริงแก่คนทั้งหลาย มิใช่มุ่งสิ่งที่เขาหรือตนชอบหรืออยากได้อยากเป็น

เมตตาที่แท้จริง จะเป็นไปในแบบที่ว่า

> "พระผู้มีพระภาคนั้น ทรงมีพระทัยเสมอกัน ทั้งต่อนายขมังธนู (ที่รับจ้างมาลอบสังหารพระองค์) ต่อพระเทวทัต ต่อโจรองคุลิมาล ต่อช้างธนบาล (ที่พระเทวทัตปล่อยมาเพื่อฆ่าพระองค์) และต่อพระราหุล ทั่วทุกคน"[1413]

ประโยชน์ของเมตตา จะเห็นได้เช่นในกรณีของการถกเถียง การแย้งทางเหตุผล และการตอบโต้ ทำให้ต่างฝ่ายยอมพิจารณาเหตุผลของกันและกัน ช่วยให้คู่โต้บรรลุถึงเหตุผลที่ถูกต้องได้

ดังเช่น เมื่อนิครนถ์ผู้หนึ่งมาเฝ้าสนทนา ใช้คำพูดรุนแรงตำหนิพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงสนทนาโต้ตอบตามเหตุผล จนในที่สุด นิครนถ์นั้นกล่าวว่า

> "เมื่อเป็นเช่นนี้ ข้าพเจ้าก็เลื่อมใสต่อท่านพระโคดมผู้เจริญ เป็นความจริง ท่านพระโคดมเป็นผู้อบรมแล้วทั้งกาย อบรมแล้วทั้งจิต"
>
> "น่าอัศจรรย์ ไม่เคยมีเลย ท่านพระโคดมถูกข้าพเจ้าพูดกระทบกระแทก แต่งคำมาไล่เลียงต้อนเอาถึงอย่างนี้ ก็ยังมีผิวพรรณสดใส มีสีหน้าเปล่งปลั่งอยู่ได้ สมเป็นอาการของพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า"[1414]

ในกรณีที่มิจฉาสังกัปปะเกิดขึ้น เมื่อจะแก้ไขโดยวิธีการแห่งปัญญา ก็ต้องไม่ใช้วิธีดึงดัน หรือมัวฟุ้งซ่านกลัดกลุ้ม แต่ต้องใช้โยนิโสมนสิการ คิดสืบสาวเหตุปัจจัย และพิจารณาให้เห็นคุณโทษของมัน เช่น พุทธพจน์ที่ว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย ก่อนสัมโพธิกาล เมื่อเราเป็นโพธิสัตว์ ยังมิได้ตรัสรู้ ได้มีความคิดเกิดขึ้นว่า: ถ้ากระไร เราพึงแยกความดำริออกเป็น ๒ ฝ่าย ดังนี้แล้ว จึงได้แยกกามวิตก พยาบาทวิตก และวิหิงสาวิตก ออกเป็นฝ่ายหนึ่ง และแยกเนกขัมมวิตก อพยาบาทวิตก และอวิหิงสาวิตก ออกเป็นอีกฝ่ายหนึ่ง"
>
> "เมื่อเราไม่ประมาท มีความเพียร มุ่งมั่นอยู่นั่นเอง เกิดมีกามวิตกขึ้น เราก็รู้ชัดว่า: เราเกิดกามวิตกขึ้นแล้ว ก็แหละ กามวิตกนี้ ย่อมเป็นไปเพื่อเบียดเบียนตนเองบ้าง เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นบ้าง เป็นไปเพื่อเบียดเบียนตนเองและผู้อื่นทั้งสองฝ่ายบ้าง ทำให้ปัญญาดับ จัดเป็นพวกสิ่งบีบคั้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน"
>
> "เมื่อเราพิจารณาเห็นว่า มันเป็นไปเพื่อเบียนเบียนตน ก็ดี กามวิตกนั้น ก็สลายตัวไป เมื่อเราพิจารณาเห็นว่า มันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่นก็ดี...ว่ามันเป็นไปเพื่อเบียดเบียนตนเอง และผู้อื่น ทั้งสองฝ่ายก็ดี ว่ามันทำให้ปัญญาดับ จัดเป็นพวกสิ่งบีบคั้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพานก็ดี กามวิตกนั้นก็สลายตัวไป เราจึงละ จึงบรรเทากามวิตก ที่เกิดขึ้นมาๆ ทำให้หมดสิ้นไปได้ทั้งนั้น"
>
> "เมื่อเราไม่ประมาท...เกิดมีพยาบาทวิตกขึ้น...เกิดมีวิหิงสาวิตกขึ้น เราก็รู้ชัด (ดังกล่าวมาแล้ว) จึงละ...จึงบรรเทาพยาบาทวิตก...วิหิงสาวิตกที่เกิดขึ้นมาๆ ทำให้หมดสิ้นไปได้ทั้งนั้น"

[1413] ขุ.อป.๓๒/๘/๖๘; ธ.อ.๑/๑๓๕; ฯลฯ (ดูตัวอย่างเรื่องพระพุทธเจ้าทรงแผ่เมตตา, วินย.๗/๓๗๘/๑๘๙; ชา.อ.๘/๒๑๕)

[1414] ม.มู.๑๒/๔๐๙, ๔๓๒/๔๔๐, ๔๖๒

“ภิกษุ ยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงความดำริใดๆ มาก ใจของเธอก็ยิ่งน้อมไปทางความดำรินั้นๆ ถ้าภิกษุยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงกามวิตกมาก เธอก็ละทิ้งเนกขัมมวิตกเสีย ทำแต่กามวิตกให้มาก จิตของเธอนั้น ก็น้อมไปทางกามวิตก...ฯลฯ...ถ้าภิกษุยิ่งตรึก ยิ่งคิดคำนึงถึงเนกขัมมวิตกมาก เธอก็ละทิ้งกามวิตกเสีย ทำแต่เนกขัมมวิตกให้มาก จิตของเธอนั้น ก็น้อมไปทางเนกขัมมวิตก...”[1415]

การปฏิบัติธรรมช่วงแรกตามองค์มรรค ๒ ข้อต้นนี้ สรุปได้ด้วยพุทธพจน์ว่า

“ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุผู้ประกอบด้วยธรรม ๔ อย่าง ชื่อว่าเป็นผู้ดำเนินปฏิปทาอันไม่ผิดพลาด และเป็นอันได้เริ่มก่อต้นกำเนิดของความสิ้นอาสวะแล้ว ธรรม ๔ อย่างนั้น คือ เนกขัมมวิตก อพยาบาทวิตก อวิหิงสาวิตก สัมมาทิฏฐิ”[1416]

หมายเหตุ:

พึงสังเกตว่า ในแผนผัง หน้า ๗๕๓ ได้แสดงหมวดธรรมสำคัญ ๒ หมวด คือ พรหมวิหาร ๔ และสังคหวัตถุ ๔ ร่วมไว้กับองค์มรรค ๓ ข้อ คือ

- **พรหมวิหาร ๔** อยู่ในฝ่าย ***สัมมาสังกัปปะ*** และ
- **สังคหวัตถุ ๔** อยู่ในฝ่าย ***สัมมาวาจา*** และ ***สัมมากัมมันตะ***

การแสดงหลักการนี้ มีความประสงค์สำคัญ คือ

๑. ให้รู้จักแยกให้ถูกต้อง ระหว่างคุณธรรมที่เป็นพื้นอยู่ในจิตใจ หรือจริยธรรมในขั้นความคิด กับคุณธรรมที่แสดงออกภายนอก หรือจริยธรรมในขั้นปฏิบัติการ ไม่ให้สับสนปะปนกัน โดยเฉพาะหลักพรหมวิหาร ๔ นั้น มักถูกเข้าใจสับสนบ่อย คือ ถูกนำไปใช้พูดหรืออธิบาย เหมือนเป็นคุณธรรมขั้นปฏิบัติการ

แต่ความจริง ***พรหมวิหาร*** มีเมตตาเป็นต้น เป็นคุณธรรมประจำใจ เป็นคุณภาพจิต หรืออยู่ในระดับความคิด เนื่องในสัมมาสังกัปปะ การฝึกเจริญพรหมวิหาร ก็รวมอยู่ในหมวด *สมาธิ หรืออธิจิตตสิกขา* ด้วยเหตุนี้ พรหมวิหาร ๔ จึงจัดเป็น *กรรมฐาน* หมวดหนึ่งในจำนวนกรรมฐาน ๔๐ คือ เป็นเรื่องของ *จิตตภาวนา* (ดู วิสุทฺธิ.๒/๘๙-๑๓๑ เป็นต้น)

ส่วนในขั้นปฏิบัติการ มี ***สังคหวัตถุ ๔*** มารับช่วงทำหน้าที่ต่อจากพรหมวิหาร ทำให้มีการแสดงออกทางสังคม ถ้าจะใช้พรหมวิหารเช่นเมตตากับการแสดงออกภายนอก ก็ต้องเอาเมตตานั้นไปประกอบการกระทำ เช่น พูดว่า กายกรรมประกอบด้วยเมตตา วจีกรรมประกอบด้วยเมตตา เป็นต้น แต่ลำพังเมตตา ยังไม่เป็นการกระทำขั้นปฏิบัติการโดยตัวของมันเอง ทาน ปิยวาจา อัตถจริยา เป็นต้น ในสังคหวัตถุ ซึ่งอยู่ฝ่ายศีล จึงจะเป็นปฏิบัติการทางสังคม

ความเข้าใจในหลักการนี้ จะช่วยให้ชาวพุทธเองใช้หรือปฏิบัติหลักธรรมต่างๆ ได้ถูกชิ้นถูกอันมั่นเหมาะชัดเจนยิ่งขึ้น และจะรู้จุดผิดพลาดแห่งคำกล่าวหาของคนภายนอกที่เคยพูดว่า ชาวพุทธได้รับการสั่งสอนให้ทำดีบำเพ็ญประโยชน์ เพียงด้วยการนั่งนอนแผ่เมตตาอยู่เฉยๆ ในห้อง (หรือในมุ้ง)

๒. ให้เห็นความประสานสัมพันธ์ ระหว่างคุณธรรมในใจของบุคคล กับจริยธรรมภาคปฏิบัติการทางสังคม แสดงถึงความสมบูรณ์ของพุทธธรรม ที่มีคำสอนเป็นระเบียบ มีหลักธรรมครบทุกขั้นตอน

หลักการนี้บอกให้รู้ว่า การบำเพ็ญความดีภายนอก หรือการแสดงออกดีงามทางสังคม จะต้องมีคุณธรรมที่ลึกซึ้งภายในจิตใจเป็นรากฐาน จึงจะเป็นไปโดยจริงใจ บริสุทธิ์ เป็นของแท้ และมั่นคงยั่งยืน งานสังคมสงเคราะห์ ไม่ว่าในรูปของทาน หรืออัตถจริยา เป็นต้น ก็ตาม จะเป็นไปจริงจังโดยบริสุทธิ์ใจ ก็ต่อเมื่อมีเมตตากรุณาเป็นพื้นฐานอยู่ในใจ

[1415] ม.มู.๑๒/๒๕๒/๒๓๒

[1416] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๗๒/๙๙

ตอน ๔: ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร?

องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา ๒:

หมวดศีล

๒

บทที่ ๑๕

๓. สัมมาวาจา ๔. สัมมากัมมันตะ ๕. สัมมาอาชีวะ

องค์มรรค ๓ ข้อนี้ เป็นขั้นศีลด้วยกัน จึงรวมมากล่าวไว้พร้อมกัน เมื่อพิจารณาความหมายตามหลักฐานในคัมภีร์ ปรากฏคำจำกัดความทำนองยกตัวอย่าง ดังนี้

๑. "ภิกษุทั้งหลาย สัมมาวาจา เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาวาจา คือ
   ๑) มุสาวาทา เวรมณี เจตนางดเว้นจากการพูดเท็จ
   ๒) ปิสุณาย วาจาย เวรมณี " วาจาส่อเสียด
   ๓) ผรุสาย วาจาย เวรมณี " วาจาหยาบคาย
   ๔) สมฺผปฺปลาปา เวรมณี " การพูดเพ้อเจ้อ"

๒. "ภิกษุทั้งหลาย สัมมากัมมันตะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมากัมมันตะ คือ
   ๑) ปาณาติปาตา เวรมณี เจตนางดเว้นจากการตัดรอนชีวิต
   ๒) อทินฺนาทานา เวรมณี " การถือเอาของที่เขามิได้ให้
   ๓) กาเมสุมิจฺฉาจารา เวรมณี " การประพฤติผิดในกามทั้งหลาย"

๓. "ภิกษุทั้งหลาย สัมมาอาชีวะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาอาชีวะ คือ อริยสาวกละมิจฉาอาชีวะ[1417] เสีย หาเลี้ยงชีพด้วยสัมมาอาชีวะ"[1418]

นอกจากนี้ ยังมีคำจำกัดความแบบแยกเป็นระดับโลกิยะ และโลกุตระอีกด้วย เฉพาะระดับโลกิยะ มีคำจำกัดความอย่างเดียวกับข้างต้น ส่วนระดับโลกุตระ มีความหมายดังนี้

๑. สัมมาวาจาที่เป็นโลกุตระ ได้แก่ "ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากวจีทุจริตทั้ง ๔ ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ มีจิตไร้อาสวะ มีอริยมรรคเป็นสมังคี กำลังเจริญอริยมรรคอยู่"

๒. สัมมากัมมันตะที่เป็นโลกุตระ ได้แก่ "ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากกายทุจริตทั้ง ๓ ของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ..."

๓. สัมมาอาชีวะที่เป็นโลกุตระ ได้แก่ "ความงด ความเว้น ความเว้นขาด เจตนางดเว้นจากมิจฉาอาชีวะของท่านผู้มีจิตเป็นอริยะ..."[1419]

[1417] มิจฉาอาชีวะ ได้แก่ "การหลอกลวง การประจบ การทำเลศนัยใช้เล่ห์ขอ การบีบบังคับขู่เข็ญ การต่อลาภด้วยลาภ" ม.อุ.๑๔/๒๗๕/๑๘๖

[1418] ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๘; ม.มู.๑๒/๑๔๙/๑๒๓; ม.อุ.๑๔/๗๐๔/๔๕๔; อภิ.วิ.๓๕/๑๖๕-๗/๑๓๖; ๕๗๒-๔/๓๑๗

[1419] ม.อ.๑๔/๒๖๗-๒๗๘/๑๘๔-๑๘๖ เทียบ อภิ.วิ.๓๕/๑๗๘-๑๘๐/๑๓๙; ๕๘๓-๕๘๕/๓๒๐

ศีล ในความหมายที่เป็นหลักกลาง อันพึงถือเป็นหลักความประพฤติพื้นฐาน

จากความหมายหลัก ตามพุทธพจน์ที่ตรัสจำกัดความ อันเป็นประดุจแกนกลางของการฝึกอบรมขั้นศีลธรรม ที่เรียกว่าอธิศีลสิกขานี้ ก็กระจายออกไป เป็นข้อปฏิบัติและหลักความประพฤติต่างๆ ในส่วนรายละเอียด หรือประยุกต์อย่างกว้างขวาง เพื่อให้เกิดผลในทางปฏิบัติ ทั้งแก่บุคคลและสังคม เริ่มแต่หลักความประพฤติที่ตรงกับในองค์มรรคนี้เอง ซึ่งเรียกว่า กรรมบถ และหลักความประพฤติพื้นฐานที่สุด ที่เรียกว่า เบญจศีล เป็นต้น

อย่างไรก็ดี คำสอนในรูปประยุกต์ ย่อมกระจายออกไปเป็นรายละเอียดอย่างไม่มีที่สิ้นสุด เพื่อให้เหมาะกับบุคคล กาละ เทศะ และสิ่งแวดล้อมอื่นๆ ในการสอนครั้งนั้นๆ ในที่นี้ มิใช่โอกาสที่มุ่งเพื่ออธิบายคำสอนเหล่านั้น จึงไม่อยู่ในฐานะที่จะรวบรวมรายละเอียดมาแสดง

เนื่องด้วยพุทธธรรมเป็นคำสอนที่มีระบบแน่นอนอยู่แล้ว การแสดงแต่เพียงหลักศูนย์กลางให้เกิดความเข้าใจแบบรวบยอด ก็เป็นการเพียงพอ ส่วนคำสอนในรูปประยุกต์ต่างๆ ก็ปล่อยให้เป็นสิ่งสำหรับผู้ต้องการข้อธรรมที่เหมาะสมกับอัธยาศัย ระดับการครองชีพ และความประสงค์ของตน จะพึงแสวงต่อไป

เมื่อกล่าวโดยสรุป สำหรับคำสอนในรูปประยุกต์ ถ้ามิใช่ประยุกต์ในส่วนรายละเอียดให้เหมาะกับบุคคล กาลเวลา สถานที่ และโอกาสจำเพาะกรณีแล้ว หลักใหญ่สำหรับการประยุกต์ก็คือ สภาพความเป็นอยู่ หรือระดับการครองชีวิต โดยนัยนี้ จึงมีศีล มีข้อบัญญัติ ระบบความประพฤติต่างๆ ที่แยกกันออกไป เป็นศีลสำหรับคฤหัสถ์ และศีลสำหรับบรรพชิต เป็นต้น

ผู้ฝึกศึกษาพัฒนาในศีล จะต้องเข้าใจหลักการ สาระสำคัญ และที่สำคัญยิ่ง คือ วัตถุประสงค์ของศีลเหล่านั้น ทั้งในส่วนรายละเอียดที่ต่างกัน และส่วนรวมสูงสุดที่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จึงจะชื่อว่ามีความเข้าใจถูกต้อง ไม่งมงาย ปฏิบัติธรรมไม่ผิดพลาด และได้ผลจริง

ในที่นี้ จะแสดงตัวอย่างการกระจายความหมายขององค์มรรคขั้นศีลเหล่านี้ ออกไปเป็นหลักความประพฤติที่บังเกิดผลในทางปฏิบัติ หลักความประพฤติที่นำมาแสดงเป็นตัวอย่างนี้ เป็นหลักที่กระจายความหมายออกไปโดยตรง มีหัวข้อตรงกับในองค์มรรคทุกข้อ เป็นแต่เรียงลำดับฝ่ายกายกรรม (ตรงกับสัมมากัมมันตะ) ก่อนฝ่ายวจีกรรม (ตรงกับสัมมาวาจา) และเรียกชื่อว่ากุศลกรรมบถบ้าง สุจริตบ้าง ความสะอาดทางกาย วาจา (และใจ) บ้าง สมบัติแห่งกัมมันตะบ้าง ฯลฯ มีเรื่องตัวอย่าง ดังนี้

เมื่อพระพุทธเจ้าประทับ ณ เมืองปาวา ในป่ามะม่วงของนายจุนทะกัมมารบุตร นายจุนทะมาเฝ้า ได้สนทนาเรื่องโสไจยกรรม (พิธีชำระตนให้บริสุทธิ์) นายจุนทะทูลว่า เขานับถือบัญญัติพิธีชำระตัวตามแบบของพราหมณ์ชาวปัจฉาภูมิ ผู้ถือเต้าน้ำ สวมพวงมาลัย สาหร่าย บูชาไฟ ถือปฏิบัติการลงน้ำ

บัญญัติของพราหมณ์พวกนี้มีว่า แต่เช้าตรู่ทุกวัน เมื่อลุกขึ้นจากที่นอน จะต้องเอามือลูบแผ่นดิน ถ้าไม่ลูบแผ่นดิน ต้องลูบมูลโคสด หรือลูบหญ้าเขียว หรือบำเรอไฟ หรือยกมือไหว้พระอาทิตย์ หรือมิฉะนั้นก็ต้องลงน้ำให้ครบ ๓ ครั้งในตอนเย็น อย่างใดอย่างหนึ่ง[1420]

[1420] พึงสังเกตว่า การถือสีลัพพตปรามาสอย่างเหนียวแน่นแบบนี้ มีแพร่หลายในอินเดียแต่โบราณก่อนพุทธกาล จนถึงปัจจุบันก็มิได้ลดน้อยลงเลย การล้มล้างความเชื่อถือเหล่านี้ เป็นจุดมุ่งที่เด่นชัดที่สุดอย่างหนึ่ง ในการบำเพ็ญพุทธกิจของพระพุทธเจ้า เช่นเดียวกับการหักล้างเรื่องวรรณะ และการดึงคนจากปัญหาทางอภิปรัชญา กลับมาหาปัญหาชีวิตจริง การถือสีลัพพตปรามาสเหล่านี้ กลับรุนแรงยิ่งขึ้น พร้อมกับการเสื่อมลงของพระพุทธศาสนา และเป็นสาเหตุสำคัญอย่างหนึ่งของความเสื่อมนั้นด้วย น่าจะกล่าวได้ว่า การถือสีลัพพตปรามาสเจริญขึ้นเมื่อใด ในที่ใด ความเสื่อมแห่งตัวแท้ของพระพุทธศาสนาก็ปรากฏขึ้นเมื่อนั้น ณ ที่นั้น และน่าจะกล่าวได้ด้วยว่า การถือติดแน่นในสีลัพพตปรามาส เป็นสาเหตุสำคัญให้ต้องมีการเปลี่ยนแปลงรุนแรง ที่เรียกว่าการปฏิวัติทางสังคม

พระพุทธเจ้าตรัสว่า บัญญัติเรื่องการชำระตัวให้สะอาดของพวกพราหมณ์นี้ เป็นอย่างหนึ่ง ส่วนการชำระตัวให้สะอาดในอริยวินัย เป็นอีกอย่างหนึ่ง หาเหมือนกันไม่ แล้วตรัสว่า คนที่ประกอบอกุศลกรรมบถ ๑๐ (ปาณาติบาต อทินนาทาน ฯลฯ ที่ตรงข้ามกับกุศลกรรมบถ ๑๐) ชื่อว่ามีความไม่สะอาดทั้งทางกาย ทางวาจา ทางใจ คนเช่นนี้ ลุกขึ้นเช้า จะลูบแผ่นดิน หรือจะไม่ลูบ จะลูบโคมัย หรือจะไม่ลูบ จะบูชาไฟ จะไหว้พระอาทิตย์ หรือไม่ทำ ก็ไม่สะอาดอยู่นั่นเอง เพราะอกุศลกรรมบถเป็นสิ่งทั้งไม่สะอาด ทั้งเป็นตัวการทำให้ไม่สะอาด

แล้วตรัส ***กุศลกรรมบถ ๑๐*** ที่เป็น **โสไจย** คือ เครื่องชำระตัวให้สะอาด ดังต่อไปนี้

ก. โสไจย ทางกาย ๓ ได้แก่ การที่บุคคลบางคน

(๑) "**ละปาณาติบาต** เว้นขาดจากการตัดรอนชีวิต วางทัณฑะ วางศัสตรา มีความละอายใจ กอปรด้วยเมตตา ใฝ่ใจช่วยเหลือเกื้อกูลแก่ปวงสัตวโลก"

(๒) "**ละอทินนาทาน** เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งที่เขามิได้ให้ ไม่ยึดถือทรัพย์สินอุปกรณ์อย่างใดๆ ของผู้อื่น ไม่ว่าจะเป็นของที่อยู่ในบ้าน หรือในป่า ซึ่งเขามิได้ให้ อย่างเป็นขโมย"

(๓) "**ละกาเมสุมิจฉาจาร** เว้นขาดจากการประพฤติผิดในกามทั้งหลาย ไม่ล่วงละเมิดในสตรี เช่น อย่างผู้ที่มารดารักษา ผู้ที่บิดารักษา ผู้ที่พี่น้องชายรักษา ผู้ที่พี่น้องหญิงรักษา ผู้ที่ญาติรักษา ผู้ที่ธรรมรักษา (เช่นกฎหมายคุ้มครอง) หญิงมีสามี หญิงหวงห้ามโดยที่สุดแม้หญิงที่หมั้นแล้ว"

ข. โสไจย ทางวาจา ๔ ได้แก่ การที่บุคคลบางคน

(๑) "**ละมุสาวาท** เว้นขาดจากการพูดเท็จ เมื่ออยู่ในสภาก็ดี อยู่ในที่ประชุมก็ดี อยู่ท่ามกลางญาติก็ดี อยู่ท่ามกลางชุมนุมก็ดี อยู่ท่ามกลางราชสกุลก็ดี ถูกเขาอ้างตัวซักถามเป็นพยานว่า เชิญเถิดท่าน ท่านรู้สิ่งใดจงพูดสิ่งนั้น เมื่อไม่รู้ เขาก็กล่าวว่า ไม่รู้ เมื่อไม่เห็น ก็กล่าวว่า ไม่เห็น เมื่อรู้ ก็กล่าวว่า รู้ เมื่อเห็นก็กล่าวว่า เห็น ไม่เป็นผู้กล่าวเท็จทั้งที่รู้ ไม่ว่าเพราะเหตุแห่งตนเอง หรือเพราะเหตุแห่งคนอื่น หรือเพราะเหตุเห็นแก่อามิสใดๆ"

(๒) "**ละปิสุณาวาจา** เว้นขาดจากวาจาส่อเสียด ไม่เป็นคนที่ฟังความข้างนี้ แล้วเอาไปบอกข้างโน้น เพื่อทำลายคนฝ่ายนี้ หรือฟังความข้างโน้น แล้วเอามาบอกข้างนี้ เพื่อทำลายคนฝ่ายโน้น เป็นผู้สมานคนที่แตกร้าวกัน ส่งเสริมคนที่สมัครสมานกัน ชอบสามัคคี ยินดีในสามัคคี พอใจในความสามัคคี ชอบกล่าวถ้อยคำที่ทำให้คนสามัคคีกัน"

(๓) "**ละผรุสวาจา** เว้นขาดจากวาจาหยาบ กล่าวแต่ถ้อยคำชนิดที่ไม่มีโทษ รื่นหู น่ารัก จับใจ สุภาพ เป็นที่พอใจของพหูชน เป็นที่ชื่นชมของพหูชน"

(๔) "**ละสัมผัปปลาปะ** เว้นขาดจากการพูดเพ้อเจ้อ พูดถูกกาล พูดคำจริง พูดเป็นอรรถ พูดเป็นธรรม พูดเป็นวินัย กล่าววาจาเป็นหลักฐาน มีที่อ้างอิง มีกำหนดขอบเขต ประกอบด้วยประโยชน์ โดยกาลอันควร"

ค. โสไจย ทางใจ ๓ ได้แก่ **อนภิชฌา** (ไม่คิดจ้องเอาของคนอื่น) **อพยาบาท** (ไม่คิดร้ายใคร ตั้งใจเมตตาปรารถนาดีให้ทุกคนอยู่ดีมีความสุข) และ **สัมมาทิฏฐิ** (มีความเห็นถูกต้องตามคลองธรรม)

[สำหรับ โสไจย ทางใจ ๓ ข้อนี้ เป็นความหมายที่ขยายจากองค์มรรค ๒ ข้อแรก คือ สัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ ในระดับโลกีย์ ซึ่งมีคำอธิบายข้างต้นแล้ว จึงไม่คัดมาไว้ในที่นี้]

> "บุคคลผู้ประกอบด้วยกุศลกรรมบถ ๑๐ ประการนี้ ถึงตอนเช้าตรู่ ลุกขึ้นจากที่นอน จะมาลูบแผ่นดิน ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง ถึงจะไม่ลูบแผ่นดิน ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง ฯลฯ ถึงจะยกมือไหว้พระอาทิตย์ ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง ถึงจะไม่ยกมือไหว้พระอาทิตย์ ก็เป็นผู้สะอาดอยู่นั่นเอง...เพราะว่า กุศลกรรมบถ ๑๐ ประการนี้เป็นของสะอาดเองด้วย เป็นเครื่องทำให้สะอาดด้วย..."[1421]

ที่ว่าความหมายซึ่งขยายออกไปในรูปประยุกต์ อาจแตกต่างกันตามความเหมาะสมกับกรณีนั้น ขอยกตัวอย่าง เช่น เมื่อกล่าวถึงบรรพชิต คือบุคคลที่ออกบวชแล้ว นอกจากศีลบางข้อจะเปลี่ยนไป และมีศีลเพิ่มใหม่อีกแล้ว แม้ศีลข้อที่คงเดิมบางข้อ ก็มีความหมายส่วนที่ขยายออกไปต่างจากเดิม

ขอให้สังเกตข้อเว้นอทินนาทาน และเว้นมุสาวาทต่อไปนี้ เทียบกับความหมายในกุศลกรรมบถข้างต้น

> "ละอทินนาทาน เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งของที่เขามิได้ให้ ถือเอาแต่ของที่เขาให้ หวังแต่ของที่เขาให้ มีตนไม่เป็นขโมย เป็นผู้สะอาดอยู่"
>
> "ละมุสาวาท...กล่าวแต่คำสัตย์ ธำรงสัจจะ ซื่อตรง เชื่อถือได้ ไม่ลวงโลก"[1422]

มีข้อสังเกตสำคัญในตอนนี้อย่างหนึ่ง คือ ความหมายท่อนขยายขององค์มรรคขั้นศีลเหล่านี้ แต่ละข้อตามปรกติแยกได้เป็นข้อละ ๒ ตอน

- ตอนต้น กล่าวถึงการละเว้นไม่ทำความชั่ว
- ตอนหลัง กล่าวถึงการทำความดี ที่ตรงข้ามกับความชั่วที่งดเว้นแล้วนั้น

พูดสั้นๆ ว่า ตอนต้นใช้คำปฏิเสธ ตอนหลังใช้คำส่งเสริม หรือมีลบแล้ว ตามด้วยบวก

เรื่องนี้ เป็นลักษณะทั่วไปอย่างหนึ่ง ของคำสอนในพระพุทธศาสนา ที่มักใช้คำสอนควบคู่ทั้งคำปฏิเสธ (negative) และคำสนับสนุน (positive) ไปพร้อมๆ กัน ตามหลัก "เว้นชั่ว บำเพ็ญดี"

เมื่อถือการเว้นชั่วเป็นจุดเริ่มต้นแล้ว ก็ขยายความในภาคบำเพ็ญดีออกได้เรื่อยไป ซึ่งไม่จำกัดเฉพาะเท่าที่ขยายเป็นตัวอย่างในองค์มรรคเหล่านี้เท่านั้น ตัวอย่างเช่น ข้อเว้นอทินนาทาน ในที่นี้ยังไม่ได้ขยายความในภาคบำเพ็ญดีออกมาเป็นการปฏิบัติ แต่ได้มีคำสอนเรื่องทานเป็นหลักธรรมใหญ่ที่ย้ำเน้นเด่นชัดที่สุดเรื่องหนึ่งในพระพุทธศาสนา ดังที่ปรากฏอยู่แล้ว ดังนี้เป็นต้น

ลักษณะของศีล หรือหลักความประพฤติเบื้องต้น แบบเทวนิยม กับแบบสภาวนิยม

เคยมีปราชญ์ฝ่ายตะวันตกบางท่าน เขียนข้อความทำนองตำหนิพระพุทธศาสนาไว้ว่า มีคำสอนมุ่งแต่ในทางปฏิเสธ (negative) คือ สอนให้ละเว้นความชั่วอย่างนั้นอย่างนี้ฝ่ายเดียว ไม่ได้สอนย้ำชักจูงเร่งรัดพุทธศาสนิกให้ขวนขวายทำความดี (positive) ไม่ได้แนะนำว่า เมื่อเว้นชั่วนั้นๆ แล้ว จะพึงทำความดีอย่างไรต่อไป มีคำสอนเป็นสกวิสัย (subjective) เป็นได้เพียงจริยธรรมแห่งความคิด (an ethic of thoughts) เป็นคำสอนแบบถอนตัวและเฉื่อยเฉย (passive) ทำให้พุทธศาสนิกชนพอใจแต่เพียงแค่งดเว้นทำความชั่ว คอยระวังเพียงไม่ให้ตนต้องเข้าไปเกี่ยวข้องพัวพันกับบาป ไม่เอาใจใส่ขวนขวายช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ด้วยการลงมือกระทำการปลดเปลื้องความทุกข์ และสร้างเสริมประโยชน์สุขจริงจัง

[1421] องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๕/๒๘๓ ความหมายธรรม ๑๐ อย่าง ตามคำขยายความอย่างนี้ มีที่มาอีกมาก เช่น ๒๔/๑๘๙/๓๐๕; ๑๙๓/๓๐๙; ๑๙๔/๓๑๓; ๑๙๕/๓๑๙; ๑๙๗/๓๒๓

[1422] ที.สี.๙/๓-๔/๕; ๑๐๓/๘๓; ๑๖๓/๑๒๙; ฯลฯ ม.มู.๑๒/๔๕๕/๔๙๐; ม.ม.๑๓/๑๒/๑๑; องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๑๙

ท่านผู้นั้นกล่าวว่า พุทธศาสนาแม้จะสอนให้มีเมตตากรุณา ก็เพียงโดยตั้งความหวังความปรารถนาดีแผ่ออกด้วยใจอย่างเดียว ท่านผู้นั้นได้อ้างข้อความจากพระไตรปิฎกสนับสนุนทัศนะของตนที่ว่า คำสอนในพระพุทธศาสนาเป็นเพียงขั้นปฏิเสธ (negative) โดยยกคำจำกัดความองค์มรรคข้อสัมมากัมมันตะข้างต้นกำกับไว้ในข้อเขียนของตน (วจนะที่อ้างเป็นของพระสารีบุตร) ว่า

"ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย สัมมากัมมันตะเป็นไฉน? การเว้นปาณาติบาต การเว้นอทินนาทาน การเว้นกาเมสุมิจฉาจาร นี้แล ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ชื่อว่าสัมมากัมมันตะ"[1423]

สำหรับผู้ที่ศึกษาเข้าใจความหมายในทางปฏิบัติขององค์มรรคเหล่านี้ เพียงแค่ตามคำขยายความของศีลในกุศลกรรมบถ ๑๐ ดังได้ยกมาให้ดูแล้ว ย่อมเห็นได้ทันทีว่า คำติวิจารณ์นั้นไม่ถูกต้อง ถ้าท่านผู้เขียนคำตินี้วิจารณ์ไว้ด้วยเจตนาดี ข้อเขียนของท่านน่าจะเกิดจากการได้อ่าน หรือรับทราบพุทธธรรมแต่เพียงข้อปลีกย่อยต่างส่วนต่างตอน ไม่ต่อเนื่องกัน และเกิดจากการไม่เข้าใจระบบแห่งพุทธธรรมเป็นส่วนรวม จากความหมายในทางปฏิบัติข้างต้นนั้น เห็นได้ชัดอยู่แล้วว่า ระบบศีลธรรมของมรรคไม่มีลักษณะจำกัดด้วยความเป็น negative หรือ passive หรือ subjective หรือเป็นเพียง an ethic of thoughts อย่างที่ถูกวิจารณ์นั้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อพบคำตำหนิวิจารณ์เช่นนั้นแล้ว ก็ควรถือเป็นโอกาสที่จะศึกษาให้ชัดเจนยิ่งขึ้น เพื่อให้ทราบกว้างออกไปว่า คำจำกัดความขององค์มรรคขั้นศีล แสดงถึงหลักความประพฤติและความเป็นอยู่พื้นฐานโดยโยงถึงจิตใจด้วยเจตนา และเริ่มต้นด้วยถ้อยคำที่มีรูปลักษณะในทางปฏิเสธ โดยมีเหตุผลย่อๆ คือ

๑. ศีลในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของพุทธธรรม มิใช่เป็นเทวโองการ หรือคำสั่งบังคับสำเร็จรูป ที่กำหนดให้ศาสนิกประพฤติปฏิบัติอย่างนั้นบ้างอย่างนี้บ้าง สุดแต่เทวประสงค์ ด้วยอาศัยศรัทธาแบบภักดี ซึ่งไม่จำเป็นต้องทราบเหตุผลที่เชื่อมโยงต่อเนื่องมา

[1423] เป็นคำจำกัดความอย่างเดียวกับข้างต้น (ม.อุ.๑๔/๗๐๔/๔๕๔, ท่านแสดงแต่หัวข้อ ไม่ได้ขยายความอย่างในกุศลกรรมบถ ๑๐ ที่ได้ดูกันข้างต้น) อ้างใน Albert Schweitzer, *Indian Thought and Its Development* (New York: Henry Holt and Company, 1936), p. 112 นำมาอ้างต่อใน Joseph L. Sutton, *Problems of Politics and Administration In Thailand* (Bloomington: Institute of Training for Public Service, Department of Government, Indiana University, 1962), p. 3

ในหนังสือเล่มหลังนี้ (pp. 2-8) Prof. Sutton ยังอ้างหลักธรรมข้ออื่นๆ อีก เพื่อยืนยันทัศนะของท่าน เช่น หลักกรรม หลัก (โอกาสใน) การเกิดใหม่ การถอนตนหรือหลีกหนีจากเรื่องราวของโลกและชีวิต เป็นต้น สำหรับหลักกรรมแก้ได้ตามคำที่ชี้แจงแล้วข้างต้น หลักการเกิดใหม่ที่ว่า ให้โอกาสคนผัดผ่อนไม่เร่งทำความดี (จริยธรรมคริสต์ว่าเกิดครั้งเดียว) นั้น ชี้แจงได้ง่ายๆ ว่าพุทธศาสนาถือว่าเกิดเป็นมนุษย์ยากอย่างยิ่ง เทียบว่ายากกว่าการที่เต่าในมหาสมุทรจะโผล่ศีรษะตรงห่วงอันเดียว ที่ลอยคว้างในมหาสมุทร และบาปไม่มีโอกาสแก้ด้วยวิธีล้างหรือสารภาพบาป

ส่วนเรื่องถอนตัว ไม่ยุ่งกับกิจการของโลก Prof. Sutton อ้างพุทธพจน์ว่า "Those who love nothing in this world are rich in joy and free from pain" จากบาลี (ขุ.อุ.๒๕/๑๗๖/๒๒๕) ว่า "ตสฺมา หิ เต สุขิโน วีตโสกา เยสํ ปิยํ นตฺถิ กุหิญฺจิ โลเก" คำว่า "love" ในที่นี้ ตรงกับ "ปิย" หมายถึงสิ่งที่รักด้วยสิเนหะ ซึ่งเป็นความยึดติดส่วนตัว ความตอนนี้ แสดงคุณสมบัติของผู้หลุดพ้นแล้ว โดยเน้นด้านความเป็นอิสระ และการมีความสุขอย่างอิสระ ที่ไม่ติดพันส่วนตัวด้วยเสน่หา มีแต่เมตตาที่ไร้เขตแดน ดังนั้น เมื่อมีจิตใจเป็นอิสระ มีความสุขที่ไร้ทุกข์ ไม่ห่วงใยติดพันในอะไรๆ ที่จะขัดถ่วงแล้ว ชีวิตทั้งหมด ก็เปิดโล่งเต็มที่ที่จะดำเนินไปกับเมตตากรุณา มุ่งหน้าบำเพ็ญกิจเพื่อประโยชน์สุขแก่ชาวโลกเพียงอย่างเดียว ดังคติที่รู้กันดีว่า พหุชนสุขายะ โลกานุกัมปายะ

อย่างไรก็ดี คำกล่าวติของ Prof. Sutton นี้ ซึ่งเป็นการแปลความหมายตามพื้นเพที่ท่านมีมา จะทำด้วยเจตนาหรือความเข้าใจผิดถูกอย่างไรก็ตาม ถือได้ว่าเป็นประโยชน์ เพราะจะได้เป็นคำเตือนชาวพุทธให้เอาใจใส่ศึกษาความหมายที่ถูกต้องของหลักธรรมต่างๆ และพึงยอมรับความจริงด้วยว่า ความเชื่อถือและความเข้าใจในสังคมไทยเกี่ยวกับหลักธรรมเหล่านี้ มีลักษณะอาการที่ทำให้มองเห็นอย่างคำกล่าวตินั้นได้ [ในครั้งที่เขียนพุทธธรรมเมื่อ ๓๐ ปีก่อนนั้น ชาวตะวันตกยังรู้จักพุทธศาสนาน้อย และมีความเข้าใจผิดต่างๆ รวมทั้งที่ว่า พุทธศาสนามองโลกแง่ร้าย มีแต่เรื่องทุกข์ เวลานี้ พ.ศ. ๒๕๕๔ สถานการณ์ได้เปลี่ยนไปมาก]

แต่ศีล เป็นข้อกำหนดที่จัดตั้งขึ้นตามเหตุผลของกฎธรรมชาติ รวมอยู่เป็นส่วนต้นในระบบการพัฒนาชีวิต ซึ่งผู้ปฏิบัติจะต้องมองเห็นความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันเป็นระบบ แม้จะยังไม่มีปัญญารู้แจ้งแจ่มชัด มีเพียงศรัทธา ก็ต้องเป็นอาการวตีศรัทธา ซึ่งมีพื้นความเข้าใจในเหตุผลเบื้องต้น พอเป็นฐานให้เกิดปัญญารู้ชัดต่อไป

๒. ในกระบวนการปฏิบัติธรรม หรือการฝึกอบรมพัฒนาชีวิตนั้น เมื่อมองในแง่ลำดับสิ่งที่จะต้องการทำให้ประณีตยิ่งขึ้นไปตามขั้น ก็ต้องจัดเตรียมพื้นฐานให้ราบรื่น ไม่ง่อนแง่น ไม่ขาดพร่อง เริ่มด้วยละเว้น หรือกำจัดความชั่วก่อน แล้วจึงเสริมสร้างความดีให้บริบูรณ์ จนถึงความบริสุทธิ์หลุดพ้นในที่สุด เหมือนจะปลูกพืชต้องชำระที่ดิน กำจัดสิ่งที่เป็นโทษก่อน แล้วจึงหว่านพืชและบำรุงรักษาไปจนได้ผลที่หมาย

ในระบบแห่งพุทธธรรมนั้น ศีลเป็นข้อปฏิบัติขั้นเริ่มแรกสุด มุ่งไปที่ความประพฤติพื้นฐาน จึงเน้นไปที่การละเว้นความชั่วต่างๆ ซึ่งเป็นจุดเริ่มต้น พูดย้ำให้เห็นสิ่งที่ต้องการกำจัดอย่างชัดเจนเสียก่อน แล้วจึงขยายขอบเขต ยกระดับความประพฤติให้สูงขึ้นไปในด้านความดี ด้วยอาศัยการปฏิบัติในขั้นสมาธิและปัญญาเข้ามาช่วยมากขึ้นๆ โดยลำดับ

๓. ในระบบการฝึกฝนพัฒนาของไตรสิกขา ศีลยังมิใช่เป็นข้อปฏิบัติให้ถึงจุดหมายสูงสุดโดยตัวของมันเอง แต่เป็นการเตรียมสภาพทั่วไปของชีวิต ให้พร้อมสำหรับความเจริญงอกงามที่เป็นเนื้อหาสาระของชีวิตต่อไป คือการพัฒนาจิตใจ ที่เรียกสั้นๆ ว่า สมาธิ ซึ่งเข้ามาต่อทอดงานพัฒนาชีวิตสืบจากศีล และรับผลจากศีล

โดยนัยนี้ คุณค่าด้านจิตใจของศีล จึงมีความสำคัญมาก คุณค่าทางจิตใจในขั้นศีล ก็คือ เจตนาที่จะงดเว้น หรือการไม่มีความดำริในการที่จะทำความชั่วใดอยู่ในใจ ซึ่งทำให้จิตใจบริสุทธิ์ปลอดโปร่ง ไม่มีความคิดวุ่นวายขุ่นมัวหรือกังวลใดๆ มารบกวน จิตใจจึงสงบ ทำให้เกิดสมาธิได้ง่าย

เมื่อมีจิตใจสงบ เป็นสมาธิแล้ว ก็เกิดความแจ่มชัดและคล่องตัวในการที่จะใช้ปัญญา คิดหาเหตุผล และหาทางดำเนินการสร้างสรรค์ความดีต่างๆ ให้ได้ผลในขั้นต่อไป

๔. ชีวิตที่ดี มีจิตใจที่เข้มแข็งดีงามมีความสุขเป็นส่วนสำคัญ ระบบจริยธรรมต้องประสานต่อเนื่องกันโดยตลอด ทั้งด้านจิตใจภายใน และความประพฤติทางกายวาจาภายนอก และถือว่าจิตใจเป็นจุดเริ่มต้น จึงกำหนดที่เจตนาในใจเป็นหลัก ดังที่ทราบกันแล้วว่า กรรมอยู่ที่เจตนา ซึ่งเป็นตัวตัดสินให้การกระทำความดีต่างๆ เป็นไปด้วยความจริงใจอย่างแน่นอน มิใช่แต่เพียงไม่หลอกลวงคนอื่นเท่านั้น แต่หมายถึงการไม่หลอกลวงตนเองด้วย ช่วยสร้างสภาพจิตที่ผ่องใส และตัดหนทางไม่ให้เกิดปัญหาทางจิตในด้านความขัดแย้งของความประพฤติ

๕. องค์มรรคขั้นศีลสอนว่า ความรับผิดชอบขั้นพื้นฐานที่สุดของบุคคลแต่ละคน ก็คือ ความรับผิดชอบต่อตนเอง ในการไม่ให้มีความคิดที่จะทำความชั่วด้วยการเบียดเบียนหรือล่วงละเมิดต่อผู้อื่น อยู่ในจิตใจของตนเลย เมื่อมีความบริสุทธิ์นี้รองรับอยู่เป็นเบื้องต้นแล้ว ความรับผิดชอบนั้นจึงขยายกว้างออกไปถึงขั้นเป็นการธำรงรักษาและเสริมสร้างความเจริญก้าวหน้าแห่งคุณธรรมของตน ด้วยการขวนขวายทำความดี บำเพ็ญประโยชน์สุขแก่คนอื่นๆ พูดสั้นๆ ว่า มีความรับผิดชอบต่อตนเอง ในการที่จะละเว้นความชั่ว และรับผิดชอบต่อผู้อื่น ในการที่จะทำความดีแก่เขา

๖. การกำหนดความหมายของศีลในแง่ละเว้นความชั่ว ไม่ให้มีความเสียหายและการเบียดเบียนนั้นเป็นการกำหนดข้อปฏิบัติพื้นฐานแห่งความเป็นปกติ ทำให้เจตนาที่เป็นองค์ประกอบของจิตใจที่ออกมาเกี่ยวข้องด้านนี้ ปลอดพ้นความเสียหาย ไม่มีความชั่ว เมื่อมีความเรียบร้อยปกติปลอดสภาพยุ่งยากวุ่นวายเป็นพื้นฐาน ทั้งภายนอกและภายในแล้ว ในฝ่ายความดีงามเกื้อกูล ก็เป็นเรื่องที่จะพึงขยายออกไปได้อย่างไม่มีขอบเขตจำกัดและพัฒนาต่อไปสู่ความสมบูรณ์

ตามความจริง ความดีเป็นเรื่องกว้างขวางไม่มีที่สิ้นสุด มีรายละเอียดแนวทางและวิธีการยักเยื้องไปได้มากมายตามฐานะและโอกาสต่างๆ ส่วนความชั่วที่จะต้องเว้น เป็นเรื่องกำหนดได้แน่นอน เช่น ทั้งพระสงฆ์และคฤหัสถ์ ควรละเว้นการพูดเท็จด้วยกันทั้งสองฝ่าย แต่โอกาสและวิธีการที่จะทำความดีที่ปราศจากการพูดเท็จนั้นต่างกัน การวางหลักกลาง จึงระบุแต่ฝ่ายเว้นชั่วไว้เป็นเกณฑ์พื้นฐาน ส่วนรายละเอียด และวิธีการกระทำในขั้นบำเพ็ญความดี เป็นเรื่องในขั้นขยายและประยุกต์ให้เหมาะสมกับฐานะ โอกาส และสภาพชีวิตของบุคคลต่อไป[1424]

๗. การปฏิบัติตามองค์มรรคทุกข้อ ถือว่าเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับทุกคนในการที่จะเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ดังนั้น องค์มรรคแต่ละข้อจะต้องเป็นหลักกลางๆ ที่ทุกคนปฏิบัติตามได้ ไม่จำกัดด้วยฐานะ กาลสมัย ท้องถิ่น และสิ่งแวดล้อมจำเพาะอย่าง

ตามหลักนี้ เมื่อมองในระดับศีล จะเห็นความเกี่ยวข้องโดยตรง เช่น การเว้นอทินนาทาน เป็นสิ่งที่ทุกคนทำได้ แต่การให้ทานต้องอาศัยปัจจัยอื่นประกอบ เช่น ตนมีสิ่งที่จะให้ มีผู้ที่จะรับ และเขาควรได้รับ เป็นต้น ในกรณีที่ไม่อยู่ในฐานะและโอกาส เป็นต้น ที่จะให้ เจตนาที่ปราศจากอทินนาทาน ก็เป็นสิ่งที่ทำให้จิตใจบริสุทธิ์ เป็นพื้นฐานแก่สมาธิได้แล้ว แต่ในกรณีที่อยู่ในฐานะและโอกาส เป็นต้น ที่จะให้ การไม่ใส่ใจ หรือหวงแหน จึงจะเกิดเป็นความเศร้าหมองขุ่นมัวแก่จิตใจ และการให้จึงจะเป็นเครื่องส่งเสริมคุณธรรมของตนให้มากยิ่งขึ้น

โดยนัยนี้ ความหมายหลักของศีล จึงอยู่ในรูปคำปฏิเสธ คือการละเว้น หรือปราศจากความชั่ว ส่วนความหมายที่ขยายออกไปในฝ่ายทำความดี ก็เป็นเรื่องของการประยุกต์และขยายออกไปดังกล่าวแล้ว

๘. ในการปฏิบัติธรรมนั้น เมื่อพิจารณาในช่วงเวลาอันใดอันหนึ่ง ผู้ปฏิบัติธรรมย่อมกำลังบำเพ็ญคุณธรรมอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือประเภทใดประเภทหนึ่งอยู่เป็นพิเศษ ในเวลาเช่นนั้น เขาย่อมจะต้องพุ่งความคิดความสนใจจำเพาะเจาะจงไปในสิ่งที่ปฏิบัตินั้น ในกรณีเช่นนี้ ความรับผิดชอบของเขาต่อความประพฤติด้านอื่นๆ ย่อมมีเพียงเป็นส่วนประกอบ เพียงไม่ให้เกิดความชั่วเสียหายอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นเป็นสำคัญ

เป็นอันชัดเจนว่า ประโยชน์ที่ต้องการจากศีล ในกรณีเช่นนี้ อยู่ที่การช่วยควบคุมรักษาความประพฤติด้านอื่นๆ ของเขาไว้ ป้องกันไม่ให้เสียหลักพลาดลงไปในความชั่วเสียหายอย่างใดอย่างหนึ่ง จะได้ไม่มีส่วนพร่องส่วนรบกวน ทำให้มีพื้นฐานที่มั่นคง สามารถบำเพ็ญความดีจำเพาะเรื่องในขณะนั้นๆ มุ่งแน่วไปได้เต็มที่

อนึ่ง เนื่องด้วย ในระบบการพัฒนาชีวิต บนฐานของสภาวะในธรรมชาติ มีการจัดกระบวนเป็นศีล-จิต-ปัญญา แต่นักปราชญ์ที่วิจารณ์นั้น มาจากฐานการมองศีลธรรมแบบเทวนิยม เป็นเหตุให้ท่านจับต้นชนปลายไม่ได้ ในที่นี้ จึงเห็นว่าควรทราบความแตกต่างระหว่างศีลในระบบการพัฒนาชีวิตตามหลักพุทธธรรมที่เป็นสภาวนิยม กับศีลตามหลักเทวนิยม (รวมถึงเรื่องกรรม ความดี ความชั่ว) ไว้เป็นพื้นสำหรับทำความเข้าใจ ดังนี้

๑. ในแนวทางของสภาวนิยม ศีลเป็นหลักความประพฤติ ที่กำหนดขึ้นตามเหตุผลของกฎธรรมชาติ

ส่วนในลัทธิเทวนิยม ศีลเป็นเทวโองการ ที่กำหนดขึ้นโดยเทวประสงค์

๒. ศีลตามความหมายแบบสภาวนิยม เป็นหลักการฝึกอบรมตนในการงดเว้นจากความชั่ว จึงเรียกศีลที่กำหนดเป็นข้อๆ ว่า สิกขาบท (ข้อฝึกหัด – rule of training)

ส่วนศีลในเทวนิยม เป็นข้อห้าม หรือคำสั่งห้ามจากเบื้องบน (divine commandment)

[1424] ข้อปฏิบัติในขั้นประยุกต์ พึงดูตัวอย่างในมัชฌิมาปฏิปทา ภาคประยุกต์

๓. แรงจูงใจที่ต้องการในการปฏิบัติศีลแบบสภาวนิยม ได้แก่ อาการวตีศรัทธา คือ ความมั่นใจ (confidence) ในกฎแห่งธรรมดา โดยมีความเข้าใจพื้นฐานพอมองเห็นว่าพฤติกรรมและผลของมันจะต้องเป็นไปตามทางแห่งเหตุปัจจัย

ส่วนแรงจูงใจที่ต้องการในการปฏิบัติศีลแบบเทวนิยม ได้แก่ ศรัทธาแบบภักดี (faith) คือ เชื่อ ยอมรับและทำตามสิ่งที่กำหนดว่าเป็นเทวประสงค์ มอบความไว้วางใจให้สิ้นเชิง ไม่ต้องถามหาเหตุผล

๔. ในสภาวนิยม การรักษาศีล คือการฝึกตนทางความประพฤติ เริ่มแต่มีเจตนาที่จะละเว้นความชั่วอย่างนั้นๆ จนถึงประพฤติความดีงามต่างๆ ที่ตรงข้ามกับความชั่วนั้นๆ

ส่วนในเทวนิยม การรักษาศีล ก็คือการเชื่อฟังและปฏิบัติตามเทวโองการโดยเคร่งครัด

๕. ในสภาวนิยม การประพฤติปฏิบัติในขั้นศีล มีวัตถุประสงค์เฉพาะ คือ เพื่อเป็นบาทฐานของสมาธิ ในระบบการพัฒนาคนให้พร้อมและสามารถใช้กำลังงานของจิต ให้เป็นบาทฐานของปัญญาที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้นเป็นอิสระ ส่วนการไปสวรรค์เป็นต้น เป็นเพียงผลพลอยได้ในระหว่าง ตามธรรมดาของเหตุปัจจัย

แต่ในเทวนิยม การประพฤติศีลตามเทวโองการ เป็นเหตุให้ได้รับความโปรดปรานจากเบื้องบน เป็นการประพฤติถูกต้องตามเทวประสงค์ และเป็นเหตุให้ทรงประทานรางวัลด้วยการส่งไปเกิดในสวรรค์

๖. ในสภาวนิยม ผลดีหรือผลร้ายของการประพฤติหรือไม่ประพฤติศีล เป็นสิ่งที่เป็นไปเองโดยธรรมชาติ คือ เป็นเรื่องการทำงานอย่างเที่ยงธรรมเป็นกลางของกฎธรรมชาติที่เรียกว่ากฎแห่งกรรม ซึ่งให้ผล ตั้งต้นแต่ในจิตใจ กว้างออกไปถึงบุคลิกภาพและวิถีชีวิตทั่วไปของผู้นั้น ไม่ว่าในชาตินี้หรือชาติหน้า

ส่วนในเทวนิยม ผลดีผลร้ายของการรักษาหรือละเมิดศีล เป็นการให้ผลตอบแทน (retribution) ผลดีคือการได้ไปเกิดในสวรรค์ เป็นฝ่ายรางวัล (reward) ส่วนผลร้าย คือ ไปเกิดในนรก เป็นฝ่ายการลงโทษ (punishment) การจะได้ผลดีหรือผลร้ายนั้น ย่อมสุดแต่การพิพากษา/วินิจฉัยโทษ (judgment) ของเบื้องบน

๗. ในแง่ความเข้าใจเกี่ยวกับความดีความชั่ว สภาวนิยมสอนว่า ความดีเป็นคุณค่าที่รักษาและส่งเสริมคุณภาพของจิต ทำให้จิตใจสะอาดผ่องใสบริสุทธิ์ หรือยกระดับให้สูงขึ้น จึงเรียกว่าบุญ (good, moral หรือ meritorious) เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความเจริญงอกงามแก่ชีวิตจิตใจ เป็นไปเพื่อความหลุดพ้นหรืออิสรภาพทั้งทางจิตใจและทางปัญญา เป็นการกระทำที่ฉลาด ดำเนินตามวิถีแห่งปัญญา เอื้อแก่สุขภาพจิต จึงเรียกว่า กุศล (skilful หรือ wholesome) ส่วนความชั่ว เป็นสภาพที่ทำให้คุณภาพของจิตเสื่อมเสีย หรือทำให้ตกต่ำลง จึงเรียกว่าบาป (evil) เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความเสื่อมโทรมแก่ชีวิตจิตใจ ไม่เป็นไปเพื่อความหลุดพ้น เป็นการกระทำที่ไม่ฉลาด ไม่เอื้อแก่สุขภาพจิต จึงเรียกว่า อกุศล (unskillful หรือ unwholesome)

ส่วนในเทวนิยม ความดีความชั่ว กำหนดด้วยศรัทธาแบบภักดีต่อองค์เทวะ คือถือเอาการเชื่อฟังและปฏิบัติตามเทวประสงค์และเทวบัญชาหรือไม่ เป็นหลัก โดยเฉพาะ ความชั่ว หมายถึง การผิดหรือล่วงละเมิดต่อองค์เทวะ (sin) ในรูปใดรูปหนึ่ง

๘. จากพื้นฐานที่แตกต่างกันนี้ ทำให้เกิดความแตกต่างกันต่อไปอีก อย่างน้อย ๒ ประการ คือ

ก. ศีลในสภาวนิยม จึงต้องเป็นคำสอนที่ต่อเนื่องกันตามเหตุผล เป็นระบบจริยธรรม เพราะผู้ฝึกจะปฏิบัติได้ถูกต้อง ต่อเมื่อมีความเข้าใจในระบบและเหตุผลที่เกี่ยวข้องเป็นพื้นฐานด้วย

ส่วนศีลหรือจริยธรรมในเทวนิยม เป็นประกาศเทวโองการ หรือคำแถลงเทวประสงค์ เป็นเรื่องๆ ข้อๆ ต่างๆ กันไป แม้นำมารวบรวมไว้ ก็ย่อมเป็นประมวล ไม่ใช่ระบบ เพราะผู้ปฏิบัติต้องการความเข้าใจอย่างมาก ก็เฉพาะในความหมายของสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเท่านั้น

ผู้ปฏิบัติตามเทวโองการ ไม่จำเป็นต้องเข้าใจในระบบและเหตุผลที่เกี่ยวข้อง เพราะถือว่าระบบและเหตุผลต่างๆ ทั้งปวงอยู่ในพระปรีชาขององค์เทวะหมดสิ้นแล้ว อันผู้ปฏิบัติไม่พึงสงสัย เพียงแต่เชื่อฟัง มอบความไว้วางใจ และปฏิบัติตามเทวโองการเท่านั้น เป็นพอ

ข. ศีล หรือระบบจริยธรรมแบบสภาวนิยม เป็นหลักกลางๆ และเป็นสากล กำหนดโดยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติ (หมายถึงสารัตถะของศีลในทางธรรมเกี่ยวด้วยบุญบาป ไม่ใช่ในความหมายทางวินัย อันเกี่ยวด้วยการลงโทษในสังคม) เช่น พิจารณาผลหรือปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นในกระบวนการทำงานของจิต ผลต่อพฤติกรรม นิสัย และบุคลิกภาพ เป็นต้น จึงไม่อาจวางข้อจำกัดแบ่งแยกให้เป็นผลเฉพาะพวก เฉพาะกลุ่ม หรือตามแต่พอใจ เช่น ไม่จำกัดว่า คนศาสนานี้เท่านั้นมีกรุณา จึงเป็นคนดี คนศาสนาอื่นมีกรุณา ก็เป็นคนดีไม่ได้ ฆ่าคนศาสนานี้เท่านั้นเป็นบาป ฆ่าคนศาสนาอื่นไม่บาป คนศาสนานี้เท่านั้นให้ทานไปสวรรค์ได้ คนศาสนาอื่นประพฤติอย่างไร ไม่เชื่อฉันเสียอย่างเดียว ตกนรกหมด ฆ่าสัตว์ (รวมทั้งที่ไม่เป็นอาหาร) ไม่บาป เพราะสัตว์เป็นอาหารของคน (คนไม่เป็นอาหารของเสือและสิงโต?) ดังนี้เป็นต้น[1425] จะจำกัดแบ่งแยกได้ เช่นว่า บาปมากบาปน้อยเป็นต้นอย่างไร ก็เป็นไปโดยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติ เช่น ผลและปฏิกิริยาที่เกิดขึ้นในกระบวนการทำงานของจิต เป็นต้น ดังกล่าวแล้ว

ส่วนในเทวนิยม หลักเหล่านี้ ย่อมกำหนดให้จำกัดหรือขยายอย่างไรก็ได้ ตามเทว ประสงค์ ดุจเป็นนิติบัญญัติ เพราะองค์เทวะทรงเป็นทั้งผู้ตรากฎหมาย และผู้พิพากษาเอง

๙. เนื่องจากศีลเป็นหลักกลางๆ กำหนดด้วยข้อเท็จจริงตามกฎธรรมชาติเช่นนี้ ผู้ปฏิบัติจึงต้องเป็นผู้กล้ายอมรับและกล้าเผชิญหน้าความจริง ความดี ชั่ว ถูก ผิด มีอยู่ เป็นข้อเท็จจริงอย่างไร ก็ต้องกล้ายอมรับความจริงตามที่เป็นเช่นนั้น ส่วนตนจะปฏิบัติหรือไม่แค่ไหนเพียงไร ก็เป็นอีกเรื่องหนึ่ง และต้องกล้ายอมรับการที่ตนปฏิบัติดีไม่ดีตามข้อเท็จจริงนั้น มิใช่ถือว่าไม่ชั่ว เพราะตัวอยากทำสิ่งนั้น ข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ มิได้ขึ้นต่อการวัดด้วยการอยากทำหรือไม่ของตน ถ้ามีอันถึงกับจะทำกรรมที่ให้ตกนรกสักอย่างหนึ่ง การที่ยอมรับพูดกับตนเองว่า กรรมนั้นไม่ดี แต่ตนยอมเสียสละตกนรก ยังดีกว่าหลอกตัวเองว่ากรรมนั้นไม่เป็นกรรมชั่ว

ต่อไปนี้ อาจถือว่าเป็นข้อดี หรือข้อได้เปรียบของศีลแบบเทวโองการ คือ

๑. ตัดการพิจารณาเรื่องถูกผิด จริงไม่จริง ออกเสีย กล่าวได้ว่า เมื่อเชื่อแล้ว ศรัทธาล้วนแบบภักดี ย่อมได้ผลในทางปฏิบัติที่รวดเร็ว เร่งเร้า และรุนแรงกว่า แต่ก็มีข้อที่จะเป็นปัญหา เช่น โดยเฉพาะในยุคแห่งเหตุผล คงยากขึ้นในแง่ว่า ทำอย่างไรจะให้เชื่อได้ ปัญหาในระยะยาวเกี่ยวกับความปลอดภัยในการอยู่ร่วมกับผู้อื่นที่ไม่มีศรัทธาเหมือนตน ปัญหาเรื่องความมั่นคงของศรัทธานั้น และการไม่มีโอกาสเข้าถึงอิสรภาพทางปัญญา

๒. สามัญชนทั่วไป เข้าถึงความหมายของศีลแบบศรัทธาล้วนได้ง่ายกว่า และศีลแบบนี้ก็ควบคุมความประพฤติของคนสามัญได้ดี แม้ในหมู่ชาวพุทธไม่น้อย ความเข้าใจเรื่องศีลเรื่องบุญบาปก็ยังมีส่วนที่คล้ายกับลัทธิเทวนิยมแฝงอยู่ เช่น เห็นศีลเป็นข้อห้าม (แต่รางเลือนว่าใครเป็นผู้ห้าม ไม่นึกชัดลงไปอย่างเทวนิยมที่ว่าองค์เทวะห้าม) เห็นผลของบุญบาปเป็นอย่างผลตอบแทน เป็นรางวัลหรือการลงโทษ เป็นต้น แต่ปัญหาก็คือขึ้นกับศรัทธา

[1425] ท่าทีต่ออาหาร ที่เป็นไปอย่างถึงธรรมชาติแท้ๆ คือ ยอมรับความจริงว่า เพราะยังเดินทางไม่ถึงจุดหมาย เราจึงจำต้องทำสิ่งที่เราเองก็ไม่ปรารถนา แต่ไม่มีทางเลือกอย่างอื่น โดยให้นึกถึงอาหารที่กินนั้น เหมือนกับพ่อแม่จำใจกินเนื้อลูกของตน ระหว่างเดินทางกันดาร (ดู สํ.นิ.๑๖/๒๔๑/๑๑๙)

๓. การบัญญัติกรรมไม่ดีบางอย่าง ที่คิดว่ายังจำเป็นต้องทำเพื่อผลประโยชน์บางอย่างของตน ให้เป็นกรรมที่ไม่ผิดไปเสีย จัดเป็นวิธีจูงใจตัวเองได้อย่างหนึ่ง ซึ่งตามหลักเหตุปัจจัย ก็ยอมรับได้ว่า วิธีจูงใจตนเองนั้นเป็นสิ่งที่ได้ผลมากอย่างหนึ่ง เพราะเป็นเหตุปัจจัยอีกอย่างหนึ่งที่เข้ามาเกี่ยวข้องเพิ่มขึ้นในเรื่องนั้นๆ เช่น บัญญัติว่าฆ่าสัตว์ไม่บาป ก็ทำให้เบาใจและไม่รู้สึกสะกิดสะดุดใจในการฆ่าสัตว์ แต่การจูงใจแบบนี้ทำให้เกิดผลร้ายในด้านอื่น ดีไปได้ไม่ตลอดกระบวน และไม่เป็นวิถีทางแห่งปัญญา

มนุษย์ที่จะพัฒนา ต้องเป็นอยู่ด้วยการรับรู้ความเป็นจริงจะแจ้งในทุกขั้นทุกตอน ให้รู้จักเลือกตัดสินใจด้วยตนเอง เราอาจจะสอนให้ใช้วิธีจูงใจตนเองได้บ้าง แต่เรื่องที่ใช้จูงใจนั้นต้องไม่มีแง่เสียหาย และใช้เฉพาะในกรณีที่ช่วยเป็นพลังในการทำความดีอย่างอื่นให้ได้ผลยิ่งขึ้น

ศีลสำหรับประชาชน

ความเข้าใจพื้นฐาน

ก่อนจะขยายความในเรื่องศีล โดยเฉพาะที่จะเน้นหลักความประพฤติในระดับของประชาชน หรือชาวบ้านทั่วไป เห็นควรย้ำหลักกว้างๆ ที่ควรรู้ตระหนักไว้ อันจะช่วยให้ประพฤติปฏิบัติศีลในทุกระดับได้ถูกหลักตรงตามความมุ่งหมาย เป็นธรรมานุธรรมปฏิบัติ

ผู้ประพฤติปฏิบัติรักษาศีลนั้น ตั้งแต่เริ่มแรก ควรมองเห็นความหมายของศีลที่ตนรักษาปฏิบัติโล่งสว่าง พร้อมทั้งตระหนักรู้ถึงความมุ่งหมายของการปฏิบัติ และมองเห็นศีลที่ตนรักษานั้นในระบบการศึกษาหรือระบบการฝึกอบรมพัฒนาชีวิตว่า ความงอกงามด้วยศีลนั้น สัมพันธ์กับการพัฒนาจิตใจและความเจริญปัญญา เกื้อหนุนสมาธิและญาณทัศนะ จะพาให้ปราศปัญหาปลอดทุกข์ ประสบผลที่เป็นประโยชน์สุขอย่างไรๆ ศีลจำเป็นสำหรับชีวิตและสังคมที่ดีงามมีความสุขอย่างไร

ดังที่ทราบกันดีว่า มรรค ที่เรียกเต็มว่า มรรคมีองค์ ๘ นั้น คือรวมข้อปฏิบัติทั้งหมดในพระพุทธศาสนา และองค์ ๘ ของมรรคนั้น ก็จัดได้เป็น ๓ ขันธ์ คือ ๓ หมวด ได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา

ในเวลาจะฝึกปฏิบัติกันจริงจัง ก็ฝึกก็ศึกษากันใน ๓ อย่าง คือ ศีล สมาธิ ปัญญา นี่แหละ โดยจัดเป็นระบบการศึกษาที่เรียกว่า ไตรสิกขา แปลว่าสิกขา ๓ คือ อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา เรียกง่ายๆ ก็ว่า ศีล สมาธิ ปัญญา อีกนั่นแหละ

เป็นอันว่า การปฏิบัติ การฝึก การหัด การพัฒนาคน การดำเนินชีวิตที่ดีงาม ตลอดจนปฏิปทาที่จะให้ถึงนิพพาน ทั้งหมดทั้งสิ้น ก็อยู่ใน ๓ หมวดแห่ง ศีล สมาธิ ปัญญา ที่มาจากมรรคมีองค์ ๘ นั่นเอง

เมื่อจับหลักนี้ไว้ได้แล้ว เมื่อพูดถึงศีล ก็บอกว่า ศีลที่แท้ ที่จริง ที่ครบ ก็คือศีลที่มาจากมรรคมีองค์ ๘ นั้น คือ ศีลที่เป็นองค์ของมรรค และตามพุทธพจน์ที่ยกมาให้ดู ก็เห็นชัดแล้วว่า องค์มรรคที่เป็นหมวดศีล ได้แก่ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ นี้คือ ศีลที่จริง ที่แท้ ที่ครบบริบูรณ์

พุทธพจน์ข้างต้นนั้น แสดงความหมายของสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ แต่ละอย่างแยกแยะแบ่งข้อย่อยออกไป ทำให้เห็นได้ว่า สาระสำคัญของศีล คืออะไร ศีลที่เป็นองค์มรรค หรือศีลที่จำเป็นจริงๆ สำหรับชีวิตที่ดีงามมีขอบเขตแค่ไหนเพียงไร ผู้รู้แต่โบราณนับข้อย่อยของศีลในองค์มรรคนี้ ที่แยกย่อยออกไปว่ามี ๘ ข้อ แล้วตั้งชื่อเรียกไว้ว่า “อาชีวัฏฐมกศีล” แปลว่า ศีลมีอาชีวะเป็นที่ ๘

ตัวศีลจริงๆ แท้ๆ มีเท่านี้ ต่อจากนี้ ก็แบ่งซอยย่อยต่อออกไป เช่น เมื่อจะจัดการฝึกการศึกษาแก่คนพวกไหน กลุ่มใด ที่ควรมีสภาพความเป็นอยู่อย่างไร เพื่อความมุ่งหมายจะไปถึงไหน จะเน้นหนักด้านใด หรือแม้แต่จะเตรียมวางฐานปูพื้นในการพัฒนาคนขึ้นมาเป็นขั้นๆ อย่างไร ก็แยกย่อยเป็นรายละเอียดออกไป เป็นศีลพระ ศีลสามเณร ศีลชาวบ้าน เป็นต้น ตลอดจนทำให้เป็นระบบการจัดตั้งจัดการทางสังคมขึ้นมาชัดเจนเพื่อให้ได้ผลเป็นจริงอย่างแน่ใจ เรียกว่าวินัย โดยมีการควบคุม ดำเนินการต่างๆ ปรับโทษ ลงโทษแก่ผู้ละเมิด เป็นต้น

เมื่อได้หลักอย่างนี้แล้ว เพื่อให้จับจุดที่สำคัญๆ ได้ชัดขึ้น ขอให้ดูลักษณะที่ควรสังเกตเป็นพิเศษ ดังนี้

๑. พุทธพจน์ที่จำแนกศีลในมรรคนั้น ทำให้เห็นได้ว่า มรรคมิใช่เป็นมรรคาที่มุ่งสำหรับภิกษุสงฆ์เท่านั้น มิฉะนั้นแล้ว คำจำกัดความของศีลก็จะต้องหมายถึงศีล ๒๒๗ หรือภิกขุศีล หรือบรรพชิตศีล หรืออะไรทำนองนั้น และทำให้เห็นได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงแสดงสาระของศีลในแบบที่ยืดหยุ่น กินความกว้าง คลุมศีลปลีกย่อย ที่แยกกระจายออกไปได้ต่างๆ มากมายหลายแบบ ทำให้ไม่จำเป็นต้องทรงแจงระบุชื่อหมวดศีลปลีกย่อยเหล่านั้น เช่น ไม่ต้องระบุศีล ๕ ศีล ๘ ศีล ๑๐ เข้าไว้ด้วย เป็นต้น

๒. ควรย้ำไว้ก่อน เพราะมักลืมกันบ่อยๆ ว่า ศีลมิใช่หมายเพียงความประพฤติดีงามสุจริตทางกาย และวาจาเท่านั้น แต่หมายถึงอาชีวะสุจริตด้วย เรื่องการหาเลี้ยงชีพมีความสำคัญด้านศีลนี้ จะต้องเน้นกันไว้

๓. ขอทวนความที่เคยพูดข้างต้นว่า ในการจำแนกข้อของศีลนั้น ตามปกติ ท่านระบุไว้เพียงหัวข้อ ว่า เว้นปาณาติบาต เว้นอทินนาทาน เป็นต้น และเมื่อดูแต่หัวข้อ ก็เห็นเพียงด้านลบ หรือด้านปฏิเสธอย่างเดียว ถ้าจะดูให้ชัดให้ครบ ก็ควรดูที่พุทธพจน์ขยายความหมาย เช่น ในกุศลกรรมบถ ๑๐ จะเห็นชัดว่า ศีลแทบทุกข้อแสดงความหมายแยกเป็น ๒ ตอน มีทั้งให้เว้น และให้ทำ ลบตามด้วยบวก คือ

- ตอนต้น กล่าวถึงการเว้นไม่ทำความชั่ว เช่น ละปาณาติบาต...
- ตอนหลัง กล่าวถึงการทำความดี ที่ตรงข้ามกับความชั่วที่งดเว้นนั้น เช่นว่า เกื้อกูลสรรพสัตว์...

๔. ในมรรคนี้ องค์มรรคมีทั้งด้านศีล ด้านจิตหรือสมาธิ และด้านปัญญา ซึ่งต้องมารวมกันครบ จึงจะเป็นมรรค และจึงจะสำเร็จเป็นผล แม้ว่าขณะนี้ เรากำลังพูดถึงศีล หรือจะปฏิบัติศีล ก็ต้องตระหนักว่า นี่เราอยู่ในส่วนนี้ของมรรค เมื่อเดินหน้าไป จะต้องให้ประสานขานรับกับอีก ๒ ส่วนนั้นด้วย จึงจะได้ผลจริง

ความเป็นจริงและความสำเร็จผลต่อเมื่อมีความครบพร้อมขององค์ประกอบอย่างนี้ เรียกอย่างภาษาพระว่าเป็นระบบธรรมสามัคคี หรือที่เวลานี้เรียกว่าองค์รวม แม้แต่ในขั้นสูงสุด การตรัสรู้ก็เกิดขึ้นเมื่อมีธรรมสามัคคี

เมื่อมองดูที่มรรค ซึ่งมีองค์มรรคทุกข้ออยู่ครบ ก็มองเห็นธรรมสามัคคี หรือองค์รวม พร้อมทั้งเห็นองค์ร่วมทั้งหมด พร้อมไปด้วยกัน ก็ง่ายที่จะไม่ลืมระบบ ถึงแม้ขณะนี้อยู่ที่ศีล ก็ไม่ลืมองค์ร่วมอื่น

แม้ในชุดกุศลกรรมบถ ซึ่งพูดได้ว่าเป็นการขยายมรรคออกไป โดยจัดองค์มรรคทำนองประยุกต์เข้าให้เหมาะในระดับสำหรับคนทั่วไป หรือสำหรับบรรดามนุษยชน (ดังที่เคยบอกแล้วว่า ท่านถือว่ากุศลกรรมบถ ๑๐ นี้ เป็นมนุษยธรรม) ก็เห็นได้ไม่ยากว่า ศีลในกรรมบถนั้น มากับจิตใจ/สมาธิและปัญญาด้วย คือมีองค์มรรคมาครบทั้ง ๓ ด้าน (๗ ข้อแรก เป็นศีล, ข้อ ๘-๙ เป็นจิต/สมาธิ, ข้อ ๑๐ เป็นปัญญา; แถมว่า ศีลในกุศลกรรมบถยังขยายออกไปให้เห็นครบ ทั้งท่อนลบ และท่อนบวก)

แต่พอมาดูศีล ๕ ที่ว่าเป็นศีลอย่างต่ำที่สุด คือคนทุกคนอย่างน้อยควรมีศีล ๕ ปรากฏว่า ชุดเบญจศีลนี้มีแค่ศีลเท่านั้น ไม่มีองค์มรรคด้านจิตและปัญญาเลย แสดงว่าไม่พอที่จะเจริญงอกงามพัฒนาก้าวไปในวิถีของพระพุทธศาสนา นี่แหละจึงว่าอย่างต่ำ คือยังทำอะไรไม่ได้ ก็ให้เว้นชั่วร้าย ให้พออยู่กันได้ ไม่เบียดเบียนกันนัก

อย่างไรก็ตาม ที่จริงนั้น ท่านไม่ได้ปล่อยทิ้งศีล ๕ ออกไปจากระบบองค์รวมหรือธรรมสามัคคี แต่ท่านใช้วิธีจัดระบบใหม่เปลี่ยนไปอีกแบบหนึ่ง คือ เมื่อมีเหตุที่จะต้องยอมให้แยกศีลออกไปเป็นชุดต่างหากอย่างนั้นแล้ว ท่านก็นำองค์มรรคด้านจิตและด้านปัญญา ไปจัดเป็นชุดอื่นเตรียมไว้ต่างหาก (ไม่มาอยู่ในชุดเดียวกันอย่างในกุศลกรรมบถ) และท่านก็แนะนำสอนให้คนที่เริ่มปฏิบัติชุดศีล ๕ นั้นก้าวต่อไป ให้เป็นอุบาสกอุบาสิกา เป็นอริยสาวกอริยสาวิกา และว่า นอกจากชุดศีล ๕ นั้นแล้ว ก็ให้ปฏิบัติชุดโน้นๆ ซึ่งเป็นด้านจิตและปัญญา ให้ครบด้วย

ชุดด้านจิต และด้านปัญญา ที่จะมารวมกับชุดศีลนั้น พระพุทธเจ้าทรงวางไว้เป็นมาตรฐานทีเดียว เจาะจงสำหรับคฤหัสถ์ คือชาวบ้าน ตามปกติมี ๔ ชุด (บางทีมีชุดแถมเตรียมไว้ให้อีก ๑ ชุด รวมเป็น ๕ ชุด) ในหนังสือนี้ เคยกล่าวไว้ในที่อื่นแล้ว แต่ในพระไตรปิฎก ท่านแสดงไว้บ่อยมาก ดังนั้น ถึงแม้ที่นี่จะกล่าวซ้ำ ก็สมควร แต่ก็จะไม่แสดงรายละเอียดเต็มตามบาลี เพียงคัดมาพอเห็นรูปเค้า

หลังจากตรัสถึงการจัดการเพื่อชัยชนะโลกนี้ (คือการดูแลจัดการบ้านเรือนผู้คนทรัพย์สินเงินทอง ที่เป็นเรื่องของทิฏฐธัมมิกัตถ์) แล้ว ก็ตรัสถึงการจัดการเพื่อชัยชนะต่อโลกหน้า (ด้านสัมปรายิกัตถ์) ต่อไป ดังนี้

> "ดูกรวิสาขา สตรี (มาตุคาม) ประกอบด้วยธรรม ๔ ประการ ชื่อว่าปฏิบัติเพื่อชนะโลกหน้า ชื่อว่าจัดโลกหน้าไว้แล้ว ธรรม ๔ ประการเป็นไฉน?...
>
> (๑)...สตรีถึงพร้อมด้วย**ศรัทธา**อย่างไร?...สตรีเป็นผู้มีศรัทธา เชื่อปัญญาตรัสรู้ของตถาคต (ตถาคตโพธิสัทธา) ว่า แม้เพราะเหตุนี้ๆ พระผู้มีพระภาคนั้น เป็นพระอรหันต์...
>
> (๒)...สตรีถึงพร้อมด้วย**ศีล**อย่างไร?...สตรีเป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาต จากอทินนาทาน จากกาเมสุมิจฉาจาร จากมุสาวาท และจากสุราเมรัยและของเมาอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท...
>
> (๓)...สตรีถึงพร้อมด้วย**จาคะ**อย่างไร?...สตรีอยู่ครองเรือน โดยมีใจปราศจากมลทินคือความตระหนี่ มีน้ำใจเผื่อแผ่เสียสละเต็มที่ มีมือที่แบ (พร้อมที่จะให้) ยินดีในการสละ ควรแก่การขอ ยินดีในการเจือจานแบ่งปัน...
>
> (๔)...สตรีถึงพร้อมด้วย**ปัญญา**อย่างไร?...สตรีเป็นผู้มีปัญญา คือ ประกอบด้วยอริยปัญญา ที่หยั่งถึงอุทัยและอัสดง ชำแรกเรื่องได้ ให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยถูกต้อง

อีกชุดหนึ่ง ซึ่งก็ควรมี แต่ไม่จำเป็นเท่า ๔ อย่างนั้น ได้แก่ "สุตะ" คือ ความรู้จากการเล่าเรียนเขียนอ่านสดับฟัง หรือจำพวกข้อมูล ข่าวสาร ถ้าเป็นพหูสูต ก็ยิ่งดี

การที่ยกเรื่องนี้ขึ้นมากล่าว ก็เพราะชาวพุทธจำนวนมากพูดกันอยู่ และหยุดกันอยู่ แค่ศีล แม้จะนึกถึงพูดถึงหลักธรรมอื่นบ้าง ก็สับสนไม่เป็นระบบ ทั้งที่ท่านจัดเตรียมไว้ให้แล้ว ที่จะให้คนที่อยู่ในการพัฒนาทุกระดับมีศีล จิต/สมาธิ ปัญญา ครบ จึงควรพูดอย่างน้อยกับตนเองให้แม่นใจว่า พระพุทธเจ้าทรงย้ำให้คฤหัสถ์หรือชาวบ้าน มี ศรัทธา ศีล ๕ (+สุตะ) จาคะ และปัญญา แล้วจากความพร้อมของธรรมสามัคคีระดับนี้ อริยมรรคาก็เหมือนเปิดกว้างรับให้ก้าวหน้าพัฒนาอย่างดีต่อไป

๕. คำว่า "ศีล" มีความหมายและขอบเขตกว้างมาก และมีการใช้ทั้งแบบเคร่งครัด และอย่างหลวมๆ ยิ่งเมื่อนำมาใช้ในภาษาไทย ก็มีการเพี้ยนและคลุมเครือมากขึ้น โดยเฉพาะมักจะสับสนกันบ่อยกับคำว่า "วินัย" ซึ่งบางทีก็ใช้ปนๆ กันไป บางทีก็เหมือนใช้แทนกันได้ เวลานี้ แม้จะต้องยอมตามความนิยม แต่ก็ควรจะใช้อย่างรู้เท่าทัน และอย่างน้อยสามารถแยกความหมายได้ในขั้นพื้นฐาน

ในที่นี้ จะแสดงความหมายในแง่ที่เหมือนว่า วินัยเป็นส่วนหนึ่งของศีล เมื่อตกลงพูดในแง่นี้ ก็บอกว่า เบื้องแรกมีธรรม ซึ่งประกอบด้วยศีล สมาธิ และปัญญา แล้วใน ๓ อย่างนี้ สมาธิ และปัญญา เป็นธรรมอย่างเดียว ส่วนศีล นอกจากเป็นธรรมแล้ว ยังมีส่วนที่เป็นวินัยด้วย ดังนั้น จึงแบ่ง ***ศีล*** ได้เป็น ๒ ระดับ คือ

๑) *ศีลในระดับที่เป็นธรรม (ธรรมขั้นศีล)* ได้แก่ หลักความประพฤติทางกายวาจาและอาชีวะ ที่แนะนำสั่งสอนกัน โดยถือเอาภาวะที่ควรจะมีควรจะเป็นตามธรรมชาติเป็นหลัก และผู้ปฏิบัติตามหรือฝ่าฝืน ย่อมได้รับผลดีหรือชั่ว โดยรับผิดชอบต่อกฎธรรมดาของธรรมชาติเองโดยตรง รวมทั้งการปฏิบัติศีล และการรักษาวินัย ที่ได้กลายเป็นความประพฤติประจำตัวหรือเป็นคุณสมบัติของบุคคล

๒) *ศีลในระดับที่เป็นวินัย (วินัยเป็นศีล)* ได้แก่ กฎระเบียบข้อบังคับ ตลอดจนระบบกิจการ ที่จัดตั้งวางตราขึ้นเป็นบัญญัติทางสังคม เพื่อกำหนดและกำกับความประพฤติของบุคคล ให้เป็นไปตามความมุ่งหมายจำเพาะของหมู่ชนหรือชุมชนนั้น โดยมีระบบการจัดการบังคับควบคุมให้ได้ผลเป็นจริงตามที่กำหนดไว้ รวมทั้งมีการลงโทษผู้ละเมิดฝ่าฝืน (ต่างหากจากการได้รับผลทางจิตใจตามกฎธรรมชาติ)

ถ้าพูดอย่างเคร่งครัด วินัยยังไม่เป็นศีล แต่วินัยคือส่วนที่พ่วงอยู่กับศีล หรือห้อยไว้กับศีล เป็นระบบวิธีจัดการทางสังคม ที่จะฝึกคนให้มีศีล หรือพูดให้สั้นว่า วินัยก็คือวิธีจัดการฝึกคนให้มีศีลนั่นเอง ส่วนศีลนั้นอาศัยวินัย แต่ไม่ใช่วินัย เพราะศีลเป็นส่วนหนึ่งของธรรม

วิธีแยก คือ ธรรม เป็นเรื่องของธรรมชาติ วินัย เป็นเรื่องของสังคมหรือเกิดจากฝีมือของมนุษย์

เมื่อแยกแยะความหมายให้เข้าใจดีเป็นฐานไว้แล้ว ก็สามารถพูดถึงศีล ในความหมายแบบหลวมๆ สบายๆ เป็นขั้นๆ แง่ๆ ได้ต่างๆ เช่นว่า

ศีล เป็นระเบียบวินัยเพื่อสร้างสังคมที่เรียบร้อย ไม่เบียดเบียนกัน อยู่ร่วมกันด้วยความสงบสุข เป็นสภาพเกื้อกูลแก่การดำเนินชีวิตและปฏิบัติกิจของสมาชิกทั้งหลาย

ศีล เป็นเครื่องมือควบคุมความประพฤติ ทำให้กายวาจาเรียบร้อยงดงามอยู่ในระเบียบ

ศีล เป็นความประพฤติที่ดีงามเกื้อกูลของบุคคล ในการสัมพันธ์กับผู้อื่นและต่อสิ่งแวดล้อม อันทำให้เกิดผลดีแก่ชีวิตของตัวเขาเองและแก่คนอื่นทั้งหลาย ตลอดทั้งสังคม และสิ่งแวดล้อม

ศีล เป็นข้อปฏิบัติสำหรับกำจัดกิเลสขั้นหยาบ ที่แสดงออกทางกายวาจา ขัดเกลาคนให้ประณีตขึ้น

ศีล เป็นข้อปฏิบัติสำหรับฝึกอบรมกายวาจาและอาชีวะ ให้อยู่ในสภาพพร้อมที่จะเป็นพื้นฐานของการพัฒนาในระดับสมาธิ เพื่อเสริมสร้างคุณภาพจิต และช่วยให้จิตมีสมรรถภาพที่จะใช้อย่างได้ผล

ศีล เป็นสภาพปกติทางกายวาจา และอาชีวะ ของผู้ที่มีชีวิตดีงาม หรือคนที่ได้รับการฝึกอบรมดี มีการศึกษาแท้จริง บรรลุภูมิธรรมอันสูงแล้ว

๖. สาระของศีลอยู่ที่***เจตน***า ได้แก่ การไม่ตั้งใจ ไม่คิดล่วงละเมิด คำว่า "ละเมิด" แง่หนึ่งคือ ละเมิดระเบียบ ละเมิดกฎเกณฑ์ บทบัญญัติ ละเมิดวินัยที่วางกันไว้ อีกแง่หนึ่งคือ ละเมิดต่อผู้อื่น หมายถึงเจตนาที่จะเบียดเบียนผู้อื่นนั่นเอง ศีลจึงหมายถึงการไม่เจตนาละเมิดระเบียบวินัย หรือการไม่เจตนาล่วงเกินเบียดเบียนผู้อื่น ถ้ามองแต่อาการหรือการกระทำ *ศีลก็คือ ความไม่ละเมิด และการไม่เบียดเบียน*

มองอีกด้านหนึ่ง ศีลอยู่ที่ความสำรวม กล่าวคือ การสำรวมระวัง คอยปิดกั้นหลีกเว้นไม่ให้ความชั่วเกิดขึ้นนั่นเอง เป็นศีล และถ้ามองลึกที่สุด สภาพจิตของผู้ไม่คิดจะละเมิด ไม่คิดจะเบียดเบียนใครนั่นแหละ คือตัวศีล[1426]

[1426] ศีล ได้แก่ เจตนา ได้แก่ เจตสิก ได้แก่ สังวร ได้แก่ อวีติกกมะ (ขุ.ปฏิ.๓๑/๘๙/๖๔; อธิบายใน วิสุทฺธิ.๑/๘)

ต่อไปนี้ จะสรุปหลักทั่วไปของศีล หรือศีลพื้นฐานไว้ แล้วนำพุทธพจน์และบาลีภาษิตเกี่ยวกับศีลสำหรับคนทั่วไปหรือประชาชน มาแสดงไว้พอเป็นแนวประกอบความเข้าใจในเรื่องศีล ให้เห็นความหมาย ขอบเขต และเนื้อหาของศีลชัดเจนยิ่งขึ้น

ก. ศีลพื้นฐาน

ศีลพื้นฐาน คือศีลที่เป็นหลักกลาง ซึ่งเป็นความหมายของสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ ที่เป็นองค์ของมรรค ได้แก่ การพูด การกระทำ การประกอบอาชีวะอย่างใดก็ตาม ที่ประกอบด้วยเจตนา ซึ่งปราศจากความทุจริต หรือความคิดเบียดเบียน กินความคลุมถึงสุจริตที่เป็นคู่กันด้วย ดังที่เคยยกมาแสดงไว้ตั้งแต่ต้น ในที่นี่ นำมาแสดงอีกครั้งหนึ่ง เพื่อตั้งเป็นฐาน และเป็นการทบทวนไปพร้อมกัน ดังนี้

๑. **สัมมาวาจา** เจรจาชอบ ได้แก่
- ๑) ละมุสาวาท เว้นการพูดเท็จ (คลุม สัจจวาจา พูดคำจริง)
- ๒) ละปิสุณาวาจา เว้นการพูดส่อเสียด (คลุม สมัคคกรณีวาจา พูดคำสมานสามัคคี)
- ๓) ละผรุสวาจา เว้นการพูดคำหยาบ (คลุม สัณหวาจา พูดคำอ่อนหวานสุภาพ)
- ๔) ละสัมผัปปลาปะ เว้นการพูดเพ้อเจ้อ (คลุม อัตถสัณหิตาวาจา พูดคำมีประโยชน์)[1427]

๒. **สัมมากัมมันตะ** กระทำชอบ ได้แก่
- ๑) ละปาณาติบาต เว้นการทำลายชีวิต (คลุม การกระทำที่ช่วยเหลือเกื้อกูล)
- ๒) ละอทินนาทาน เว้นการเอาของที่เขามิได้ให้ (คู่อยู่ที่สัมมาอาชีวะ หรือทาน)
- ๓) ละกาเมสุมิจฉาจาร เว้นการประพฤติผิดในกาม (คลุม สทารสันโดษ)

๓. **สัมมาอาชีวะ** เลี้ยงชีพชอบ ได้แก่ ละมิจฉาชีพ เลี้ยงชีวิตด้วยสัมมาชีพ รวมถึง ความขยันหมั่นเพียรในการประกอบอาชีพที่สุจริต เช่น ทำงานไม่ให้คั่งค้างอากูล (ไม่หมักหมม ไม่ผัดเพี้ยน ไม่จับจด ไม่ยุ่งเหยิงสับสน) เป็นต้น[1428]

ดังที่กล่าวแล้ว สำหรับคนทั่วไป ท่านผ่อนลงมา เหมือนจับเอาศีลพื้นฐานนี้ ส่วนที่จำเป็นอย่างยิ่ง มาแสดงเป็นข้อกำหนดอย่างต่ำที่สุดในทางความประพฤติของมนุษย์ เท่าที่พอจะให้สังคมมนุษย์อยู่กันโดยปกติสุข ให้แต่ละคนมีชีวิตที่ไม่เป็นโทษภัย หมู่ชนไม่เบียดเบียนกันจนเดือดร้อนมากนัก เรียกข้อกำหนดนี้ว่า ***สิกขาบท*** (ข้อศึกษา หรือข้อฝึกความประพฤติ) **๕** หรือที่นิยมเรียกกันเป็นสามัญว่า ***ศีล ๕*** [1429] ได้แก่

[1427] ใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๔๘-๙/๑๘๙; ๒๒๑/๓๑๑ มีพุทธพจน์แสดง ***วจีสุจริต*** ๔ ว่าได้แก่ พูดจริง (สัจจวาจา) พูดไม่ส่อเสียด (อปิสุณวาจา) พูดอ่อนหวาน (สัณหวาจา) พูดด้วยความคิด (มันตาภาสา); สำหรับมันตาภาสา อรรถกถาไขความว่า พูดโดยใช้ปัญญากำหนด (องฺ.อ.๒/๔๓๙) บางทีแปลกันว่า พูดพอประมาณ แต่โดยใจความก็เหมือนกับที่แสดงไว้ข้างบน

[1428] ใน องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๗/๒๓๓ มีพุทธพจน์แสดง ***อกรณียวณิชชา*** คือการค้าขายที่อุบาสกไม่ควรประกอบ ๕ อย่าง ได้แก่ ๑. สัตถวณิชชา ค้าขายอาวุธภัณฑ์ (เครื่องประหาร) ๒. สัตตวณิชชา ค้าขายมนุษย์ ๓. มังสวณิชชา ค้าขายเนื้อสัตว์ (อรรถกถาว่า = เลี้ยงสัตว์ไว้ขาย) ๔. มัชชวณิชชา ค้าขายน้ำเมา (รวมสิ่งเสพติดทั้งหลาย) ๕. วิสวณิชชา ค้าขายยาพิษ; วณิชชา ๕ นี้ อรรถกถาเรียกว่า ***มิจฉาวณิชชา*** = การค้าขายที่ผิด (ที.อ.๑/๒๙๐; ม.อ.๑/๑๘๗) บ้าง ***อธรรมวณิชชา*** = การค้าขายไม่ชอบธรรม (สุตฺต.อ.๒/๒๒๘) บ้าง

[1429] ดู บันทึกเกี่ยวกับศีล ๕ ท้ายบทนำของมัชฌิมาปฏิปทา; ศีล ๕ นี้ บางครั้งอรรถกถาเรียกว่า ***นิจศีล*** (ศีลประจำ หรือศีลที่ควรรักษาเป็นนิตย์) เช่น สุตฺต.อ.๒/๒๒๖, ๒๒๘; วิสุทฺธิ.๑/๑๘

๑. **เว้นจากปาณาติบาต** คือ ไม่ทำลายชีวิต; จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือการดำเนินชีวิต ที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่นทางด้านชีวิตร่างกาย

๒. **เว้นจากอทินนาทาน** คือ ไม่เอาของที่เขามิได้ให้ หรือไม่ลักขโมย; จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือดำเนินชีวิต ที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่นทางด้านทรัพย์สินและกรรมสิทธิ์

๓. **เว้นจากกาเมสุมิจฉาจาร** คือ ไม่ประพฤติผิดในกามทั้งหลาย; จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือการดำเนินชีวิต ที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่นทางด้านคู่ครอง บุคคลที่รักหวงแหน ไม่ผิดประเพณีทางเพศ ไม่นอกใจคู่ครองของตน ไม่ทำลายสายตระกูลวงศ์ของผู้อื่น

๔. **เว้นจากมุสาวาท** คือไม่พูดเท็จ; จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือการดำเนินชีวิต ที่ปราศจากการเบียดเบียนผู้อื่น ด้วยวาจาเท็จโกหกหลอกลวงตัดรอนประโยชน์หรือแกล้งทำลาย

๕. **เว้นจากสุราเมรัยและของมึนเมาอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท** คือไม่เสพของมึนเมา; จับเอาสาระว่า ความประพฤติหรือการดำเนินชีวิต ที่ปราศจากความประมาทพลั้งพลาดมัวเมาเนื่องจากการใช้สิ่งเสพติดที่ทำให้เสียสติสัมปชัญญะ

ความหมาย และขอบเขตของศีล ๕ และศีลจำพวกเดียวกันนั้น ที่จำกัดไว้ มักว่าตามที่อธิบายสืบๆ กันมาในชั้นหลัง ในที่นี้ จึงขอนำพุทธพจน์มาแสดงให้พิจารณา

"คหบดีทั้งหลาย เราจักแสดงธรรมบรรยายสำหรับน้อมเข้ามาเทียบตัว...

(๑) อริยสาวก ย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า เราเองอยากมีชีวิต ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์, ถ้าใครจะปลงชีวิตเรา ผู้อยากอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะปลงชีวิตคนอื่นผู้อยากอยู่ ไม่อยากตาย รักสุข เกลียดทุกข์ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน,

สิ่งใด ตัวเราเองไม่ชื่นชอบ ไม่พอใจ ถึงคนอื่นเขาก็ไม่ชื่นชอบ ไม่พอใจ เหมือนกัน, สิ่งใดตัวเราเองก็ไม่ชอบ ไม่พอใจ ไฉนจะพึงเอาไปผูกใส่ให้คนอื่นเล่า,

อริยสาวกนั้นพิจารณาเห็นดังนี้แล้ว ย่อมงดเว้นจากปาณาติบาตด้วยตนเองด้วย ย่อมชักชวนผู้อื่นให้งดเว้นจากปาณาติบาตด้วย ย่อมกล่าวสรรเสริญคุณแห่งการงดเว้นจากปาณาติบาตด้วย, กายสมาจารของอริยสาวกนั้น ย่อมบริสุทธิ์ทั้งสามด้านอย่างนี้

(๒) อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะถือเอาสิ่งของที่เรามิได้ให้ด้วยอาการขโมย ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะถือเอาของที่ผู้อื่นมิได้ให้ด้วยอาการขโมย ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน...

(๓) อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นว่า ก็ถ้าใครจะประพฤติผิดในภรรยาของเรา ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะประพฤติผิดในภรรยาของคนอื่น ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน...

(๔) อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาดังนี้ว่า ก็ถ้าใครจะทำลายประโยชน์ของเราด้วยการกล่าวเท็จ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะทำลายประโยชน์ของคนอื่นด้วยการกล่าวเท็จ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน...

(๕) อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะยุยงเราให้แตกจากมิตรด้วยคำส่อเสียด ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะยุยงคนอื่นให้แตกจากมิตรด้วยคำส่อเสียด ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน...

(๖) อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะพูดจากะเราด้วยคำหยาบ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะพูดจากะคนอื่นด้วยคำหยาบ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่คนอื่น เหมือนกัน...

(๗) อีกประการหนึ่ง อริยสาวกย่อมพิจารณาเห็นดังนี้ว่า ถ้าใครจะพูดจากะเราด้วยถ้อยคำเพ้อเจ้อ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบที่พอใจแก่เรา, ก็ถ้าเราจะพูดจากะคนอื่นด้วยถ้อยคำเพ้อเจ้อ ก็จะไม่เป็นข้อที่ชื่นชอบไม่พอใจ เหมือนกัน,

สิ่งใด ตัวเราเองไม่ชื่นชอบ ไม่พอใจ ถึงคนอื่นเขาก็ไม่ชื่นชอบ ไม่พอใจ เหมือนกัน, สิ่งใดตัวเราเองก็ไม่ชอบ ไม่พอใจ ไฉนจะพึงเอาไปผูกใส่ให้คนอื่นเล่า,

อริยสาวกนั้น พิจารณาเห็นดังนี้แล้ว ย่อมงดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อด้วยตนเองด้วย ย่อมชักชวนผู้อื่นให้งดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อด้วย ย่อมกล่าวสรรเสริญคุณแห่งการงดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อด้วย, วจีสมาจารของอริยสาวกนั้น ย่อมบริสุทธิ์ทั้งสามด้านอย่างนี้"[1430]

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอเข้าใจว่าอย่างไร เธอทั้งหลายเคยได้เห็น หรือได้ยินบ้างไหมว่า บุรุษนี้ละปาณาติบาต เป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาตแล้ว พระราชาทั้งหลายจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัย เพราะการงดเว้นจากปาณาติบาตเป็นเหตุ? อย่างนี้ เธอทั้งหลายเคยเห็น หรือเคยได้ยินบ้างไหม?

"ไม่เคยเลยพระเจ้าข้า"

"ถูกแล้ว ภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็ไม่เคยเห็น ไม่เคยได้ยิน...มีแต่เขาจะประกาศการกระทำชั่วว่า คนผู้นี้ฆ่าหญิงหรือชายตาย พระราชาทั้งหลายจึงจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัย เพราะปาณาติบาตเป็นเหตุ, อย่างนี้เธอทั้งหลายเคยเห็น หรือเคยได้ยินบ้างไหม?

"เคยเห็น เคยได้ยิน และจักได้ยินต่อไปด้วย พระเจ้าข้า"

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอเข้าใจว่าอย่างไร เธอทั้งหลายเคยได้เห็น หรือได้ยินบ้างไหมว่า (บุรุษนี้ละอทินนาทาน เป็นผู้งดเว้นจากอทินนาทานแล้ว...จากกาเมสุมิจฉาจารแล้ว...จากมุสาวาทแล้ว...จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐานแล้ว) พระราชาทั้งหลายจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัย เพราะการงดเว้นจากอทินนาทาน...จากกาเมสุมิจฉาจาร...จากมุสาวาท...จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐานเป็นเหตุ"?

"ไม่เคยเลย พระเจ้าข้า"

"ถูกแล้วภิกษุทั้งหลาย แม้เราก็ไม่เคยเห็น ไม่เคยได้ยิน..., มีแต่เขาจะประกาศการกระทำชั่วว่า คนผู้นี้ลักทรัพย์เขามาจากบ้านหรือจากป่า... คนผู้นี้ประพฤติละเมิดในสตรีหรือในบุตรีของผู้อื่น... คนผู้นี้ทำลายประโยชน์ของชาวบ้าน หรือลูกชาวบ้าน ด้วยการกล่าวเท็จ... คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยๆ แล้วฆ่าหญิงหรือชายตาย... คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยๆ แล้วลักทรัพย์เขาจากบ้านหรือจาก

[1430] สํ.ม.๑๙/๑๔๕๘-๑๔๖๕/๔๔๒-๖

ป่า... คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยฯ แล้วประพฤติละเมิดในสตรีหรือบุตรีของผู้อื่น... คนผู้นี้ร่ำสุราเมรัยฯ แล้วทำลายประโยชน์ของชาวบ้านหรือลูกชาวบ้านด้วยการกล่าวเท็จ พระราชาทั้งหลายจึงจับเขามาประหาร จองจำ เนรเทศ หรือกระทำการตามปัจจัย เพราะอทินนาทาน...กาเมสุมิจฉาจาร.. มุสาวาท...สุราเมรัยฯ เป็นเหตุ, อย่างนี้เธอทั้งหลายเคยเห็น หรือเคยได้ยินบ้างไหม?"

"เคยเห็น เคยได้ยิน และจักได้ยินต่อไปด้วย พระเจ้าข้า"[1431]

อาชญากรรมที่ร้ายแรงแทบทั้งหมด เป็นเรื่องของการละเมิดศีล ๕ ในสังคมที่มากด้วยการสังหารผลาญชีวิต การปองร้าย การทำร้ายกัน การลักขโมย ปล้น แย่งชิง การทำความผิดทางเพศ มีคดีฆาตกรรม โจรกรรม การข่มขืน หลอกลวง การเสพของมึนเมาและสิ่งเสพติด ตลอดจนการก่อปัญหาและอุบัติเหตุต่างๆ เนื่องมาจากของมึนเมาและสิ่งเสพติดเหล่านั้น ระบาดแพร่หลายทั่วไป ชีวิตและทรัพย์สินไม่ปลอดภัย จะอยู่ไหนหรือไปที่ไหน ก็ไม่มีความมั่นใจ เต็มไปด้วยความห่วงใยวิตกกังวล จิตใจหวาดผวาบ่อยๆ ผู้คนพบเห็นกัน แทนที่จะอบอุ่นใจ ก็หวาดระแวงกัน อยู่กันไม่เป็นปกติสุข สุขภาพจิตของประชาชนย่อมเสื่อมโทรม ยากที่จะพัฒนาคุณภาพและสมรรถภาพของจิต

ในเวลาเดียวกัน สังคมเช่นนั้น ก็ไม่เป็นสภาพแวดล้อมที่เกื้อกูลสำหรับการสร้างสรรค์สิ่งดีงาม และการพัฒนาใดๆ เพราะมัววุ่นวายระส่ำระส่าย ยุ่งแต่กับการแก้ปัญหา และมีแต่กิจกรรมที่บ่อนทำลายสังคมให้เสื่อมโทรมลงไป

โดยนัยนี้ การขาดศีล ๕ จะเนื่องมาจากเหตุใดก็ตาม จึงเป็นมาตรฐานวัดความเสื่อมโทรมของสังคม ส่วนสภาพพฤติกรรมและการดำเนินชีวิตที่ตรงข้ามจากนี้นั่นแหละ คือการมีศีล ๕

ดังนั้น ศีล ๕ จึงเป็นเกณฑ์มาตรฐานอย่างต่ำที่สุดของความประพฤติของมนุษย์ สำหรับรักษาสภาพแวดล้อมทางสังคมให้อยู่ในภาวะเกื้อกูล เป็นพื้นฐานของการดำเนินชีวิตที่ดีงามและการพัฒนาที่สูงขึ้นไป

พระอรรถกถาจารย์ ได้ประมวลหลักเกณฑ์บางอย่างไว้ สำหรับกำหนดว่า การกระทำแค่ไหนเพียงใด จึงจะชื่อว่าเป็นการละเมิดศีลแต่ละข้อๆ เป็นการให้ความสะดวกแก่ผู้รักษาศีล โดยจัดวางเป็นองค์ประกอบของการละเมิด เรียกว่าสัมภาระ หรือเรียกง่ายๆ ว่า "องค์"

บุคคลจะชื่อว่าละเมิดศีล (เรียกกันง่ายๆ ว่าศีลข้อนั้นจะขาด) ต่อเมื่อกระทำการครบองค์ทั้งหมดของการละเมิด ดังนี้[1432]

ศีลข้อ ๑ *ปาณาติบาต* มีองค์ ๕ คือ ๑. สัตว์มีชีวิต ๒. รู้อยู่ว่าสัตว์มีชีวิต ๓. จิตคิดจะฆ่า ๔. มีความพยายาม ๕. สัตว์ตายด้วยความพยายามนั้น

ศีลข้อ ๒ *อทินนาทาน* มีองค์ ๕ คือ ๑. ของผู้อื่นหวงแหน ๒. รู้อยู่ว่าเขาหวงแหน ๓. จิตคิดจะลัก ๔. มีความพยายาม ๕. ลักของได้ด้วยความพยายามนั้น

ศีลข้อ ๓ *กาเมสุมิจฉาจาร* มีองค์ ๔ คือ ๑. อคมนียวัตถุ ได้แก่สตรีหรือบุรุษที่ไม่ควรละเมิด ๒. จิตคิดจะเสพ ๓. มีความพยายามในการเสพ ๔. ยังมรรคคืออวัยวะสืบพันธุ์ให้ถึงกัน

[1431] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๘/๒๓๒ (แปลรวบความ)

[1432] ครบเฉพาะศีล ๕ มาใน อิติ.อ.๒๙๙-๓๐๔; มีเฉพาะ ๔ ข้อต้น แล้วกล่าวถึงกรรมบถข้ออื่นๆ ต่อไป คือ ม.อ.๑/๒๗๖-๗; นิทฺ.อ.๑/๑๔๐-๔; สงฺคณี อ.๑๘๐-๕ และคัมภีร์รุ่นหลังนำมาอ้างต่อ เช่น มงฺคล.๑/๒๑๐-๙; องค์ของการละเมิดปิสุณาวาจา เป็นต้น ไม่ได้ยกมาแสดงในที่นี้ด้วย เพราะประสงค์จะแสดงเพียงศีล ๕ ผู้ต้องการทราบ พึงดูตามที่มาซึ่งได้ให้ไว้แล้ว; อนึ่ง สำหรับศีลข้อ ๕ ปัจจุบัน สิ่งเสพติดที่เสพได้โดยวิธีการอย่างอื่นนอกจากดื่ม พึงจับเอาสาระมาเทียบเคียง.

ศีลข้อ ๔ มุสาวาท มีองค์ ๔ คือ ๑. เรื่องไม่จริง ๒. จิตคิดจะกล่าวให้คลาดเคลื่อน ๓. มีความพยายามเกิดจากจิตที่คิดจะกล่าวให้คลาดเคลื่อนนั้น ๔. ผู้อื่นเข้าใจความที่พูดนั้น

ศีลข้อ ๕ สุราเมรัยฯ มีองค์ ๔ คือ ๑. สิ่งนั้นเป็นของเมา ๒. จิตใคร่จะดื่ม ๓. มีความพยายามเกิดจากจิตที่ใคร่จะดื่มนั้น ๔. กลืนให้ล่วงลำคอลงไป

สำหรับศีลข้อที่ ๑ คือ เว้นปาณาติบาตนั้น แม้ว่าการฆ่าสัตว์ท่านจะมุ่งเอาสัตว์ที่เรียกว่ามนุษย์เป็นหลัก ดังพุทธพจน์ที่ยกมาแสดงแล้ว แต่สัตว์จำพวกที่เรียกว่าดิรัจฉาน ก็รักชีวิต รักสุขเกลียดทุกข์ เป็นเพื่อนร่วมโลก เกิดแก่เจ็บตายเหมือนกัน ไม่ควรเบียดเบียนเช่นเดียวกัน ศีลข้อนี้ ท่านจึงให้แผ่คลุมไปถึงสัตว์จำพวกดิรัจฉานด้วย แต่ยอมรับว่า การฆ่าสัตว์จำพวกดิรัจฉาน มีโทษน้อยกว่าการฆ่าสัตว์จำพวกมนุษย์

ในเรื่องนี้ อรรถกถาก็ได้แสดงหลักสำหรับวินิจฉัยว่า การฆ่าสัตว์ใดมีโทษน้อยหรือโทษมาก โดยดูที่

๑. คุณ สัตว์มีคุณมาก ฆ่าก็มีโทษมาก สัตว์มีคุณน้อยหรือไม่มีคุณ ก็มีโทษน้อย เช่น ฆ่าพระอรหันต์มีโทษมากกว่าฆ่าปุถุชน ฆ่าสัตว์ช่วยงาน มีโทษมากกว่าฆ่าสัตว์ดุร้าย เป็นต้น

๒. ขนาดกาย สำหรับสัตว์จำพวกดิรัจฉานที่ไม่มีคุณเหมือนกัน ฆ่าสัตว์ใหญ่มีโทษมาก ฆ่าสัตว์เล็กมีโทษน้อย

๓. ความพยายาม มีความพยายามมากในการฆ่า มีโทษมาก มีความพยายามน้อย มีโทษน้อย

๔. กิเลส หรือ เจตนา กิเลสหรือเจตนาแรง มีโทษมาก กิเลสหรือเจตนาอ่อน มีโทษน้อย เช่น ฆ่าด้วยโทสะ หรือจงใจเกลียดชัง มีโทษมากกว่าฆ่าด้วยป้องกันตัว เป็นต้น

แม้ในศีลข้ออื่นๆ ท่านก็กล่าวถึงการละเมิดที่มีโทษมากหรือโทษน้อยไว้แนวเดียวกัน เช่น

- *อทินนาทาน* มีโทษมากหรือน้อย ตามคุณค่าของสิ่งของ คุณความดีของเจ้าของ และความพยายามในการลัก
- *กาเมสุมิจฉาจาร* มีโทษมากหรือน้อย ตามคุณความดีของคนที่ถูกละมิด ความแรงของกิเลสและความเพียรพยายาม
- *มุสาวาท* มีโทษมากหรือน้อย แล้วแต่ประโยชน์ที่จะถูกตัดรอน เป็นเรื่องใหญ่ หรือเรื่องเล็กน้อย และแล้วแต่ผู้พูด เช่น คฤหัสถ์จะไม่ให้ของของตน พูดไปว่าไม่มี ก็ยังมีโทษน้อย แต่ถ้าเป็นพยานเท็จ มีโทษมาก สำหรับบรรพชิต พูดเล่นมีโทษน้อย จงใจบอกของที่ไม่เคยเห็นว่าเห็น มีโทษมาก
- *การดื่มของเมา* มีโทษมากน้อย ตามอกุศลจิตหรือกิเลสในการที่จะดื่ม ตามปริมาณที่ดื่ม และตามผลที่จะก่อให้เกิดการกระทำผิดพลาดชั่วร้าย[1433]

ในยุคหลังต่อมา ปราชญ์ได้นำเอาธรรมบางข้อ ที่เข้าคู่กันกับสิกขาบทหรือศีล ๕ นั้น มาจัดวางเป็นหมวดขึ้น สำหรับแนะนำให้คฤหัสถ์ปฏิบัติคู่กันไปกับ *เบญจศีล* โดยเรียกชื่อว่า ***เบญจธรรม*** หรือ *เบญจกัลยาณธรรม*

ข้อธรรมที่นำมาจัดนั้น ก็เดินตามแนวของหลักที่เรียกว่ากุศลกรรมบถนั่นเอง แต่ในการเลือกข้อธรรมมาจัดเข้า มีความแตกต่างกันอยู่บ้าง โดยเฉพาะในแง่ของข้อธรรมที่มีความหมายกว้างแคบกว่ากัน[1434]

[1433] ที่มาเดียวกับเรื่ององค์ของการละเมิดศีล และ วิภงฺค อ.๔๙๗

[1434] เวลานี้ ถ้าหนุนให้ชาวพุทธคิดถึงการที่จะพัฒนาตนจากการถือศีล ๕ ขึ้นไปถือหลักกุศลกรรมบถ ๑๐ (ที่บางทีเรียกว่า โส้ไจยบ้าง ธรรมจริยาบ้าง) คงจะดีทีเดียว เพราะมาตามหลักแท้ๆ มีองค์ประกอบครบทั้งศีล จิต และปัญญา จะเข้าทางของมรรคโดยตรง

หัวข้อของ ***เบญจธรรม*** นั้น เรียงตามลำดับให้เข้าคู่กับ ***ศีล ๕*** คือ

๑. **เมตตาและกรุณา**
๒. **สัมมาอาชีวะ** (บางท่านเลือกเอา หรือรวมเอา **ทาน**เข้าด้วย)
๓. **กามสังวร** คือ ความรู้จักยับยั้งควบคุมตนในทางกามารมณ์ หรือเรื่องรักใคร่ ไม่ให้ผิดศีลธรรม (บางท่านเลือกเอา **สทารสันโดษ** คือความยินดีด้วยคู่ครองของตน)
๔. **สัจจะ**
๕. **สติสัมปชัญญะ** (บางท่านเลือกเอา **อัปปมาท** คือความไม่ประมาท ซึ่งได้ความเกือบไม่ต่างกัน)

สำหรับข้อสทารสันโดษ ที่เป็นข้อปฏิบัติตรงข้ามกับกาเมสุมิจฉาจาร มีข้อสังเกตที่ควรกล่าวไว้ คือ สทาร-สันโทษ แปลว่า ความพอใจด้วยภรรยาของตน ว่าโดยสาระก็คือ ความยินดีเฉพาะคู่ครองของตน

แม้ว่ามองกว้างๆ หลักการจะเปิดให้เกี่ยวกับจำนวนของคู่ครอง มิได้กำหนดไว้ตายตัวว่าคนเดียวหรือกี่คน สุดแต่ตกลงยินยอมกัน โดยสอดคล้องกับประเพณีและบัญญัติของสังคม โดยถือสาระว่า ไม่ละเมิดต่อคู่ครองหรือของหวงห้ามที่เป็นสิทธิของผู้อื่น ไม่ละเมิดฝ่าฝืนความสมัครใจของคู่กรณี และไม่นอกใจคู่ครองของตน เมื่อพร้อมใจกันและเป็นไปโดยเปิดเผย ไม่ละเมิดและไม่เสียความซื่อสัตย์ต่อกันแล้ว ก็ไม่จัดเป็นเสีย

แต่กระนั้นก็ตาม เมื่อว่าโดยนิยม ท่านยกย่องการมีคู่ครองแบบผัวเดียวเมียเดียว ซึ่งมีความรักใคร่ภักดีต่อกันมั่นคงยั่งยืน มีความมั่นคงภายในครอบครัว ลูกหลานมีความร่มเย็นเป็นสุขและอบอุ่นใจ ดังชีวิตของคู่อริยสาวก นกุลบิดาและนกุลมารดา ที่เป็นแบบฉบับบันทึกไว้ในพระสูตรเป็นตัวอย่าง

สามีภรรยาคู่นี้ เป็นอริยบุคคลขั้นโสดาบัน และเป็นเอตทัคคะในทางสนิทสนมคุ้นเคยกับพระพุทธเจ้า ทั้งสองท่านมีความประสานสอดคล้องโดยความรักภักดี และความซื่อสัตย์ ซึ่งนำไปสู่ความกลมกลืนกันโดยคุณธรรม จนปรารถนาจะพบกันทั้งชาตินี้และชาติหน้า ดังความที่บันทึกไว้ ซึ่งนกุลบิดาคฤหบดีได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า

> “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ นับแต่เวลาที่ตระกูลนำนกุลมารดาคหปตานีซึ่งยังเป็นสาวมา เพื่อข้าพระองค์ผู้ยังเป็นหนุ่ม ข้าพระองค์มิได้รู้สึกจะประพฤตินอกใจนกุลมารดาคหปตานีเลยแม้ด้วยใจ ที่ไหนจะประพฤตินอกใจด้วยกาย ข้าพระองค์ทั้งสองปรารถนาพบกันทั้งในปัจจุบัน และในสัมปรายภพ”

แม้นกุลมารดาคหปตานี ก็ได้ทราบทูลความอย่างเดียวกัน[1435]

สทารสันโดษนี้ ท่านจัดเป็นพรหมจรรย์อย่างหนึ่ง แสดงว่าเป็นความประพฤติและการดำเนินชีวิตที่ได้รับยกย่องอย่างสูงในพระพุทธศาสนา ท่านว่าเป็นเหตุอย่างหนึ่ง ที่ช่วยให้ไม่ตายแต่ยังหนุ่มสาว ดังความว่า

> “พวกเราไม่ประพฤตินอกใจภรรยา และภรรยาก็ไม่ประพฤตินอกใจพวกเรา พวกเราประพฤติพรหมจรรย์ในหญิงอื่น นอกจากภรรยาของพวกเรา ฉะนั้น พวกเราจึงไม่มีใครตายตั้งแต่ยังหนุ่มสาว”[1436]

[1435] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๕๕/๘๐

[1436] ดู ที.อ.๒/๒๒๒; ม.อ.๒/๕๖; อิติ.อ.๑๔๓; สุตฺต.อ.๑/๕๓; อ้างความใน ขุ.ชา.๒๗/๑๔๑๕/๒๘๙; ไขความใน ชา.อ.๕/๔๙๐; แม้แต่พระเวสสันดร ก็ขอพรให้พระองค์เองเป็นผู้มีสทารสันโดษ ดู ขุ.ชา.๒๘/๑๒๑๓/๔๓๖; ชา.อ.๑๐/๔๖๕.

ภาษิตต่อไปนี้ ถือได้ว่าเป็นบทสรุปศีล

"ผู้ใดสำรวมด้วยกาย วาจา ใจ ไม่กระทำความชั่วใดๆ ไม่พูดเหลาะแหละเพราะเห็นแก่ตน คนเช่นนั้นเรียกว่าผู้มีศีล"[1437]

และพุทธพจน์ต่อไปนี้ ก็ถือได้ว่าเป็นสาระของศีล

"จงสร้างความเกษมในปวงสัตว์"[1438]

ข. ศีลเพื่อเสริมความดีงามของชีวิตและสังคม

หลักคำสอนในสิงคาลกสูตร[1439] ทั้งหมด พระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ให้เป็น ***คิหิวินัย*** [1440] คือ วินัยของคฤหัสถ์ หรือศีลสำหรับชาวบ้าน หรือศีลสำหรับประชาชน ดังสาระที่สรุปได้ ดังนี้

หมวด ๑: ปลอดความชั่ว ๑๔ ประการ คือ

ก. ละกรรมกิเลส (ข้อเสื่อมเสียของความประพฤติ) ๔ อย่าง ได้แก่

๑. ปาณาติบาต

๒. อทินนาทาน

๓. กาเมสุมิจฉาจาร

๔. มุสาวาท

ข. ไม่กระทำบาปกรรมโดย ๔ สถาน คือ ไม่ทำกรรมชั่วด้วยลุแก่

๑. ฉันทาคติ ลำเอียงเพราะชอบ

๒. โทสาคติ ลำเอียงเพราะชัง

๓. โมหาคติ ลำเอียงเพราะเขลา

๔. ภยาคติ ลำเอียงเพราะกลัว

ค. ไม่เสพอบายมุข (ช่องทางเสื่อมเสีย หรือหายหมดไป) แห่งโภคะ ๖ ประการ คือ [1441]

๑. ติดสุราและของมึนเมา

๒. ติดเที่ยวกลางคืน

๓. ติดเที่ยวดูการเล่น

๔. ติดการพนัน

๕. ติดคบเพื่อนชั่ว

๖. เกียจคร้านการงาน

[1437] ขุ.ชา.๒๗/๒๔๖๖/๕๔๐

[1438] ม.มู.๑๒/๙๘/๗๐ (อรรถกถาอธิบายว่า ความเกษม หมายถึง อภัย ความเกื้อกูล เมตตา และว่า ข้อความนี้หมายถึงความบริสุทธิ์ทางมโนทวาร – ม.อ.๑/๒๔๗)

[1439] ที.ปา.๑๑/๑๗๒-๒๐๖/๑๙๔-๒๐๗

[1440] ที.อ.๓/๑๖๗

[1441] ในพระสูตร ท่านแสดงโทษของอบายมุขแต่ละอย่างไว้ด้วย แต่ไม่นำมาลงไว้ เพราะเกรงจะยืดยาวมาก

หมวด ๒: (เตรียมทุนชีวิต ๒ ด้าน คือ)

- **รู้จักมิตรแท้ มิตรเทียม** ซึ่งควรคบ และไม่ควรคบ ได้แก่ [1442]

*ก. **มิตรเทียม*** ๔ จำพวก คือ

๑. คนปอกลอก
๒. คนดีแต่พูด
๓. คนหัวประจบ
๔. คนชวนฉิบหาย

*ข. **มิตรแท้*** ๔ จำพวก คือ

๑. มิตรอุปการะ
๒. มิตรร่วมสุขร่วมทุกข์
๓. มิตรแนะประโยชน์
๔. มิตรมีน้ำใจ

- **เก็บรักษาสะสมทรัพย์** เหมือนดังผึ้งขยันรวบรวมน้ำเกสรดอกไม้สร้างรัง หรือเหมือนตัวปลวกก่อสร้างจอมปลวก แล้วพึงจัดสรรทรัพย์ใช้สอย และผูกมิตร โดยแบ่งเป็น ๔ ส่วน

(ก) กินใช้ เลี้ยงดูคน และทำประโยชน์ ๑ ส่วน
(ข) ทำทุนประกอบการงาน ๒ ส่วน
(ค) เก็บไว้ใช้คราวจำเป็น ๑ ส่วน

หมวด ๓: ปกแผ่ทิศทั้ง ๖

- ***ทิศ ๖:*** ปฏิบัติหน้าที่ต่อบุคคลที่สัมพันธ์กับตนให้ถูกต้องตามฐานะทั้ง ๖ คือ

๑. ก. บุตรธิดา บำรุงมารดาบิดาผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องหน้า โดย

๑) ท่านเลี้ยงเรามาแล้ว เลี้ยงท่านตอบ
๒) ช่วยทำกิจธุระการงานของท่าน
๓) ดำรงวงศ์สกุล
๔) ประพฤติตนให้เหมาะสมกับความเป็นทายาท
๕) เมื่อท่านล่วงลับไปแล้ว ทำบุญอุทิศให้ท่าน

ข. มารดาบิดา อนุเคราะห์บุตรธิดา ดังนี้

๑) ห้ามกันจากความชั่ว
๒) ฝึกอบรมให้ตั้งอยู่ในความดี
๓) ให้ศึกษาศิลปวิทยา
๔) เป็นธุระในการมีคู่ครองที่สมควร
๕) มอบทรัพย์สมบัติให้เมื่อถึงโอกาส

[1442] ลักษณะของมิตรแท้ มิตรเทียม แต่ละประเภท คัดมาลงไว้แล้ว ในบทว่าด้วยกัลยาณมิตร

๒. ก. ศิษย์ บำรุงครูอาจารย์ ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องขวา โดย
๑) ลุกรับ แสดงความเคารพ
๒) เข้าไปหา (เช่น ช่วยรับใช้ ปรึกษาซักถาม รับคำแนะนำ)
๓) ตั้งใจฟังและรู้จักฟัง
๔) ปรนนิบัติ ช่วยบริการ
๕) เรียนศิลปวิทยาโดยเคารพ เอาจริงเอาจัง ถือเป็นกิจสำคัญ

ข. ครูอาจารย์ อนุเคราะห์ศิษย์ ดังนี้
๑) แนะนำฝึกอบรมให้เป็นคนดี
๒) สอนให้เข้าใจแจ่มแจ้ง
๓) สอนศิลปวิทยาให้สิ้นเชิง
๔) ยกย่องให้ปรากฏในหมู่พวก
๕) สร้างเครื่องคุ้มภัยในสารทิศ (สอนให้เอาไปใช้งานเลี้ยงชีพได้จริง)

๓. ก. สามี บำรุงภรรยา ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องหลัง โดย
๑) ยกย่องให้เกียรติสมฐานะภรรยา
๒) ไม่ดูหมิ่น
๓) ไม่นอกใจ
๔) มอบความเป็นใหญ่ในงานบ้าน
๕) หาเครื่องแต่งตัวมาให้เป็นของขวัญตามโอกาส

ข. ภรรยา อนุเคราะห์สามี ดังนี้
๑) จัดงานบ้านให้เรียบร้อย
๒) สงเคราะห์ญาติมิตรทั้งสองฝ่ายด้วยดี
๓) ไม่นอกใจ
๔) รักษาทรัพย์สมบัติที่หามาได้
๕) ขยันช่างจัดช่างทำเอางานทุกอย่าง

๔. ก. บำรุงมิตรสหาย ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องซ้าย โดย
๑) เผื่อแผ่แบ่งปัน
๒) พูดอย่างรักกัน
๓) ช่วยเหลือเกื้อกูลกัน
๔) มีตนเสมอ ร่วมสุขร่วมทุกข์กัน
๕) ซื่อสัตย์จริงใจต่อกัน

ข. มิตรสหาย อนุเคราะห์ตอบ ดังนี้
๑) เมื่อเพื่อนประมาท ช่วยรักษาป้องกัน
๒) เมื่อเพื่อนประมาท ช่วยรักษาทรัพย์สมบัติของเพื่อน
๓) ในคราวมีภัย เป็นที่พึ่งได้
๔) ไม่ละทิ้งในยามทุกข์ยาก
๕) นับถือตลอดวงศ์ญาติของมิตร

๕. ก. นาย บำรุงคนรับใช้และคนงาน ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องล่าง โดย

๑) จัดงานให้ทำตามความเหมาะสมกับกำลังเพศวัยและความสามารถ

๒) ให้ค่าจ้างรางวัลสมควรแก่งานและความเป็นอยู่

๓) จัดสวัสดิการดี มีช่วยรักษาพยาบาลในยามเจ็บไข้ เป็นต้น

๔) มีอะไรได้พิเศษมา ก็แบ่งปันให้

๕) ให้มีวันหยุดและพักผ่อนหย่อนใจตามโอกาส

ข. คนรับใช้และคนงาน อนุเคราะห์นาย ดังนี้

๑) เริ่มทำงานก่อน

๒) เลิกงานทีหลัง

๓) เอาแต่ของที่นายให้

๔) ทำการงานให้เรียบร้อยและดียิ่งขึ้น

๕) นำความดีของนายงานและกิจการ ไปเผยแพร่

๖. ก. คฤหัสถ์ บำรุงพระสงฆ์ผู้เป็นเหมือนทิศเบื้องบน โดย

๑) จะทำสิ่งใด ก็ทำด้วยเมตตา

๒) จะพูดสิ่งใด ก็พูดด้วยเมตตา

๓) จะคิดสิ่งใด ก็คิดด้วยเมตตา

๔) ต้อนรับด้วยความเต็มใจ

๕) อุปถัมภ์ด้วยปัจจัย ๔

ข. พระสงฆ์ ย่อมอนุเคราะห์คฤหัสถ์ ดังนี้

๑) ห้ามปรามสอนให้เว้นจากความชั่ว

๒) แนะนำสั่งสอนให้ตั้งอยู่ในความดี

๓) อนุเคราะห์ด้วยน้ำใจงาม

๔) ให้ได้ฟังได้รู้สิ่งที่ยังไม่เคยรู้ไม่เคยฟัง

๕) ชี้แจงอธิบายสิ่งที่เคยฟังแล้วให้เข้าใจแจ่มแจ้ง

๖) บอกทางสวรรค์ให้ (สอนวิธีดำเนินชีวิตให้ประสบความสุข)

- ***สังคหวัตถุ ๔:*** บำเพ็ญหลักการสงเคราะห์ เพื่อยึดเหนี่ยวใจคนและประสานสังคม ๔ ประการ คือ

๑. **ทาน** เผื่อแผ่แบ่งปัน

๒. **ปิยวาจา** พูดอย่างรักกัน

๓. **อัตถจริยา** ทำประโยชน์แก่เขา

๔. **สมานัตตตา** เอาตัวเข้าสมาน

หลักการทั่วไปเกี่ยวกับสัมมาอาชีวะ

ดังได้กล่าวแล้วว่า อาชีวะเป็นหลักการขั้นศีลที่มักถูกมองข้ามไปเสีย ในที่นี้จึงเห็นควรนำหลักคำสอนเกี่ยวกับอาชีวะมาแสดงไว้พอเป็นแนวทางของความเข้าใจ

ในด้านหลักการทั่วไป เรื่องอาชีวะมีเนื้อหาที่ควรแก่การวิจารณ์ และแสดงเหตุผลเป็นอันมาก เหมาะที่จะแยกออกไปกล่าวเป็นเรื่องหนึ่งต่างหาก ในที่นี้ไม่อาจบรรยายโดยพิสดารได้ จึงเพียงแต่กล่าวเป็นข้อสังเกตไว้

ข้อสังเกตบางประการเกี่ยวกับหลักทั่วไปในเรื่องอาชีวะ มีดังนี้

๑. พุทธศาสนามองเป้าหมายของอาชีวะ โดยมุ่งเน้นด้านเกณฑ์อย่างต่ำ ที่วัดด้วยความต้องการแห่งชีวิตของคน คือมุ่งให้ทุกคนมีปัจจัย ๔ พอเพียงที่จะเป็นอยู่ เป็นการถือเอาคนเป็นหลัก มิใช่ตั้งเป้าหมายไว้ที่ความมีวัตถุพรั่งพร้อมบริบูรณ์ ซึ่งเป็นการถือเอาวัตถุเป็นหลัก

ความข้อนี้จะเห็นได้แม้ในหลักธรรมเกี่ยวกับการปกครอง เช่น กำหนดหน้าที่ของพระเจ้าจักรพรรดิข้อหนึ่งว่า เจือจานหรือเพิ่มทรัพย์ให้แก่ชนผู้ไร้ทรัพย์[1443] หมายความว่า คอยดูแลไม่ให้มีคนขัดสนยากไร้ในแผ่นดิน พูดอีกอย่างหนึ่ง ความสำเร็จในด้านอาชีวะ หรือเศรษฐกิจของผู้ปกครอง พึงวัดด้วยความไม่มีคนอดอยากยากไร้ มิใช่วัดด้วยการมีทรัพย์เต็มพระคลังหลวง หรือเต็มล้นอยู่ ณ ที่ใดที่หนึ่ง

เมื่อได้เกณฑ์อย่างต่ำนี้แล้ว ไม่ปรากฏว่าท่านจะรังเกียจในเรื่องที่จะมีทรัพย์มากน้อยอีกเท่าใด หรือว่าจะมีเท่าเทียมกันหรือไม่ เพราะเนื่องด้วยปัจจัยอื่นๆ อีก เช่นในข้อ ๒ ที่จะกล่าวต่อไป

๒. ความมีปัจจัย ๔ พอแก่ความต้องการของชีวิต หรือแม้มีวัตถุพรั่งพร้อมบริบูรณ์ก็ตาม มิใช่เป็นจุดหมายในตัวของมันเอง เพราะเป็นเพียงขั้นศีล เป็นเพียงวิธีการขั้นตอนหนึ่งสำหรับช่วยให้ก้าวต่อไปสู่จุดหมายที่สูงกว่า คือเป็นพื้นฐานสำหรับการพัฒนาคุณภาพจิตและพัฒนาปัญญา เพื่อความมีชีวิตดีงามและการประสบสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไป

คนบางคนมีความต้องการวัตถุเพียงเท่าที่พอเป็นอยู่ แล้วก็สามารถหันไปมุ่งเน้นด้านการพัฒนาคุณภาพจิตและปัญญา แต่บางคนยังไม่พร้อม ชีวิตของเขายังต้องขึ้นต่อวัตถุมากกว่า เมื่อการเป็นอยู่ของเขาไม่เป็นเหตุเบียดเบียนผู้อื่น ก็ยังเป็นที่ยอมรับได้

นอกจากนั้น บางคนมีความโน้มเอียง ความถนัด และความสามารถในการช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่นได้ดี การมีทรัพย์มากมายของเขา ก็เป็นไปเพื่อประโยชน์แก่เพื่อนมนุษย์

๓. คำว่า "สัมมาชีพ" ในทางธรรม มิใช่หมายเพียงการใช้แรงงานให้เกิดผลผลิต แล้วได้รับปัจจัยเครื่องเลี้ยงชีพเป็นผลตอบแทนมาโดยชอบธรรมเท่านั้น แต่หมายถึงการทำหน้าที่ ความประพฤติ หรือการดำรงตนอย่างถูกต้องอย่างหนึ่งอย่างใด ที่ทำให้เป็นผู้สมควรแก่การได้ปัจจัยบำรุงเลี้ยงชีวิตด้วย เช่น การที่พระภิกษุดำรงตนอยู่ในสมณธรรมแล้วได้รับปัจจัย ๔ ที่ชาวบ้านถวาย ก็เป็นสัมมาชีพของพระภิกษุ หรือการที่ลูกประพฤติตนเป็นลูกที่ดี สมควรแก่การเลี้ยงดูของพ่อแม่ ก็พึงนับเป็นสัมมาชีพของลูก

อนึ่ง ในการวัดคุณค่าของแรงงาน แทนที่จะวัดเพียงด้วยการได้ผลผลิตเกิดขึ้นสนองความต้องการของมนุษย์อย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งอาจเป็นความต้องการด้วยตัณหา หรือความต้องการของชีวิตแท้จริง ก็ยังไม่แน่ ทางธรรมกลับมองที่ผลอันเกื้อกูล หรือไม่เกื้อกูล แก่ชีวิต แก่สังคม หรือการดำรงอยู่ด้วยดีของหมู่มนุษย์

[1443] อธนานํ ธนานุปทานํ หรือเต็มว่า เย จ เต ตาต วิชิเต อธนา เตสญฺจ ธนํ อนุปฺปทชฺเชยฺยาสิ (ที.ปา.๑๑/๓๕/๖๕)

จากความที่ว่ามานี้ มีข้อพิจารณาสืบเนื่องออกไป ๒ อย่าง คือ

ก. ว่าโดยทางธรรม ความสัมพันธ์ระหว่างแรงงาน กับอาชีวะและผลตอบแทน แยกได้เป็น ๒ ประเภท

๑) สำหรับคนทั่วไป หรือชาวโลก การใช้แรงงานในหน้าที่ เป็นเรื่องของอาชีวะโดยตรง คือเป็นไปเพื่อได้ผลตอบแทนเป็นปัจจัยเครื่องยังชีพ ดังมองเห็นกันอยู่ตามปกติ

๒) สำหรับสมณะหรือผู้สละโลก การใช้แรงงานในหน้าที่ ไม่เป็นเรื่องของอาชีวะ ไม่มีความมุ่งหมายในด้านอาชีวะ หรือไม่เกี่ยวกับอาชีวะเลย คือ ไม่เป็นไปเพื่อได้ผลตอบแทนเป็นปัจจัยเครื่องยังชีพ แต่เป็นไปเพื่อธรรมและเพื่อผดุงธรรมในโลก ถ้าเอาแรงงานที่พึงใช้ในหน้าที่มาใช้ในการแสวงหาปัจจัยเครื่องยังชีพ กลับถือเป็นมิจฉาชีพ และถ้าใช้แรงงานในหน้าที่เพื่อผลตอบแทนอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ดี ร้องขอปัจจัยเครื่องยังชีพโดยมิใช่เป็นความประสงค์ของผู้ให้ที่จะให้เอง ก็ดี ก็ถือว่าเป็นอาชีวะไม่บริสุทธิ์

โดยนัยนี้ นอกจากมิจฉาชีพอย่างชัดเจน คือการหลอกลวง การประจบเขากิน การเลียบเคียง การขู่เข็ญบีบเอา และการเอาลาภต่อลาภแล้ว[1444] การหาเลี้ยงชีพด้วยการรับใช้เขา เช่น เป็นคนเดินข่าว ก็ดี ด้วยการประกอบศิลปะและวิชาชีพต่างๆ เช่น ดูฤกษ์ยามทำนายลักษณะ รักษาโรค ก็ดี ก็จัดเข้าเป็นมิจฉาชีวะสำหรับพระภิกษุเหมือนกัน[1445]

ภิกษุไม่เจ็บไข้ ขอโภชนะอันประณีตหรือแม้แต่กับข้าวหรือข้าวสุกมา เพื่อตนเอง แล้วฉัน ก็เป็นวิบัติแห่งอาชีวะ[1446] เอาธรรมมาทำเป็นดังสินค้า ก็ผิดจรรยาบรรณนักบวช[1447] แม้แต่เพียงแสดงธรรมโดยคิดให้เขาชอบแล้วอาจได้อะไรๆ ก็เป็นธรรมเทศนาที่ไม่บริสุทธิ์[1448] หรือเพียงแต่การให้ของเขามีลักษณะเป็นการให้ค่าตอบแทนก็ไม่เป็นการสมควร

ดังตัวอย่างเหตุการณ์ที่เกิดกับพระพุทธเจ้า ครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าเสด็จไปบิณฑบาต ทรงเข้าไปหยุดประทับยืนในเขตไร่นาของพราหมณ์ผู้หนึ่ง พราหมณ์กราบทูลว่า “ข้าพเจ้าไถหว่านแล้วจึงได้กิน แม้ท่านก็จงไถหว่านแล้วบริโภคเถิด” พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า พระองค์ก็ทรงไถหว่านแล้ว จึงบริโภคเหมือนกัน เมื่อพราหมณ์ไม่เข้าใจ และแต่งคาถาทูลถามกลับมา พระองค์ก็ตรัสตอบเป็นคำร้อยกรอง ชี้แจงการไถหว่านของพระองค์ ที่มีผลเป็นอมตะ พราหมณ์เห็นชอบด้วย เกิดความเลื่อมใส จึงนำเอาอาหารเข้ามาถวาย พระพุทธเจ้าไม่ทรงรับ โดยตรัสว่า ไม่ควรบริโภคโภชนะที่ขับกล่อมได้มา[1449]

ที่มาอันชอบธรรมและบริสุทธิ์แท้จริงของปัจจัยเครื่องยังชีพสำหรับพระภิกษุ ก็คือ การที่ชาวบ้านมองเห็นคุณค่าของธรรม และเห็นความจำเป็นที่จะต้องช่วยให้บุคคลผู้ทำหน้าที่ผดุงธรรม มีชีวิตอยู่และทำหน้าที่นั้นต่อไป จึงเมื่อรู้ความต้องการอาหารของสมณะเหล่านั้น อันแสดงออกด้วยการเที่ยวบิณฑบาตโดยสงบแล้ว ก็นำอาหารไปมอบให้ด้วยความสมัครใจของตนเอง โดยที่ผู้ให้หรือผู้ถวายนั้นได้รับผล คือการชำระจิตใจของตนให้ผ่องใส และชักนำจิตของตนให้เป็นไปในทางสูงขึ้น ด้วยการที่ตระหนักว่า ตนได้ทำสิ่งที่ดีงาม ช่วยสนับสนุนผู้บำเพ็ญธรรม และมีส่วนร่วมในการผดุงธรรม เรียกสั้นๆ ว่า ทำบุญ หรือได้บุญ

[1444] ม.อุ.๑๔/๒๗๕/๑๘๖ (เคยอ้าง)

[1445] เช่น สํ.ข.๑๗/๕๑๗/๒๙๗; ขุ.ม.๒๙/๗๔๓/๔๕๐; ๙๖๓/๖๑๐; ขุ.จู.๓๐/๗๑๓/๓๖๑; รายการที่นับว่าค่อนข้างละเอียด คือ ในชุดจูฬ – มัชฌิม – มหาศีล เช่น ที.สี.๙/๑๘/๑๑; ๑๑๓/๘๘

[1446] วินย.๓/๕๑๗/๓๔๑; ๘๓๗/๕๔๘; ๘/๘๗๗/๒๕๔ (เคยอ้าง)

[1447] ขุ.อุ.๒๕/๑๓๔/๑๗๙ (เคยอ้าง)

[1448] สํ.นิ.๑๖/๔๗๒/๒๓๔ (เคยอ้าง)

[1449] ขุ.สุ.๒๕/๒๙๗/๓๔๐

ฝ่ายภิกษุผู้รับปัจจัยทานนั้น ก็ถูกกำกับด้วยหลักความประพฤติเกี่ยวกับปัจจัย ๔ อีกว่า พึงเป็นผู้มักน้อยสันโดษ รู้จักประมาณในการรับปัจจัยสี่เหล่านั้น อันตรงข้ามกับด้านการปฏิบัติหน้าที่ เช่น การสั่งสอนแนะนำแสดงธรรม ซึ่งพึงกระทำให้มากเท่าที่จะทำได้ โดยมุ่งแต่ประโยชน์สุขของผู้รับคำสอนฝ่ายเดียว

โดยนัยนี้ หลักการกินให้น้อยที่สุด โดยทำงานให้มากที่สุด จึงเป็นไปได้สำหรับสมณะ โดยที่แรงงานในการทำหน้าที่ กับอาชีวะ ตั้งอยู่คนละฐาน อย่างไม่มีจุดบรรจบที่จะให้มีการยกเอาปริมาณแรงงานขึ้นเปรียบเทียบเพื่อเรียกร้องสิทธิในด้านอาชีวะได้เลย และเมื่อสมณะยังปฏิบัติอยู่ในหลักการนี้ ระบบของสังคมก็ไม่อาจครอบงำสมณะได้เช่นกัน

หลักการเท่าที่กล่าวมานี้ทั้งหมด มีความมุ่งหมายที่สำคัญ คือ การมีชีวิตแบบหนึ่งที่เป็นอิสระจากระบบทั้งหลายของสังคม หรือมีชุมชนอิสระชุมชนหนึ่งไว้ทำหน้าที่ด้านธรรม ที่ต้องการความบริสุทธิ์สิ้นเชิงแก่ชาวโลก

ข. มองในแง่ของธรรม การใช้แรงงานในทางผลิต ไม่ว่าจะเป็นวัตถุหรือบริการก็ตาม มีเป็นอันมากที่ไม่เป็นไปเพื่อเกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคม นอกจากที่เป็นไปเพื่อทำลายโดยตรง เช่น ผลิตอาวุธ และยาเสพติด เป็นต้นแล้ว ก็ยังมีจำพวกที่ทำลายธรรมชาติแวดล้อมบ้าง ทำลายคุณค่าของความเป็นมนุษย์ ทำลายคุณธรรมความดีงามและคุณภาพจิต เป็นต้นบ้าง ตลอดจนแรงงานในการป้องกันต่อต้านแก้ไขผลในทางทำลายของการผลิตเหล่านั้น แรงงานผลิตจำพวกนี้ ส่วนมากถือได้ว่าเป็นความสูญเปล่า และการผลิตนั้นก็มีค่าเป็นการทำลาย

ความเจริญในการผลิตอย่างนี้ โน้มไปในทางที่ทำให้มนุษย์ต้องทุ่มเททุนและแรงงานอย่างมากมายยิ่งๆ ขึ้น ในด้านที่จะป้องกันแก้ไขผลในทางทำลายเหล่านั้น ที่เกิดจากการกระทำของตนเอง ส่วนแรงงานที่เกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคม ไม่จำเป็นต้องเป็นการผลิตในทางเศรษฐกิจ เช่น ชีวิตแบบอย่างทางธรรม ซึ่งส่งเสริมทั้งปัญญาและคุณธรรมของมนุษย์

แม้มองในแง่ผลผลิต บางทีคุณธรรมก็มีค่ามากกว่าแรงงานที่ใช้เพื่อการนั้น เช่น ภิกษุรูปหนึ่งปฏิบัติธรรมอยู่ในป่า โดยมิได้ใช้แรงงานเพื่อการรักษาป่าเลย แต่เจ้าหน้าที่รักษาป่าอาจบอกว่า ท่านช่วยสงวนป่าไว้อย่างได้ผลดีกว่าพวกเขา ซึ่งใช้แรงงานเพื่อการนั้นโดยเฉพาะรวมกันหลายๆ คน

ถ้าจะมุ่งถึงประโยชน์สุขของมนุษยชาติอย่างแท้จริงแล้ว การมองดูแต่คุณค่าของการผลิตและการบริโภคเท่านั้นหาเพียงพอไม่ จะต้องมองดูคุณค่าของการไม่ผลิต และไม่บริโภคด้วย

เมื่อมองในแง่ธรรม บุคคลผู้หนึ่ง แม้มิได้ผลิตอะไรในแง่ของเศรษฐกิจ แต่ถ้าเขาบริโภคทรัพยากรของโลกให้สิ้นเปลืองไปน้อยที่สุด และมีชีวิตที่เกื้อกูลแก่สภาพแวดล้อมตามสมควร ก็ยังดีกว่าบุคคลอีกผู้หนึ่ง ซึ่งทำงานผลิตสิ่งที่เป็นอันตรายแก่ชีวิตและสังคมเป็นอันมาก พร้อมทั้งบริโภคทรัพยากรของโลกสิ้นเปลืองไปอย่างมากมาย แต่ดูเหมือนว่า ลัทธิเศรษฐกิจทั้งหลายจะยกย่องบุคคลหลังที่ผลิตและบริโภคมาก (ทำลายมาก) ยิ่งกว่าบุคคลแรกที่ผลิตและบริโภคน้อย (ทำลายน้อย)

เป็นการยุติธรรมหรือไม่ ที่จะกล่าวถึงหน้าที่ในการผลิตของคน โดยไม่พิจารณาถึงด้านบริโภคว่าเขาทำความสิ้นเปลืองแก่ทรัพยากรมากหรือน้อยเพียงใด และการมุ่งเน้นหน้าที่ในการผลิตนั้น เป็นการเกื้อกูลแก่ชีวิตและสังคมแท้จริงหรือไม่

การที่เศรษฐศาสตร์สนใจเฉพาะแต่สิ่งที่คำนวณนับกำหนดเป็นตัวเลขได้ และปริมาณที่เพิ่มพูนทางวัตถุ ด้วยถือตนว่าเป็นจำพวกวิทยาศาสตร์นั้น ก็จะต้องให้เศรษฐศาสตร์และลัทธิเศรษฐกิจทั้งหลายเท่าที่มีอยู่ ยอมรับด้วยถึงความคับแคบ ไม่เพียงพอ และความไม่สมบูรณ์ของตน ในการที่จะแก้ปัญหาทางเศรษฐกิจของมนุษย์ ซึ่งเป็นสัตว์ที่เหนือศาสตร์

การยอมรับความจริงเช่นนี้แหละ จะเป็นความดีงาม และความสมบูรณ์แห่งประโยชน์ของเศรษฐศาสตร์และลัทธิเศรษฐกิจเหล่านั้นเอง

๔. ดังได้กล่าวแล้ว ทางธรรมไม่สู้สนใจแง่ที่ว่าใครจะมีทรัพย์มากน้อยเท่าใด คือไม่ถือเอาการมีทรัพย์มากหรือน้อยเป็นเกณฑ์วัดความชั่วหรือดี และถือการมีทรัพย์เป็นเพียงวิถีไปสู่จุดหมายอื่น มิใช่เป็นจุดหมายในตัวมันเอง การที่จะสนับสนุนความมีทรัพย์หรือไม่ จึงอยู่ที่การปฏิบัติเพื่อจุดหมาย

ดังนั้น จุดที่ธรรมสนใจต่อทรัพย์ จึงมี ๒ ตอน คือ วิธีการที่จะได้มาซึ่งทรัพย์ว่า ได้มาอย่างไร และการปฏิบัติต่อทรัพย์ที่มีหรือได้มาแล้วว่า จะใช้มันอย่างไร พูดสั้นๆ ว่าไม่เน้นการมีทรัพย์ แต่เน้นการแสวงหา และการใช้จ่ายทรัพย์ การมีทรัพย์ หรือได้ทรัพย์มาแล้วเก็บสะสมไว้เฉยๆ ท่านถือเป็นความชั่วอย่างยิ่ง เช่นเดียวกับการแสวงหาทรัพย์ในทางที่ผิด และใช้ทรัพย์ในทางที่เกิดโทษ

โดยนัยนี้ ความชั่วร้ายที่เกี่ยวกับทรัพย์สมบัติในขั้นต้น จึงมี ๓ อย่าง คือ การแสวงหาทรัพย์โดยไม่ชอบธรรม การครอบครองทรัพย์ไว้โดยไม่ทำให้เกิดประโยชน์ และการใช้จ่ายทรัพย์ในทางที่เป็นโทษ

อย่างไรก็ดี แม้จะแสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม และใช้จ่ายทรัพย์ให้เป็นประโยชน์แล้ว ก็ยังหาชื่อว่าเป็นการปฏิบัติเกี่ยวกับทรัพย์ที่ถูกต้องทางธรรมโดยสมบูรณ์ไม่ ทั้งนี้เพราะทางธรรมเน้นคุณค่าทางจิตใจและทางปัญญาด้วย คือการวางใจวางท่าทีต่อทรัพย์นั้น ว่าจะต้องเป็นไปด้วยปัญญาที่เรียกว่า “นิสสรณปัญญา”

นิสสรณปัญญา คือ ความรู้เท่าทันเข้าใจคุณค่าหรือประโยชน์ที่แท้จริงของทรัพย์ และขอบเขตแห่งคุณค่าหรือประโยชน์นั้น มองเห็นตระหนักถึงช่องทางที่ทรัพย์จะเป็นคุณและเป็นโทษ มีจิตใจเป็นอิสระ ไม่เป็นทาส แต่เป็นนายของทรัพย์ ให้ทรัพย์มี เพื่อรับใช้มนุษย์ เป็นอุปกรณ์สำหรับทำประโยชน์และสิ่งดีงาม ช่วยผ่อนเบาทุกข์ ทำให้มีความสุข มิใช่กลายเป็นเหตุเพิ่มความทุกข์ ทำให้เสียคุณภาพจิต ทำลายคุณค่าของความเป็นมนุษย์ หรือทำให้มนุษย์ต่อมนุษย์แปลกหน้ากัน

ด้วยเหตุนี้ ในการจำแนกผู้ครองเรือน หรือชาวบ้าน (กามโภคี) เป็น ๑๐ ประเภท พระพุทธเจ้าทรงแสดงผู้ครองเรือนประเภทที่ ๑๐ ว่า เป็นผู้ครองเรือนที่ประเสริฐเลิศสูงสุด จากคุณสมบัติของผู้ครองเรือนอย่างเลิศนั้นจะเห็นหลักการปฏิบัติเกี่ยวกับทรัพย์ ที่ถูกต้องตามหลักธรรม สรุปได้ดังนี้[1450]

๑) ***การหา:*** แสวงหาทรัพย์โดยชอบธรรม ไม่ข่มเหงเบียดเบียน

๒) ***การใช้:*** (ขั้นนี้มีการวางแผน ซึ่งถือว่ารวมทั้งการเก็บรักษา และการเป็นอยู่พอดีไว้ด้วยในตัว)

ก. เลี้ยงตน (และคนที่เกี่ยวข้องรับผิดชอบ) ให้เป็นสุข

ข. เผื่อแผ่แบ่งปัน

ค. ใช้ทรัพย์ทำสิ่งดีงามเป็นประโยชน์ เป็นบุญ (รวมทั้งใช้เผยแผ่ส่งเสริมธรรม)

๓) ***การมีปัญญาที่ทำให้เป็นอิสระ:*** ไม่ลุ่มหลงหมกมุ่นมัวเมา กินใช้ทรัพย์อย่างรู้เท่าทัน เห็นคุณโทษ มีจิตใจเป็นอิสระด้วยนิสสรณปัญญา และอาศัยทรัพย์ได้โอกาสที่จะพัฒนาจิตปัญญายิ่งๆ ขึ้นไป

ขอยกพุทธพจน์ที่ตรัสสอนในเรื่องการปฏิบัติเกี่ยวกับทรัพย์มาดูเป็นตัวอย่าง

“ภิกษุทั้งหลาย บุคคล ๓ จำพวกเหล่านี้ มีปรากฏอยู่ในโลก, สามจำพวกไหน? คือ คนตาบอด คนตาเดียว คนสองตา

[1450] องฺ.ทสก.๒๔/๙๑/๑๙๔ (เคยอ้าง)

"บุคคลตาบอดเป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ ไม่มีดวงตาชนิดที่จะช่วยให้ได้โภคทรัพย์ที่ยังไม่ได้ หรือทำโภคทรัพย์ที่ได้แล้วให้เพิ่มพูน กับทั้งไม่มีดวงตาชนิดที่จะช่วยให้รู้จักธรรม ที่เป็นกุศล เป็นอกุศล...ธรรมมีโทษ ไม่มีโทษ...ธรรมทราม ธรรมประณีต...ธรรมที่เปรียบได้กับของดำ หรือของขาว, นี้เรียกว่า บุคคลตาบอด

"บุคคลตาเดียวเป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ มีดวงตาชนิดที่ช่วยให้ได้โภคทรัพย์ที่ยังไม่ได้ หรือทำโภคทรัพย์ที่ได้แล้วให้เพิ่มพูน แต่ไม่มีดวงตาชนิดที่ช่วยให้รู้จักธรรม ที่เป็นกุศล เป็นอกุศล...ธรรมมีโทษ ไม่มีโทษ...ธรรมทราม ธรรมประณีต...ธรรมที่เปรียบได้กับของดำ หรือของขาว, นี้เรียกว่า บุคคลตาเดียว

"บุคคลสองตาเป็นไฉน? บุคคลบางคนในโลกนี้ มีดวงตาชนิดที่ช่วยให้ได้โภคทรัพย์ที่ยังไม่ได้ หรือทำโภคทรัพย์ที่ได้แล้วให้เพิ่มพูน อีกทั้งมีดวงตาชนิดที่ช่วยให้รู้จักธรรม ที่เป็นกุศล เป็นอกุศล...ธรรมมีโทษ ไม่มีโทษ...ธรรมทราม ธรรมประณีต...ธรรมที่เปรียบได้กับของดำ หรือของขาว, นี้เรียกว่า บุคคลสองตา...

"คนตาบอด ตาเสีย มีแต่กาลีเคราะห์ร้ายทั้งสองทาง คือ โภคทรัพย์อย่างที่ว่า ก็ไม่มี คุณความดี ก็ไม่ทำ;

"อีกคนหนึ่ง ที่เรียกว่า ตาเดียว เที่ยวแสวงหาแต่ทรัพย์ ถูกธรรมก็เอา ผิดธรรมก็เอา ไม่ว่าจะเป็นการลักขโมย คดโกง หรือโกหกหลอกลวงก็ได้ เขาเป็นคนเสวยกามที่ฉลาดสะสมทรัพย์ แต่จากนี้ ไปนรก คนตาเดียวย่อมเดือดร้อน;

"ส่วนคนที่เรียกว่าสองตา เป็นคนประเสริฐ ย่อมแบ่งปันทรัพย์ ซึ่งได้มาด้วยความขยัน จากกองโภคะที่ได้มาโดยชอบธรรม ออกเผื่อแผ่ มีความคิดสูงประเสริฐ มีจิตใจแน่วแน่ ย่อมเข้าถึงสถานะดีงาม ที่ไปแล้วไม่เศร้าโศก:

"พึงหลีกเว้นคนตาบอดและคนตาเดียวเสียให้ไกล ควรคบหาแต่คนสองตา ผู้ประเสริฐ"[1451]

ตัวอย่างคำสอนติเตียนการสั่งสมครอบครองทรัพย์สมบัติไว้ โดยไม่ใช้ให้เป็นประโยชน์ เช่น มีเรื่องว่า คราวหนึ่ง พระเจ้าปเสนทิโกศล เสด็จมาเฝ้าพระพุทธเจ้าแต่ยังวัน พระพุทธเจ้าจึงตรัสถามว่า พระองค์เสด็จมาจากไหนแต่ยังวัน พระเจ้าปเสนทิโกศลก็กราบทูลว่า มีคหบดีเป็นเศรษฐีในพระนครหลวงถึงแก่กรรม พระองค์จึงให้ขนทรัพย์สมบัติที่ไม่มีบุตรรับมรดกเข้าไปไว้ในพระราชวังแล้ว เสด็จมาเฝ้าพระพุทธเจ้า

พระเจ้าปเสนทิโกศลกราบทูลถึงจำนวนทรัพย์ที่ขนไปวังว่า เฉพาะเหรียญทองอย่างเดียวมีถึง ๘ ล้าน ส่วนเหรียญเงินเป็นต้น ไม่ต้องพูดถึง แต่ตัวคหบดีนั้น เมื่อยังมีชีวิตอยู่ บริโภคอาหารเพียงปลายข้าวกับน้ำส้ม นุ่งห่มผ้าเนื้อหยาบ ตัดเป็นสามชิ้นเย็บติดกัน ยานพาหนะก็ใช้รถเก่าๆ กั้นร่มทำด้วยใบไม้

พระพุทธเจ้าตรัสว่า:

"เป็นอย่างนี้แหละ มหาบพิตร อสัตบุรุษได้โภคะอันโอฬารแล้ว ย่อมไม่เลี้ยงตนให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม ไม่เลี้ยงมารดาบิดา...บุตรภรรยา...คนรับใช้กรรมกรคนงาน...มิตรสหายผู้ร่วมงาน ให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม ไม่ประดิษฐานทักขิณาอันส่งผลสูงในสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ซึ่งอำนวยอารมณ์ดีงาม มีผลเป็นสุข เป็นไปเพื่อสวรรค์,

---

[1451] องฺ.ติก.๒๐/๔๖๘/๑๖๒

"โภคะของเขา ที่มิได้กินใช้โดยชอบเหล่านั้น ราชาทั้งหลายย่อมริบเอาไปเสียบ้าง โจรย่อมลักไปเสียบ้าง ไฟย่อมไหม้เสียบ้าง น้ำย่อมพัดพาไปเสียบ้าง ทายาทอัปรีย์ย่อมเอาไปเสียบ้าง, โภคะเหล่านั้นของเขา ซึ่งมิได้กินใช้โดยชอบ ย่อมหมดสิ้นไปเปล่า ไม่ถึงการบริโภค,

"เปรียบเหมือนสระน้ำในถิ่นอมนุษย์ ทั้งที่มีน้ำใส เย็น จืดสนิท กระจ่างแจ๋ว มีท่าเรียบราบ น่ารื่นรมย์ คนจะตักเอา ก็ไม่ได้ จะดื่ม จะอาบ จะทำตามปรารถนา ก็ไม่ได้...

"ส่วนสัตบุรุษ ได้โภคะอันโอฬารแล้ว ย่อมเลี้ยงตัวให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เลี้ยงมารดาบิดา...บุตรภรรยา...คนรับใช้กรรมกรคนงาน...มิตรสหายผู้ร่วมงาน ให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม ย่อมประดิษฐานทักขิณาอันส่งผลสูง ในสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ซึ่งอำนวยอารมณ์ดีงาม มีผลเป็นสุข เป็นไปเพื่อสวรรค์,

"โภคะของเขา ที่ได้กินใช้โดยชอบเหล่านั้น ราชาทั้งหลายก็ไม่ขนเอาไป โจรทั้งหลายก็ลักไม่ได้ ไฟก็มิได้ไหม้ น้ำก็มิได้พัดพาไป ทายาทอัปรีย์ก็เอาไปไม่ได้, โภคะเหล่านั้นของเขา ซึ่งกินใช้อยู่โดยชอบ ย่อมถึงการบริโภค ไม่หมดสิ้นไปเปล่า,

"เปรียบเหมือนสระน้ำไม่ไกลหมู่บ้านหรือนิคม มีน้ำใส เย็น จืดสนิท กระจ่างแจ๋ว มีท่าราบเรียบ น่ารื่นรมย์ คนจะตักไป ก็ได้ จะดื่ม ก็ได้ จะอาบ ก็ได้ จะทำตามปรารถนา ก็ได้...

"คนชั่วได้ทรัพย์แล้ว ตัวเองก็ไม่กินใช้ ทั้งก็ไม่ให้ (แก่ใครๆ) เหมือนดังน้ำอยู่ในถิ่นอมนุษย์ จะใช้จะดื่มก็ไม่ได้ คนย่อมอด,

"ส่วนวิญญูชน มีปัญญา ได้โภคะแล้ว ย่อมกินใช้ และทำกิจ (งานของตนและการกุศลช่วยผู้อื่น), เขาเป็นคนเลิศล้ำ ได้เลี้ยงดูหมู่ญาติแล้ว ไม่มีใครติเตียนได้ ย่อมเข้าถึงถิ่นสวรรค์"[1452]

"มหาบพิตร เหล่าสัตว์ (มนุษย์) จำพวกที่ได้โภคทรัพย์ยิ่งใหญ่โอฬารแล้ว ไม่มัวเมา ไม่ประมาท ไม่หลงใหลในกาม และทั้งไม่ปฏิบัติผิดร้ายต่อสัตว์ (มนุษย์) ทั้งหลายนั้น มีอยู่ในโลกเพียงจำนวนน้อย, ส่วนเหล่าสัตว์ จำพวกที่ได้โภคทรัพย์ยิ่งใหญ่โอฬารแล้ว มัวเมา ประมาท หลงใหลในกาม และทั้งปฏิบัติผิดร้ายต่อสัตว์ทั้งหลายนั่นแหละ มีอยู่ในโลก จำนวนมากมายกว่า โดยแท้"[1453]

ท่านเปรียบคนที่เก็บรวบรวมทรัพย์ไว้แล้ว ไม่ใช้ ไม่แบ่งปัน ว่าเป็นเหมือนนกชนิดหนึ่ง เรียกว่า "มัยหก" ซึ่งคอยเฝ้าต้นเลียบที่มีผลสุก แล้วก็ร้องว่า "มัยหัง มัยหัง" (แปลว่า ของข้า ของข้า) เมื่อหมู่นกอื่นๆ พากันบินมาจิกกินผลเลียบแล้วบินไป นกมัยหกก็ได้แต่ร้องเพ้ออยู่นั่นเอง[1454]

ในคัมภีร์ต่างๆ มีเรื่องราวตำหนิติเตียนคนตระหนี่ ที่เก็บสะสมทรัพย์ไว้ โดยไม่ใช้ ไม่ช่วยใคร โดยเฉพาะการทรมานเปลี่ยนใจเศรษฐีที่มีพฤติการณ์เช่นนั้นมากหลายเรื่อง เป็นการแสดงมติของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับการครอบครองและกินใช้ทรัพย์เป็นอย่างดี[1455]

[1452] สํ.ส.๑๕/๓๘๖-๙/๑๓๐-๒.

[1453] สํ.ส.๑๕/๓๔๑/๑๐๖

[1454] ขุ.ชา.๒๗/๙๓๑/๒๐๔

[1455] ในพระสูตร มีเรื่องยึดทรัพย์เศรษฐีอีก ใน สํ.ส.๑๕/๓๙๐/๑๓๓; เล่าเพิ่มเติมในมัยหกสกุณชาดก, ชา.อ.๕/๙๔; นอกจากนี้ ดู สุธาโภชนชาดก, ชา.อ.๘/๒๘๔; เรื่องมัจฉริยโกสิยเศรษฐี, ธ.อ.๓/๓๐; อิลลีสชาดก, ชา.อ.๒/๑๖๓; เรื่องพิฬารปาทกเศรษฐี, ธ.อ.๕/๑๕

เศรษฐกิจจะดี ถ้ามีศีล

ในเมืองไทยนี้ มีการขอศีล-ให้ศีล-รับศีล เป็นประเพณีที่รู้กันเป็นสามัญ เมื่อรับศีล ที่เรียกเป็นภาษาทางการว่า สมาทานเบญจศีลจบ พระผู้ให้ศีลก็กล่าวสรุปด้วยคำแสดงอานิสงส์ศีล ว่า "สีเลน สุคตึ ..." มีใจความว่า ด้วยศีล จะได้ไปสุคติ จะเกิด***โภคสัมปทา*** คือความสมบูรณ์พรั่งพร้อมแห่งโภคะ และจะถึงนิพพาน …

สาระที่เกี่ยวข้องในที่นี้ คือ ตอนที่ว่า ศีลทำให้เกิดทรัพย์สินเงินทองพรั่งพร้อม หรือพูดง่ายๆ ว่า ทำให้เศรษฐกิจดี แม้ว่าคาถาแสดงอานิสงส์ศีลนี้ จะเป็นของเรียบเรียงขึ้นในยุคหลัง ไม่พบในพระไตรปิฎกและอรรถกถาฎีกาทั้งหลาย แต่เมื่อกล่าวกันมาเป็นแบบแผน ก็ควรนำมาพูดไว้ พอเป็นเรื่องแทรกสั้นๆ

หลักการใหญ่ของศีล ก็คือ เป็นเครื่องจัดตั้งวางพื้นฐานเตรียมสิ่งแวดล้อมให้เรียบร้อยมั่นคง เพื่อจะได้ทำการใหญ่ๆ สำคัญๆ ทั้งหลายให้ก้าวไปได้ด้วยดี

ว่าถึงด้านเศรษฐกิจ ก็ชัดดังที่เคยพูดแล้ว ในทางสังคม เมื่อคนอยู่ในศีล ไม่มีอาชญากรรม ไม่มีภัยต่อชีวิตและทรัพย์สิน การสัญจรสะดวกปลอดภัย ไปได้ทุกที่ จะตั้งโรงงาน จะทำกิจการอะไรที่ไหน จะเดินทางไปทำงาน ไปซื้อไปขายไปจับจ่ายที่ไหนเวลาใด ไม่ว่าในเมืองหรือบ้านนอก ตรอกซอกซอยไหน ค่ำคืนดึกดื่นเท่าใด ปลอดโปร่งโล่งใจไปได้หมด คนงานกับนายจ้าง มีความสัมพันธ์กันดี มีน้ำใจซื่อตรงเกื้อหนุนกัน ระบบราชการงานเมืองสุจริต มีประสิทธิภาพ บรรดากิจการนานาประเภทน่าเชื่อถือไว้ใจได้ ทั้งคนใกล้คนไกล คนในถิ่นนอกถิ่นนอกประเทศ ติดต่อสื่อสารคมนาคม ไปมาราบรื่นร่าเริง การผลิต การพาณิชย์คล่องตัว นี่คืออย่างง่ายๆ ที่ศีลสร้างฐานทางเศรษฐกิจให้แก่สังคม เป็นความพร้อมที่จะก้าวขึ้นสู่ความรุ่งเรืองเฟื่องฟู

เมื่อบ้านเมืองมั่นคงดี ประชาชนมีความมั่นใจสูง ทีนี้ก็มาถึงตัวคน ว่าอย่างรวบรัด ด้านลบที่ขาดศีล เช่น เสเพล ลักขโมย ขี้ฉกขี้ฉ้อขี้โกงขี้เกียจขี้เมา เสียหายอย่างไร ขอข้ามไป ไม่ต้องพูดถึง พูดแต่ในแง่มีศีล ชาวบ้านที่ทำมาหาเลี้ยงชีพ เมื่อตกลงใจว่าจะอยู่ในศีล ถ้าแน่ใจตัวเองแล้วว่าจะตั้งใจทำมาหากินในทางสุจริต พอใจมุ่งดิ่งไปอย่างนี้ ความคิดที่จะหาช่องได้โน่นได้นี่ รอหาช่องทำนั่นทำนี่ในทางที่ไม่ถูกต้อง หรือจะคิดการทุจริตอะไร ก็ไม่มีแม้แต่รายการได้ของเผลอลาภลอย ก็ไม่นึกถึง ไม่มีเรื่องนอกที่จะมาแย่งเวลาแย่งความคิด

พอใจมุ่งแน่วมาที่เรื่องการงานอาชีพตรงเรื่องจริงๆ แล้ว ความคิดที่จะฟุ้งซ่านออกไปนอกทางไม่มี นี่คือเข้าทางของสมาธิแล้ว ทีนี้ อย่างที่ว่า ใจมุ่งมาที่เรื่องการอาชีพ ตั้งใจทำจริงจัง ก็คิดถึงแต่เรื่องการเรื่องงาน ว่าจะริเริ่มอะไร จะทำอะไรบ้าง จะดำเนินการอย่างไรให้ได้ผลดี มีอะไรจะติดขัดตรงไหนที่ไหน จะแก้ปัญหาอย่างไร จะติดต่อทำทางเปิดทางของงานอย่างไร ควรคบหาใคร ปรึกษาใคร ร่วมมือร่วมงานกับใคร อย่างไร ฯลฯ อย่างนี้ก็คือศีลส่งผลต่อมาที่จิต ด้านสมาธิกับปัญญามารับช่วงต่อ เดี๋ยวอิทธิบาท ๔ ก็ทยอยมากันครบ มีหวังสำเร็จแน่

ขอให้จับตรงนี้ให้ชัดว่า หน้าที่ของศีล อยู่ที่จัดฐานเตรียมสภาพแวดล้อมให้เรียบร้อยมั่นคงที่จะทำการต่อไปได้อย่างมั่นใจ ถ้าขาดศีล ก็ฐานเสีย พื้นผุโหว่ สภาพแวดล้อมไม่เอื้อ ถ้าไม่มีศีล ก็เริ่มไม่ได้ ถ้าเริ่มก็ง่อนแง่นโงนเงน พอสภาพแวดล้อมเอื้ออำนวยดีแล้ว ฐานมั่นพร้อมดีแล้ว ก็คือเข้าไปในวิถีของเรื่อง คือถึงตัวการงาน พูดภาษาพระก็คือ มีสมาธิที่จะทำงานทำการ แล้วถึงตอนนี้ พระพุทธเจ้าตรัสอะไร

ก็ขอรวบรัดอีกว่า มีกึ่งคาถาที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้เป็นหลักประจำ เป็นประโยคเริ่มต้นคาถาสรุปคำสอนสำหรับชาวบ้านที่ทำงานทำการสร้างเนื้อสร้างตัว เพื่อชีวิตที่ดีมีความสำเร็จลุจุดหมายในโลกนี้ กึ่งคาถานี้ คือ[1456]

"อุฏฺฐาตา กมฺมเธยฺเยสุ อปฺปมตฺโต วิธานวา"

[1456] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๙๓; ๑๔๕/๒๙๘; ๑๗๒/๓๓๓; ๑๗๓/๓๓๖ (ในเล่มเดียวกัน ๔ แห่ง ตรัสแก่คฤหัสถ์ ๒ สูตร แก่ภิกษุ ๒ สูตร)

แปลว่า “ขยันในการงาน ไม่ประมาท ฉลาดจัดการ” ขมวดให้จำง่ายว่า “**ขยัน ไม่ประมาท ฉลาดจัดการ**”

ความจากพุทธพจน์นี้ ควรถือเป็นหลักการทำงานเลยทีเดียว แน่นอนว่า ในเรื่องงาน ก็ต้องเริ่มด้วยขยัน (ตัวศัพท์คือ อุฏฐานะ แปลว่า ตัวคนลุกขึ้น ไม่มัวนั่งนอนอยู่ ก็ได้ เงินทองเพิ่มขึ้น หรือมีความเจริญขึ้น ก็ได้) เมื่อขยันหมั่นเพียร กิจธุระการงานจึงจะเดินหน้า ก้าวไป แล้วจึงจะเสร็จ และถึงความสำเร็จได้

ความขยันหมั่นเพียร นี้ พระพุทธเจ้าทรงเน้น ไม่เพียงเป็นองค์ของความสำเร็จ แต่เป็นข้อระลึกอ้างอิงสำหรับความภาคภูมิใจและความสุขในชีวิตแห่งการงานด้วย ดังที่ทรงย้ำเป็นประจำในคำสอนสำหรับคฤหัสถ์ว่า “มีโภคะซึ่งหามาได้ ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมขึ้นด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ ซึ่งเป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม”[1457]

นอกจากนั้น ด้วยความขยันหมั่นเพียรนี้ คนก็จะได้พัฒนาตัว พัฒนาชีวิต เพราะการก้าวไปในงานนั้น เป็นทั้งการพัฒนาตน และเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ต้องพัฒนาตัวในทุกด้าน ที่จะพาตัวให้ก้าวผ่านไปได้ และสำเร็จผล

อย่างไรก็ตาม ความขยันเท่านั้นไม่พอ ต้องมีความไม่ประมาทกำกับด้วย ถ้าขยันไม่เข้าเรื่อง ไม่ถูกเวลา ผิดที่ผิดจังหวะ ที่ควรขยัน ไม่ขยัน ไปขยันที่ไม่ควรขยัน ก็อาจเสียการ ความไม่ประมาท ก็คือสติที่ออกโรงทำงานกับความเพียรนี้เอง ได้แก่ ตื่นตัว ทันเหตุการณ์ มีเรื่องผ่านจับจุดได้ มีเรื่องร้ายไม่หวั่นไหว ไม่รีรอเมื่อได้ที่ มิให้มีช่องโหว่ทิ้งไว้ มีอะไรจะต้องรับมือหรือป้องกัน ก็เตรียมให้พร้อม ถึงเวลา ถึงจังหวะ หรือเกิดโอกาส ก็ไม่พลาด ไม่ละเลย ถือหลักว่า “เตรียมกิจสำหรับอนาคตให้พร้อมไว้ อย่าให้กิจนั้นบีบคั้นตัวเมื่อถึงเวลาต้องทำเฉพาะหน้า”[1458]

พูดสั้นๆ ว่า ***ความไม่ประมาท*** ช่วยให้เพียรครบ ๔ สถาน คือ ทั้งเพียรปิดช่องป้องกันความเสื่อมเสียหาย เพียรแก้ไขปัญหากำจัดเรื่องร้ายภยันตราย เพียรสร้างสรรค์ทำการดีงามให้สำเร็จ และเพียรอนุรักษ์ เช่น รักษาคุณภาพ ดำรงเกียรติคุณ และปรับปรุงส่งเสริมให้เจริญยิ่งภิญโญจนกว่าจะสมบูรณ์ไพบูลย์

หลักที่ ๓ คือ ***ฉลาดจัดการ*** ก็สำคัญยิ่ง เป็นเรื่องของปัญญา ทำให้ใช้ความขยันถูกเรื่อง ถูกที่ เป็นต้น และให้ความไม่ประมาทออกผลจริง ในที่นี้ เพื่อให้สั้นที่สุด ก็ว่า ต้องจัดการด้วยปัญญาซึ่งรู้หลัก เฉพาะอย่างยิ่งสัปปุริสธรรม ๗ ซึ่งมีหัวข้อว่า รู้หลักรู้จักเหตุ รู้ความมุ่งหมายรู้จักผล รู้ตน รู้ประมาณ รู้กาล รู้บุคคล รู้กลุ่มชนชุมชน ถิ่นสังคม เช่น รู้จักเลือกใช้คนให้เหมาะกับงาน รู้ความต้องการของกลุ่มชนที่มีวัฒนธรรมแบบนั้น ฯลฯ[1459]

ความฉลาดจัดการ หรือความรู้จักจัดการนี้ เป็นธรรมที่ทรงเน้น หรือตรัสบ่อย ทั้งสำหรับพระสงฆ์ (“อลํ สํวิธาตุํ” – สามารถจัดการ) และแน่นอนว่าย้ำพิเศษ สำหรับคฤหัสถ์ที่รับผิดชอบหมู่ชนหรือกิจการต่างๆ เช่น ทรงเล่าถึงหลักธรรมสำหรับผู้รับผิดชอบครอบครองบ้านเรือนว่า “ผู้ครองเรือน ... ควรเป็นคนเผื่อแผ่แบ่งปัน รู้จักจัดการ (วิธานวันต์)”[1460]

สำหรับผู้จะรับราชการ ก็ตรัสเล่าเรื่องที่แสดงหลักธรรมไว้มาก รวมทั้งที่ว่า “ผู้มีวิจารณปัญญา พร้อมด้วยพุทธิปัญญา ฉลาดในวิธีจัดการ รู้จักกาล รู้จักสมัย จึงควรสนองราชกิจ, คนที่ขยันในกิจการ ไม่ประมาท มีปัญญาสอดส่อง จัดการงานได้ดี จึงควรสนองราชกิจ”[1461]

รวมความว่า ศีลครอบคลุมถึงธรรมที่เกี่ยวข้องกับกิจการและการอยู่ร่วมกันของมนุษย์ทั้งหลาย พูดนัยหนึ่งว่า ศีลเป็นเรื่องของการจัดการชีวิตให้มีสังคมและสิ่งแวดล้อมที่ดี เพื่อก้าวไปในการพัฒนาจิตปัญญาได้เต็มที่

[1457] เป็นข้อความอย่างสำนวนแบบ มีเสมอ เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๒/๙๐; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๑/๔๘ (ความเต็มมีหลายแห่งในหนังสือนี้)

[1458] ขุ.ชา.๒๗/๑๖๓๖/๓๒๘

[1459] สัปปุริสธรรม ๗ เคยกล่าวแล้ว ในบทว่าด้วยกัลยาณมิตร

[1460] ขุ.ชา.๒๘/๙๔๙/๓๓๒

[1461] ขุ.ชา.๒๘/๙๖๙/๓๓๙

พระสูตรต่อไปนี้ แสดงหลักธรรมเกี่ยวกับอาชีวะของคฤหัสถ์ ในด้านการแสวงหาทรัพย์บ้าง การใช้จ่ายทรัพย์บ้าง ความสุขที่พึงได้รับจากอาชีวะอันชอบธรรมบ้าง นำมาลงไว้ประกอบความเข้าใจเกี่ยวกับสัมมาอาชีวะ ซึ่งเป็นศีลด้านใหญ่ที่ครองเจตจำนงและกิจกรรมติดเนื่องเนืองนิตย์ประจำชีวิตของบุคคลและกลุ่มชน

ก. การแสวงหา และการรักษาทรัพย์

ครั้งหนึ่ง อุชชัยพราหมณ์ได้ไปเฝ้าพระพุทธเจ้า และกราบทูลว่า ตนจะไปอยู่ต่างถิ่น จะขอให้พระพุทธองค์ทรงแสดงธรรม ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขปัจจุบัน และธรรมที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขภายหน้า

พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า:

“ดูกรพราหมณ์ ธรรม ๔ ประการนี้ เป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุขในปัจจุบัน กล่าวคือ อุฏฐานสัมปทา อารักขสัมปทา กัลยาณมิตตตา สมชีวิตา

*(๑) **อุฏฐานสัมปทา*** เป็นไฉน? คือ กุลบุตรหาเลี้ยงชีพด้วยความขยันในการงาน ไม่ว่าจะเป็นกสิกรรม ก็ดี พาณิชยกรรม ก็ดี โครักขกรรม ก็ดี ราชการทหาร ก็ดี ราชการพลเรือน ก็ดี ศิลปะอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ดี เธอเป็นผู้ขยัน ชำนิชำนาญ ไม่เกียจคร้าน ในงานนั้น ประกอบด้วยปัญญาเครื่องสอบสวนตรวจตรา รู้จักวิธีปฏิบัติในเรื่องนั้นๆ สามารถทำ สามารถจัดการ, นี้เรียกว่า อุฏฐานสัมปทา

*(๒) **อารักขสัมปทา*** เป็นไฉน? คือ กุลบุตรมีโภคทรัพย์ ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมขึ้นด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม เธอจัดการรักษาคุ้มครองโภคทรัพย์เหล่านั้น โดยพิจารณาว่า ทำอย่างไร ราชาทั้งหลายจะไม่พึงริบโภคะเหล่านี้ของเราเสีย พวกโจรไม่พึงลักไปเสีย ไฟไม่พึงไหม้เสีย น้ำไม่พึงพัดพาไปเสีย ทายาทอัปรีย์จะไม่พึงเอาไปเสีย, นี้เรียกว่า อารักขสัมปทา

*(๓) **กัลยาณมิตตตา*** เป็นไฉน? คือกุลบุตรเข้าอยู่อาศัยในคามหรือนิคมใดก็ตาม เธอเข้าสนิทสนมสนทนาปราศรัย ถกถ้อยปรึกษา กับท่านที่เป็นคหบดีบ้าง บุตรคหบดีบ้าง พวกคนหนุ่มที่มีความประพฤติเป็นผู้ใหญ่บ้าง คนสูงอายุที่มีความประพฤติเป็นผู้ใหญ่บ้าง ผู้ประกอบด้วยศรัทธา ประกอบด้วยศีล ประกอบด้วยจาคะ ประกอบด้วยปัญญา, เธอศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยศรัทธา ของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยศรัทธา ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยศีล ของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยศีล ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยจาคะ ของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยจาคะ ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยปัญญา ของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยปัญญา, นี้เรียกว่า กัลยาณมิตตตา

*(๔) **สมชีวิตา*** เป็นไฉน? คือกุลบุตรเลี้ยงชีวิตพอเหมาะ ไม่ให้ฟุ่มเฟือยเกินไป ไม่ให้ฝืดเคืองเกินไป โดยรู้เข้าใจทางเพิ่มพูนและทางลดถอยแห่งโภคทรัพย์ ว่าทำอย่างนี้ รายได้ของเราจึงจะเหนือรายจ่าย และรายจ่ายของเราจึงจักไม่เหนือรายได้ เปรียบเหมือนคนชั่งตาชั่งหรือลูกมือคนชั่งยกตาชั่งขึ้นแล้ว ย่อมรู้ว่าหย่อนไปเท่านั้น หรือเกินไปเท่านี้...,

“ถ้าหากกุลบุตรนี้ มีรายได้น้อย แต่เลี้ยงชีวิตอย่างฟุ้งเฟ้อ ก็จะมีผู้กล่าวว่าเอาได้ว่า กุลบุตรผู้นี้ กินใช้ทรัพย์สมบัติเหมือนคนกินมะเดื่อ, ถ้ากุลบุตรนี้มีรายได้มาก แต่เลี้ยงชีวิตอย่างฝืดเคือง ก็จะมีผู้กล่าวว่าเอาได้ว่า กุลบุตรผู้นี้คงจะตายอย่างคนอนาถา, แต่เพราะกุลบุตรนี้เลี้ยงชีวิตพอเหมาะ...นี้จึงเรียกว่า สมชีวิตา

ดูกรพราหมณ์ โภคะที่เกิดขึ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมมี ***อบายมุข*** (ช่องทางเสื่อม) ๔ ประการ คือ เป็นนักเลงหญิง เป็นนักเลงสุรา เป็นนักเลงการพนัน มีมิตรชั่วสหายชั่ว ฝักใฝ่ในคนชั่ว เปรียบเหมือนอ่างเก็บน้ำแหล่งใหญ่ มีทางไหลเข้า ๔ ทาง มีทางไหลออก ๔ ทาง หากคนปิดทางน้ำเข้าเสีย เปิดแต่ทางน้ำออก อีกทั้งฝนก็ไม่ตกต้องตามฤดูกาล เมื่อเป็นเช่นนี้ อ่างเก็บน้ำใหญ่นั้น เป็นอันหวังได้แต่ความลดน้อยลงอย่างเดียว ไม่มีความเพิ่มขึ้นได้เลย...

"ดูกรพราหมณ์ โภคะที่เกิดขึ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมมี ***อายมุข*** (ช่องทางเพิ่มพูน) ๔ ประการ คือ ไม่เป็นนักเลงหญิง ไม่เป็นนักเลงสุรา ไม่เป็นนักเลงการพนัน มีมิตรดี มีสหายดี ใฝ่ใจในกัลยาณชน เปรียบเหมือนอ่างเก็บน้ำใหญ่ มีทางไหลเข้า ๔ ทาง มีทางไหลออก ๔ ทาง หากคนเปิดทางน้ำเข้า ปิดทางน้ำออก และฝนก็ตกต้องตามฤดูกาล เมื่อเป็นเช่นนี้ อ่างเก็บน้ำใหญ่นั้น ย่อมเป็นอันหวังได้แต่ความเพิ่มพูนขึ้นอย่างเดียว ไม่มีความลดน้อยลงเลย...

"ดูกรพราหมณ์ ธรรม ๔ ประการ เหล่านี้แล ย่อมเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุขปัจจุบัน แก่กุลบุตร"

จากนั้นตรัสแสดงธรรม ๔ ประการ ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขเบื้องหน้า หรือประโยชน์ล้ำเลยตาเห็น (สัมปรายิกัตถะ) คือ สัทธาสัมปทา ศีลสัมปทา จาคสัมปทา และปัญญาสัมปทา [1462]

ข. ความสุขอันชอบธรรมที่คฤหัสถ์ควรมี

หลักต่อไปนี้ เรียกกันง่ายๆ ว่าความสุขของคฤหัสถ์ ๔ ประการ ดังพุทธพจน์ที่ตรัสแก่อนาถบิณฑิกคฤหบดีว่า

"ดูกรคหบดี ความสุข ๔ ประการนี้ เป็นสิ่งที่คฤหัสถ์ผู้บริโภคกาม ควรได้ควรถึงอยู่เรื่อยๆ ตามกาล ตามสมัย, ความสุข ๔ ประการนั้น คือ อัตถิสุข โภคสุข อนณสุข อนวัชชสุข

(๑) ***อัตถิสุข*** (สุขเกิดจากความมีทรัพย์) เป็นไฉน? คือ กุลบุตรมีโภคะอันหามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมขึ้นด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เรามีโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมขึ้นด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, นี้เรียกว่า อัตถิสุข

(๒) ***โภคสุข*** (สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์บริโภค) เป็นไฉน? คือ กุลบุตรกินใช้ และทำสิ่งดีงาม อันเป็นบุญทั้งหลาย ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร อันเก็บรวบรวมขึ้นด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ ซึ่งเป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า ด้วยทรัพย์ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม เราก็ได้กินใช้และได้ทำสิ่งดีงาม อันเป็นบุญทั้งหลาย, นี้เรียกว่า โภคสุข

(๓) ***อนณสุข*** (สุขเกิดจากความไม่เป็นหนี้) เป็นไฉน? คือ กุลบุตรไม่ติดหนี้สินไรๆ ของใครๆ ไม่ว่าน้อยหรือมาก เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เราไม่ติดหนี้สินไรๆ ของใครๆ เลย ไม่ว่าน้อยหรือมาก, นี้เรียกว่า อนณสุข

[1462] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๕/๒๙๔ และมีคล้ายกันใน องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๘๙; ๑๗๒/๓๓๓; ๑๗๓/๓๓๔; ธรรมเป็นไปเพื่อสัมปรายิกัตถะ ๔ ประการ ได้กล่าวไว้แล้วในตอนว่าด้วยบุคคลโสดาบัน (อยู่ในหลัก อารยวัฒิ หรือ อริยาวัฒิ ๕)

*(๔) **อนวัชชสุข*** (สุขเกิดจากกรรมดีงามไร้โทษ) เป็นไฉน? คือ อริยสาวกเป็นผู้ประกอบด้วยกายกรรมดีงามไร้โทษ ประกอบด้วยวจีกรรมดีงามไร้โทษ ประกอบด้วยมโนกรรมดีงามไร้มีโทษ เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เราเป็นผู้ประกอบด้วยกายกรรมดีงามไร้โทษ ประกอบด้วยวจีกรรมดีงามไร้โทษ ประกอบด้วยมโนกรรมดีงามไร้โทษ, นี้เรียกว่าอนวัชชสุข

"เมื่อตระหนักถึงความสุขจากความไม่เป็นหนี้แล้ว คนจะพึงระลึกถึงสุขที่เกิดจากความมีทรัพย์, เมื่อกินใช้ ก็เห็นแจ้งชัดด้วยปัญญาถึงโภคสุข, เมื่อเห็นอย่างแจ้งชัด เขามีปัญญาดี ย่อมเข้าใจ ทั้งสองส่วนเทียบกันได้ (แลเห็นว่า) ความสุขทั้ง ๓ อย่างข้างต้นนั้น มีค่าไม่ถึงเสี้ยวที่ ๑๖ ของความสุขที่มีความประพฤติสุจริตไร้โทษ"[1463]

ค. การใช้จ่ายทรัพย์

ครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าได้ตรัสแสดงเหตุผลในการที่จะมีทรัพย์ หรือประโยชน์ที่ควรถือเอาจากทรัพย์สมบัติ แก่อนาถบิณฑิกคฤหบดี โดยตรัสให้เหมาะกับสภาพสังคมสมัยนั้น พึงพิจารณาจับเอาสารัตถะตามสมควร ดังต่อไปนี้

"ดูกรคหบดี ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะทั้งหลาย มี ๕ ประการ ดังนี้,... คือ

(๑) ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมขึ้นด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ ซึ่งเป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมเลี้ยงตัวให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เอาใจใส่ดูแลตนให้เป็นสุขโดยชอบ ย่อมเลี้ยงมารดาบิดา...บุตรภรรยา คนรับใช้กรรมกรคนงาน ให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เอาใจใส่ดูแลให้เป็นสุขโดยชอบ, นี้คือ ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ ๑

(๒) อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมเลี้ยงมิตรสหายและผู้ร่วมกิจการงานทั้งหลาย ให้เป็นสุข ให้เอิบอิ่ม เอาใจใส่ดูแลให้เป็นสุขโดยชอบ, นี้คือ ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ ๒

(๓) อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมป้องกันโภคะจากภยันตราย ที่จะเกิดแต่ไฟ น้ำ พระราชา โจร หรือทายาทอัปรีย์ ทำตนให้สวัสดี, นี้คือ ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ ๓

(๔) อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมกระทำพลี ๕ อย่าง คือ ญาติพลี (สงเคราะห์ญาติ) อติถิพลี (ต้อนรับแขก) ปุพพเปตพลี (ทำบุญอุทิศผู้ล่วงลับ) ราชพลี (บำรุงราชการ) เทวตาพลี (ถวายเทวดาหรือบำรุงศาสนา), นี้คือ ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะข้อที่ ๔

(๕) อีกประการหนึ่ง ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม อริยสาวกย่อมประดิษฐานทักขิณาอันส่งผลสูง อันอำนวยอารมณ์ดีงาม มีผลเป็นสุข เป็นไปเพื่อสวรรค์ ในสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ผู้เว้นจากความมัวเมาประมาท ตั้งอยู่ในขันติโสรัจจะ ซึ่งฝึกฝนตนเอง ทำตนเองให้สงบ ทำตนเองให้หายร้อนกิเลสได้, นี้คือประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ข้อที่ ๕

[1463] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๒/๙๐

"คหบดี ประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะมี ๕ ประการเหล่านี้แล,

"ถ้าเมื่ออริยสาวกนั้นถือเอาอยู่ ซึ่งประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ๕ ประการเหล่านี้ โภคทรัพย์หมดสิ้นไป เขาย่อมมีความคิดอย่างนี้ว่า อันใดเป็นประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ประโยชน์เหล่านั้นเราก็ถือเอาแล้ว และโภคะของเราก็หมดสิ้นไป โดยนัยนี้ อริยสาวกนั้นก็ไม่มีความเดือดร้อนใจ,

"และหากว่า เมื่ออริยสาวกนั้นถือเอาอยู่ ซึ่งประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ๕ ประการเหล่านี้ โภคทรัพย์เพิ่มพูนขึ้น เขาย่อมมีความคิดว่า อันใดเป็นประโยชน์ที่ควรถือเอาแห่งโภคะ ประโยชน์เหล่านั้นเราก็ถือเอาแล้ว และโภคะของเราก็เพิ่มพูนยิ่งขึ้น โดยนัยนี้ อริยสาวกนั้นก็ไม่มีความเดือดร้อนใจ เป็นอันไม่มีความเดือดร้อนใจทั้งสองกรณี"[1464]

ผู้ครองเรือน เมื่อมีกินมีใช้แล้ว ท่านถือเป็นหลักสำคัญที่จะต้องให้ปันเผื่อแผ่แก่ผู้อื่น และถือว่า การปฏิบัติเช่นนั้น เป็นการดำเนินตามมรรคาแห่งอารยชน ดังภาษิตว่า

"มีน้อย ก็พึงให้ตามน้อย มีปานกลาง ก็พึงให้ปานกลาง มีมาก ก็พึงให้ตามมาก การไม่ให้เลย ย่อมไม่สมควร; แน่ะท่านโกสิยเศรษฐี เราขอกล่าวกะท่านว่า จงให้ปัน และจงกินใช้, จงขึ้นสู่มรรคาแห่งอริยชนเถิด ผู้กินคนเดียว ไม่ได้ความสุขดอก"[1465]

การฝึกตนในการให้ปันนี้ อาจทำได้โดยตั้งเป็นวัตร คือข้อปฏิบัติที่ถือพิเศษเป็นประจำอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น เมื่อมีรายได้เท่านั้น จะต้องบริจาคช่วยผู้อื่นในอัตราส่วนเท่านั้น หรือจะบริจาคช่วยกิจการกุศลเดือนละครั้ง หรือปีละครั้ง จำนวนเท่านั้นๆ เป็นต้น

บางท่านถึงกับถือวัตรว่า แม้แต่จะรับประทานข้าวแต่ละมื้อ ถ้ายังไม่ได้ให้อะไรใครเลย ก็จะยังไม่รับประทาน เช่น ท่านเศรษฐีผู้กลับใจแล้วท่านหนึ่ง ถือเป็นวัตรว่า

"ข้าพเจ้า หากยังมิได้ให้ปัน ก็จะไม่ดื่มแม้แต่น้ำ"[1466]

ง. *เตรียมปัญญาไว้ ถึงหาทรัพย์ได้ อิสรภาพต้องไม่เสีย*

นอกจากพึงรู้ว่า การมีทรัพย์มิใช่เป็นจุดหมายในตัว แต่เป็นเพียงอุปกรณ์สำหรับสนับสนุนการทำสิ่งดีงามเพื่อชีวิตตนและผู้อื่นแล้ว พึงทราบขอบเขตแห่งคุณค่าของทรัพย์สมบัติ และการที่จะต้องแสวงสิ่งอื่นที่มีคุณค่าสูงยิ่งขึ้นต่อไปด้วย เช่น

"การงาน วิชชา ธรรม ศีล และชีวิตอุดม, สัตว์ทั้งหลายย่อมบริสุทธิ์ด้วยสิ่งที่กล่าวมานี้ หาใช่ด้วยโคตร หรือทรัพย์ไม่"[1467]

"ข้าพเจ้ามองเห็นคนทั้งหลายในโลก ที่เป็นผู้มีทรัพย์ ได้ทรัพย์สินแล้ว ไม่ให้ปัน เพราะความลุ่มหลง โลภทรัพย์ เอาแต่สั่งสมไว้ และปรารถนากามทั้งหลายยิ่งขึ้นไป

[1464] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๑/๔๘; มีคล้ายกันใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๑/๘๘

[1465] ขุ.ชา.๒๘/๒๕๐/๘๘

[1466] ขุ.ชา.๒๘/๒๖๐/๙๐; ๒๗๓/๙๔

[1467] ม.อุ.๑๔/๗๓๘/๔๗๑; สํ.ส.๑๕/๑๔๗/๔๖; ๒๗๕/๗๗; ท่านว่า การงาน = สัมมากัมมันตะ, วิชชา = สัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ, ธรรม = องค์ธรรมหมวดสมาธิ (การปลูกฝังฝึกปรือคุณธรรมและคุณภาพจิต), ศีล = สัมมาวาจา และสัมมาอาชีวะ, ชีวิตอุดม = อริยมรรค หรือสัมมาอาชีวะ ก็ได้ (ดูคำอธิบายนัยอื่นด้วย ใน ม.อ.๓/๗๒๔; สํ.อ.๑/๑๐๘; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๑๖)

"ราชารุกรานมีชัยทั้งแผ่นดิน ครอบครองปฐพีจรดสาคร ไม่อิ่มแค่ฝั่งสมุทรข้างนี้ ยังปรารถนาฝั่งสมุทรข้างโน้นอีก ทั้งพระราชาและเหล่ามนุษย์ทั้งหลายอื่นเป็นอันมาก ยังมิทันสิ้นความทะเยอทะยาน ก็เข้าถึงความตาย ทั้งยังพร่องอยู่นั่นเอง ก็พากันละทิ้งร่างกายไป ความอิ่มด้วยกามทั้งหลายย่อมไม่มีในโลกเลย

"ญาติทั้งหลายพากันสยายผมร่ำไห้ถึงผู้นั้น กล่าวรำพันว่า โอ้ (ที่รัก) ของพวกเรา มาจากลับไปเสียแล้วหนอ แล้วเอาผ้าห่อห่มเขา นำเอาไปขึ้นเชิงตะกอน จัดการเผา เขาถูกสัปเหร่อเอาหลาวทิ่มแทงไป ไหม้ไฟหมดไป มีแต่ผ้าผืนเดียวติดตัว ละทิ้งทรัพย์สมบัติไป

"เมื่อจะตาย ญาติ มิตร หรือสหายทั้งหลาย จะเป็นที่ต้านทานไว้ได้ ก็ไม่มี ทรัพย์สินของเขา พวกที่รับมรดกก็ขนเอาไป ส่วนสัตว์ก็ไปตามกรรม เมื่อตาย ทรัพย์สักหน่อยก็ติดตามไปไม่ได้ บุตร ภรรยา ทรัพย์ และแว่นแคว้น ก็เช่นกัน คนจะได้อายุยืนเพราะทรัพย์ ก็หาไม่ จะกำจัดชราด้วยทรัพย์ได้ ก็หาไม่ ปราชญ์ทั้งหลายกล่าวชีวิตนี้ว่า น้อยนัก ไม่ยั่งยืน มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา

"ทั้งคนมี ทั้งคนจน ต่างก็กระทบผัสสะ ทั้งคนพาล ทั้งนักปราชญ์ ก็ถูกกระทบเหมือนกัน แต่คนพาล เพราะความที่อ่อนปัญญา ย่อมนอนผวาหวาด ส่วนผู้เป็นปราชญ์ ถึงถูกผัสสะกระทบ ก็หาสะท้านไม่ เพราะฉะนั้น ปัญญานั่นแหละ จึงประเสริฐกว่าทรัพย์ ด้วยเป็นเหตุให้บรรลุจุดหมายสูงสุดได้ในโลกนี้"[1468]

อุปกรณ์สำคัญของการประกอบสัมมาอาชีวะ ก็คือศิลปวิทยา หรือสิปปะ (วิชาชีพ ฝีมือ ความจัดเจนงาน) ดังนั้น ท่านจึงเตือนให้ขวนขวายศึกษาศิลปวิทยา และให้บิดามารดาถือเป็นหน้าที่ ที่จะให้บุตรศึกษาเล่าเรียน

แต่ความรู้วิชาชีพ หรือความชำนาญงานอย่างเดียว ก็แคบไป ท่านจึงให้มีพาหุสัจจะ คือความเป็นผู้ได้สดับมาก หรือศึกษาเล่าเรียนกว้างขวางประกอบด้วย เพื่อช่วยให้เห็นช่องทางในการประกอบสิปปะกว้างขวางออกไป สามารถบำเพ็ญประโยชน์ ช่วยแก้ปัญหาให้แก่เพื่อนมนุษย์ได้ดียิ่งขึ้น และมีความคิดความเข้าใจมองเห็นอะไรๆ กว้างขวางลึกซึ้ง โดยเฉพาะความรู้ความสดับ ที่ช่วยให้เกิดสัมมาทิฏฐิ ที่เป็นตัวแท้เริ่มแรกของการศึกษา

พร้อมนั้น ก็ให้ฝึกอบรมระเบียบวินัย เพื่อพร้อมที่จะนำสิปปะไปใช้ในทางที่สุจริต และมีความประพฤติทั่วไปที่ดีงาม เกื้อกูลแก่ความอยู่ร่วมกันกับผู้อื่น หรือแก่สังคม กับทั้งฝึกฝนให้รู้จักพูด รู้จักเจรจาให้เป็นผลดี เป็นการขยายช่องทางดำเนินชีวิต และบำเพ็ญประโยชน์ให้กว้างขวางยิ่งขึ้น

หลักการขั้นศีลที่กล่าวนี้ ดำเนินตามพุทธพจน์ว่า:

"พาหุสัจจะ (ความเป็นผู้ได้สดับมาก หรือเล่าเรียนกว้างขวางลึกซึ้ง) ๑ สิปปะ (วิชาชีพหรือความจัดเจนงาน) ๑ วินัยที่ศึกษาดีแล้ว หรือฝึกอบรมเป็นอย่างดีแล้ว ๑ วาจาที่กล่าวได้ดี ๑ นี้เป็นอุดมมงคล..การงานไม่คั่งค้างอากูล นี่ก็เป็นอุดมมงคล...กิจกรรมที่ไร้โทษ นี่ก็เป็นอุดมมงคล"[1469]

นอกจากนี้ มีบาลีภาษิตเตือนให้ศึกษาศิลปวิทยาอีกมาก เช่น

[1468] ม.ม.๑๓/๔๕๑/๔๑๑; ขุ.เถร.๒๖/๓๘๘/๓๗๗

[1469] ขุ.ขุ.๒๕/๕/๓; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๗/๓๗๖ (การงานหรือกิจกรรมที่ไร้โทษ คือกิจกรรมที่ดีงาม ไม่ก่อให้เกิดความเสียหาย โดยเฉพาะการบำเพ็ญประโยชน์ต่างๆ เช่น ช่วยรับใช้ บริการ สร้างสวน ปลูกป่า สร้างสะพาน สมาทานอุโบสถ, ดู ขุทฺทก.อ.๑๕๖)

"คนไม่มีศิลปวิทยา เลี้ยงชีวิตอยู่ได้ยาก"[1470]

"จงให้บุตรเรียนรู้วิทยา"[1471]

"อะไรควรศึกษา ก็พึงศึกษาเถิด"[1472]

"ขึ้นชื่อว่าศิลปวิทยา ไม่ว่าอย่างไหนๆ ให้ประโยชน์ได้ทั้งนั้น"[1473]

"อันความรู้ ควรเรียนทุกอย่าง ไม่ว่าต่ำ ว่าสูง หรือปานกลาง ควรรู้ความหมายเข้าใจทั้งหมด แต่ไม่จำเป็นต้องใช้ทุกอย่าง วันหนึ่งจะถึงเวลา ที่ความรู้นั้นนำมาซึ่งประโยชน์"[1474]

ฯลฯ

มีข้อที่ขอย้ำแทรกเข้ามา เกี่ยวกับอุดมมงคลระดับนี้ว่า ***พาหุสัจจะ*** ความช่ำชองเชิงวิชาการ ควรมาพร้อมด้วย ***สิปปะ*** ความชำนาญในเชิงปฏิบัติ คือ ดีทั้งวิชา และฝีมือ ถ้าทั้งสองอย่างนี้มาเข้าคู่กันครบ ก็หวังได้ซึ่งความเป็นเลิศแห่งงาน

ยิ่งถ้าเป็นคนมีวินัย ที่ได้ฝึกมาอย่างดี และเป็นคนที่พูดเป็น คือรู้จักพูดจาให้ได้ผลดี สามารถทำให้คนอื่นเข้าใจหรือเห็นตามได้ ชวนให้เกิดความร่วมมือและสามัคคี ก็ยิ่งหวังได้ว่ากิจการจะประสบความสำเร็จ

ครั้นสำทับเข้าด้วยการปฏิบัติงาน ที่เรียบร้อย ฉับไว ไม่คั่งค้างอากูล และเสริมด้วยการทำกิจกรรมที่เป็นประโยชน์ ก็ยิ่งเป็นเครื่องประกันถึงความสำเร็จบริบูรณ์แห่งชีวิตด้านการงาน

แต่เพื่อป้องกันมิให้มีช่องว่าง ที่บุคคลนั้นจะมัวหลงเพลิดเพลินแต่วิทยาและการงาน จนลืมหน้าที่ต่อบุคคลใกล้ชิดภายในความรับผิดชอบที่บ้าน ท่านจึงแทรกมงคลอีก ๒ อย่างเข้ามาในช่องว่างแรกที่เว้นไว้ คือ การบำรุงมารดาบิดา และการสงเคราะห์บุตรภรรยา

ครั้นภาระด้านส่วนตัวครบครันแล้ว ท่านจะให้บุคคลผู้เป็นอริยสาวกนั้น คำนึงถึงความรับผิดชอบที่ตนจะพึงเกื้อกูลแก่คนอื่นขยายกว้างออกไป ตลอดถึงเพื่อนมนุษย์ทั้งหมด ให้ชีวิตของตนก้าวหน้าไปในความดีงาม และได้ชื่อว่า มีส่วนร่วมในการผดุงธรรมของมนุษยชาติ ท่านจึงเสริมมงคลอีก ๓ อย่างเข้ามาในช่องว่างหลัง คือ *ญาติสังคหะ* การสงเคราะห์ญาติ[1475] *ทาน* การให้ปันเกื้อกูลกว้างออกไป และ*ธรรมจริยา* การประพฤติธรรม

เมื่อประพฤติตนได้เพียงนี้ ก็นับว่าเพียงพอ สำหรับจะได้ชื่อว่าเป็นผู้ครองชีวิตที่ดีงามในโลก

เรื่องอาชีวะนี้ เห็นควรพูดสรุปไว้อีก แม้จะต้องกล่าวความซ้ำซ้อนกับข้างต้นว่า พระพุทธศาสนายอมรับและยืนยันความจำเป็นทางวัตถุ โดยเฉพาะปัจจัย ๔ ดังเช่น พุทธพจน์ที่ตรัสบ่อยว่า

"สพฺเพ สตฺตา อาหารฏฺฐิติกา"[1476] (สัตว์ทั้งปวงดำรงอยู่ได้ด้วยอาหาร)

[1470] ขุ.ชา.๒๗/๑๖๕๑/๓๓๐

[1471] ขุ.ชา.๒๗/๒๑๔๑/๔๓๔

[1472] ขุ.ชา.๒๗/๑๐๘/๓๕

[1473] ขุ.ชา.๒๗/๑๐๗/๓๕

[1474] ขุ.ชา.๒๗/๘๑๗/๑๘๔

[1475] ของเดิมเรียงญาติสังคหะไว้เป็นข้อท้าย แต่เป็นลำดับในคาถา ซึ่งไม่ควรถือเคร่งครัดนัก ในที่นี้จึงนำมาจัดเข้าลำดับให้ใกล้กับสงเคราะห์บุตรภรรยา; อนึ่ง คำว่าญาติ อรรถกถาของพระสูตรนี้ตีความจำกัดมาก (ขุทฺทก.อ.๑๕๕; สุตฺต.อ.๒/๑๐๘) แต่ในคัมภีร์เนตติ-วิภาวินี (ฉบับพม่า หน้า ๑๘๕, อักษรไทยยังไม่พิมพ์) แก้คำ "ญาติ" ใน เนตฺติ.๗๘ ว่า รวมถึงมิตรสหาย และคนที่เกี่ยวข้องด้วย.

[1476] ที.ปา.๑๑/๒๒๖/๒๒๖; ๓๗๕/๒๘๙; สํ.ม.๑๙/๓๕๗/๙๔; องฺ.ทสก.๒๔/๒๘/๕๙; ขุ.ปฏิ.๓๑/๒/๖; ๒๗๕/๑๗๕

อย่างไรก็ดี ความจำเป็นแท้จริงนั้น อยู่ภายในขอบเขตเท่าที่พอดีจะช่วยให้ชีวิตด้านกายดำรงอยู่ในภาวะดีงามที่ควรเป็นปกติของมัน คือ ปลอดภัย ปราศจากโทษของความขาดและความเกิน ไร้โรค ไร้ภัยอันตราย และเป็นไปได้สบาย คือ เกื้อกูลแก่การทำกิจ และการบำเพ็ญความดีงามด้านจิตและปัญญาที่สูงขึ้นไป

คุณค่าและความสำคัญของวัตถุนี้ ยังมีส่วนยืดหยุ่น โดยสัมพันธ์กับเงื่อนไขทางสังคม และองค์ประกอบภายในบุคคล คือปัญญาที่รู้เข้าใจเท่าทันคุณโทษ และขอบเขตความสำคัญของวัตถุ และความสามารถประสบปีติสุขที่ประณีตกว่าการเสพเสวยอามิสสุข

ด้วยเหตุนี้ พุทธศาสนาจึงไม่สนใจที่จะกะเกณฑ์ว่า คนเราจะต้องมีวัตถุเท่ากัน เพราะเกณฑ์นั้นไม่ใช่เครื่องวัดว่าจะทำให้ทุกคนเป็นสุข และมีชีวิตที่ดีงามได้ แต่สนใจเกณฑ์อย่างต่ำที่ว่า ทุกคนควรมีปัจจัย ๔ เพียงพอที่จะมีชีวิตรอดได้ด้วยดี

พ้นจากนั้นแล้ว พุทธศาสนายอมให้มีวัตถุเสพเสวย ตามความพร้อมและพัฒนาการทางจิตปัญญา ภายในขอบเขตเท่าที่จะไม่เป็นการเบียดเบียนตนเองและผู้อื่น

ข้อนี้หมายความว่า ในการที่จะมีชีวิตเป็นสุข บุคคลที่มีพัฒนาการทางจิตปัญญาต่ำ ย่อมต้องการวัตถุเสพ หรือมีชีวิตที่ขึ้นต่อความพรั่งพร้อมปรนเปรอทางวัตถุ มากกว่าบุคคลที่มีพัฒนาการทางจิตปัญญาสูงกว่า

ส่วนความตกต่ำแห่งจิตปัญญา ที่เลยขอบเขตที่ยอมรับได้ออกไป ก็คือ ความต้องการที่กลายเป็นความหลงใหลมัวเมา เอาแต่หาสิ่งปรนเปรอตน หมกมุ่นติดกาม จนลืมนึกถึงภาวะที่ความพรั่งพร้อมทางวัตถุเป็นพื้นฐานเพื่อสิ่งดีงามที่สูงขึ้นไป และสามารถทำการบีบคั้นเบียดเบียนผู้อื่นได้ทันที เพื่อเห็นแก่ตน

เลยจากนี้ออกไปอีกทางหนึ่ง ในทิศตรงข้าม ได้แก่ ความยึดติดถือมั่น ตกเป็นทาสของทรัพย์สมบัติเป็นต้น ที่แสวงหามาไว้ เกิดความหวงแหนห่วงกังวลจนไม่ยอมใช้ ไม่จ่ายทำประโยชน์ เป็นการเบียดเบียนทั้งตนเองและผู้อื่น ซึ่งนับเป็นความชั่วร้ายอีกรูปแบบหนึ่ง

อีกด้านหนึ่ง เลยเถิดออกไปอีกเช่นเดียวกัน ก็คือ ความผิดหวังเบื่อหน่ายกามวัตถุ จนกลายเป็นเกลียดชัง ตั้งตัวเป็นปฏิปักษ์กับโลกามิสทั้งหลาย แล้วหันมาจงใจบีบคั้นชีวิตของตนเอง เป็นอยู่อย่างบีบรัดเข้มงวด วุ่นวายหรือหมกมุ่นอยู่กับวิธีการต่างๆ ที่จะจำขังพรากตัวบีบคั้นตน ให้พ้นจากอำนาจของวัตถุ ดูเผินๆ บางทีวิธีการนี้คล้ายกับความเป็นอยู่ง่าย อาศัยวัตถุแต่น้อย แต่ผิดพลาด ที่ถือเอาการปฏิบัติเช่นนี้เป็นตัววิธีที่จะทำให้หลุดพ้น หรือมุ่งบีบคั้นทรมานตัว โดยมิใช่ทำด้วยปัญญารู้เท่าทันที่มุ่งความเป็นอิสระ ซึ่งอาศัยวัตถุเพียงเท่าที่จำเป็น เพื่อเปิดโอกาสให้โล่งกว้างสำหรับชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา และบำเพ็ญกิจด้วยกรุณา

การที่จะมีชีวิตเป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่อวัตถุเกินจำเป็น ก็คือ การไม่สยบ ไม่หมกมุ่น ไม่หลงใหลมัวเมา ซึ่งอาศัยความรู้เท่าทันเห็นโทษ หรือข้อบกพร่องของวัตถุ ที่เรียกว่าอาทีนวทัสสาวี และมีปัญญาทำตัวให้เป็นอิสระได้ ที่เรียกว่า *นิสสรณปัญญา*

ผู้มีปัญญา ย่อมรู้เท่าทันเห็นโทษของวัตถุ เช่นทรัพย์สินเงินทองและสิ่งปรนเปรอทั้งหลาย ในลักษณะต่างๆ เช่นว่า มันอาจทำให้เราหลงติดเป็นทาสของมันได้ ทำให้สุขทุกข์ของเราต้องฝากอยู่กับมันทั้งหมด มันไม่อาจให้คุณค่าที่สูงขึ้นไปทางจิตปัญญา แม้แต่เพียงความสงบใจ และเมื่อหลงติดแล้ว มันกลับเป็นตัวขัดขวางการประสบคุณค่าเช่นนั้นด้วยซ้ำ

ที่สำคัญยิ่งก็คือ โดยธรรมชาติของมันเอง สิ่งเหล่านี้ขาดความสมบูรณ์ในตัว ที่จะสนองความต้องการของเราได้อย่างเต็มอิ่ม บริบูรณ์แท้จริง เพราะมันมีสภาวะเป็นของไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน แปรปรวนไปได้ ไม่มีใครสามารถเป็นเจ้าของครอบครองได้จริง ไม่อยู่ในอำนาจบังคับของเราจริง จะต้องสูญสลายพรากกันไปในที่สุด

การครอบครองสิ่งเหล่านี้อย่างโง่เขลา ย่อมเป็นการทำตนเองที่ไม่มีทุกข์ ให้ต้องทุกข์ต้องเศร้า เมื่อเราเกิด มันก็ไม่ได้เกิดมากับเรา เมื่อเราตาย มันก็ไม่ตามเราไป การที่ได้แสวงหาและมีมันไว้ ก็เพื่อใช้แก้ปัญหาบรรเทาความทุกข์ เป็นฐานให้ปัญญาใช้พัฒนาความสุข ไม่ใช่เอามาเพิ่มทุกข์แก่ตัว

การมีทรัพย์สั่งสมไว้ ไม่ใช้ประโยชน์ เป็นสิ่งหาสาระอันใดมิได้ ยิ่งยึดติดเป็นทาสของมัน มีทุกข์เพราะมัน ก็ยิ่งเป็นความชั่วร้ายซ้ำหนัก

เมื่อรู้เข้าใจอย่างนี้แล้ว ก็กินใช้ โดยเอาประโยชน์หรือคุณค่าที่แท้ของมันต่อชีวิต ใช้จ่ายทรัพย์ให้เป็นประโยชน์แก่ชีวิต และแก่เพื่อนมนุษย์ บำเพ็ญสังคหวัตถุทั้ง ๔ แบ่งปันกันไปบ้าง ช่วยสร้างเสริมสภาพสังคมชนิดที่ปิดกั้นการทำความชั่ว เอื้ออำนวยแก่การทำความดี เกื้อกูลแก่การพัฒนาคุณภาพจิตและปัญญาโดยวิธีต่างๆ บ้าง ร่วมกันส่งเสริมกิจกรรมที่ดีงาม และสนับสนุนคนที่ผดุงธรรมจรรโลงคุณภาพของมนุษย์บ้าง เป็นต้น ไม่ใช่การรวยเพื่อรวยยิ่งๆ ขึ้น หรือรวยยิ่งขึ้น เพื่อเสพเพื่อปรนเปรอตัวได้มากขึ้น

คฤหัสถ์ที่ขยันทำการงานหาเลี้ยงชีวิต และได้ทรัพย์มาโดยสุจริต กินใช้ทรัพย์อย่างเผื่อแผ่ รับผิดชอบต่อชีวิตผู้อื่น และใช้ทรัพย์ทำประโยชน์ เป็นบุคคลที่ได้รับยกย่องอย่างสูงในพุทธศาสนา ถือว่าเป็นผู้มีชัย ทั้งโลกนี้และโลกหน้า[1477]

ยิ่งมีปัญญาพอที่จะทำตนให้รอดพ้นเป็นอิสระได้ ไม่ตกเป็นทาสของทรัพย์สมบัติ และโลกามิสอื่นๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องในชีวิตของตน ไม่ทำให้การได้สิ่งเหล่านั้นมากลายเป็นเพียงการได้ทุกข์มาทับถมตัว สามารถเป็นอยู่ด้วยจิตใจเบิกบานผ่องใส โลกธรรมฉาบไม่ติด โลกามิสถูกไม่เปื้อน มีทุกข์เบาบาง และถอนตัวออกจากทุกข์ที่เกิดขึ้นแต่ละคราวได้ฉับไว ก็ยิ่งนับว่าเป็นบุคคลผู้ประเสริฐ เป็นอิสรชน เป็นเสรีบุคคลที่แท้จริง

ท่านเหล่านี้ ถึงจะเป็นอริยบุคคล ขั้นโสดาบัน หรือแม้อนาคามี ก็เป็นผู้ประกอบกิจการงานด้วยความเอาใจใส่รับผิดชอบ ไม่ปรากฏว่า ท่านสนับสนุนให้คฤหัสถ์มีชีวิตไปวันๆ ไม่เอาใจใส่ความเป็นอยู่ ทอดทิ้งความรับผิดชอบต่างๆ ซึ่งอาจเรียกได้ว่า เป็นการดำเนินชีวิตด้วยความยึดมั่นในความไม่ยึดมั่น

จ. สังฆะ คือชุมชนของบุคคลที่เป็นอิสระ ทั้งโดยชีวิตและด้วยจิตปัญญา

"สังฆะ" คือสงฆ์ เป็นชุมชนตัวอย่างของชีวิตที่พึ่งอาศัยวัตถุน้อยที่สุด หรือเป็นอิสระจากวัตถุมากที่สุด ทั้งนี้เกี่ยวพันกับเงื่อนไขทางสังคม เพื่อฝึกพระภิกษุให้สามารถมีชีวิตเช่นนั้น อย่างหนึ่ง เพื่อให้พระภิกษุอุทิศเวลาและแรงงานไปในด้านกิจเกี่ยวกับธรรมได้เต็มที่ ไม่มัวห่วงกังวลกับการแสวงหาวัตถุ อย่างหนึ่ง เพื่อทำตัวให้ชาวบ้านเลี้ยงง่าย ในฐานะที่เป็นผู้อาศัยการบำรุงของชาวบ้าน ไม่ประกอบอาชีพด้วยตนเอง อย่างหนึ่ง และเพื่อดำรงภาวะความเป็นชุมชนอิสระ ที่พ้นจากอำนาจครอบงำแห่งระบบทางสังคมได้มากที่สุด โดยที่การใช้แรงงานไม่เป็นไปเพื่อผลตอบแทนในทางอาชีวะ อย่างหนึ่ง

พระภิกษุทุกรูป ไม่ว่าจะเป็นพระอรหันต์ หรือปุถุชน ก็ดำรงชีวิตตามหลักการอาศัยวัตถุให้น้อย อยู่เพื่อธรรมให้มาก อย่างเดียวกัน

ไม่ปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงมุ่งหวังให้คฤหัสถ์เป็นอยู่อย่างพระ และก็ไม่ปรากฏว่าจะทรงมุ่งหวังให้คนมาบวชเป็นพระกันไปทั้งหมด หลักความจริงตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยก็บอกชัดอยู่แล้วว่า ในเวลาหนึ่งๆ คนย่อมอยู่ในระดับการพัฒนาที่ต่างกัน และจึงย่อมมีความต้องการที่ต่างๆ กัน แม้แต่บุคคลโสดาบันส่วนใหญ่ หรืออย่างน้อยจำนวนมากมาย ก็ครองเรือนอยู่กับครอบครัวที่บ้าน

[1477] เช่น ที.ปา.๑๑/๑๗๔/๑๙๕

สารัตถะของหลักการนี้ น่าจะได้แก่ การให้มีชุมชนอิสระ ซ้อนอยู่ในสังคมใหญ่ เพื่อเป็นแรงดุลทางธรรม หล่อเลี้ยงธรรมแก่สังคม และเป็นแหล่งอำนวยความหลุดพ้นจากปัจจัยครอบงำของสังคมในเวลานั้นๆ แก่ผู้ต้องการ และพร้อมที่จะพ้นออกไป

ชุมชนนี้ มีทั้งชุมชนรูปแบบ และชุมชนนามธรรม

- ชุมชนอิสระโดยรูปแบบ ได้แก่ ภิกษุสงฆ์ หรือที่บางทีเรียกว่า สมมติสงฆ์ อันแทรกซ้อนและลอยตัวอยู่ ท่ามกลางสังคมใหญ่ของคฤหัสถ์
- ชุมชนอิสระโดยนามธรรม ได้แก่ สาวกสงฆ์ หรือที่บางทีเรียกว่า อริยสงฆ์ อันประกอบด้วยอริยชนทั้งคฤหัสถ์และบรรพชิต ที่แทรกซ้อนและลอยตัวอยู่ ท่ามกลางสังคมใหญ่ของมวลปุถุชน

สารัตถะนี้เท่ากับบอกว่า สังคมอุดมคติ มิใช่สังคมที่มนุษย์ทั้งหลายเป็นอย่างหนึ่งอย่างเดียวกัน และสังคมเช่นนั้นเป็นไปไม่ได้ แต่สังคมอุดมคติ เป็นสังคมที่มนุษย์ผู้มีพัฒนาการทางจิตปัญญา แม้จะแตกต่างกัน แต่ก็กำลังก้าวหน้าไปสู่จุดหมายเดียวกัน และแม้จะแตกต่างกัน แต่ก็อยู่อย่างกลมกลืนกัน กับทั้งเป็นสังคมที่มนุษย์มีทางเลือกออกไปอย่างดีงาม ในเมื่อไม่ต้องการอยู่ในสังคมใหญ่นั้น (แม้แต่ในยุคพระศรีอาริย์ ที่ว่าคนเหมือนกันทุกอย่าง ก็ยังมีภิกษุสงฆ์เป็นชุมชนอิสระโดยรูปแบบเช่นเดียวกัน)

กล่าวเฉพาะสังฆะของภิกษุสงฆ์ ในแง่ของความเป็นอิสระทางวัตถุ การที่จะมีและดำรงรักษาความเป็นอิสระเช่นนั้นไว้ได้ โดยพื้นฐาน ก็อยู่ที่การมีวิถีชีวิตที่พึ่งพาวัตถุน้อย ซึ่งต้องพ่วงมากับคุณธรรมในจิตใจ ที่จะให้อยู่ได้อย่างดีในวิถีชีวิตอย่างนั้น โดยเฉพาะข้อสำคัญที่แสดงออกมาในความเป็นอยู่ คือความสันโดษ ดังนั้น ***สันโดษ*** จึงเป็นธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงย้ำสำหรับพระภิกษุ หรือบรรพชิตทั้งหมด

พร้อมกับสันโดษด้านวัตถุ ที่ทำให้เป็นอยู่ง่าย มีความสุขได้ด้วยอาศัยวัตถุน้อยนั้น พระภิกษุเมื่อไม่ต้องใช้เวลา เรี่ยวแรง และความคิดไปกับเรื่องวัตถุ ก็นำเวลา เรี่ยวแรง และความคิดไปทุ่มเทให้กับความเพียรพยายามในการปฏิบัติเพื่อความเป็นอิสระทางจิตปัญญาได้เต็มที่ ดังที่ได้เป็นหลักธรรมสำคัญที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า *อริยวงศ์* ๔ ประการ

ขอกล่าวรวบรัดว่า พระภิกษุสงฆ์ซึ่งมีวิถีชีวิตแบบพึ่งพาวัตถุน้อยนั้น ไม่ได้ประกอบศิลปวิทยาเลี้ยงชีพ และโดยอาศัยวิถีทางที่โบราณประเพณีเปิดไว้ ก็เป็นอยู่ด้วยปัจจัยสี่ที่ชาวบ้านแบ่งปันให้ แต่พร้อมกันนั้น ก็ถือว่าไม่มีสิทธิเรียกร้องเลือกอาหารหรือปัจจัยยังชีพทั้งหลาย ควรทำตัวให้เขาเลี้ยงง่าย มักน้อย สันโดษ โดยดำเนินตามหลัก ***อริยวงศ์ ๔*** ประการ ที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้ คือ

> (๑) ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้สันโดษด้วยจีวร ตามมีตามได้, เป็นผู้มีปกติสรรเสริญคุณแห่งความสันโดษด้วยจีวรตามมีตามได้, ไม่ประกอบอเนสนา (การแสวงหาในทางที่ผิด) เพราะเห็นแก่จีวร,
>
> เมื่อไม่ได้จีวร ก็ไม่กระวนกระวาย, เมื่อได้จีวร ก็ไม่ติด ไม่สยบ ไม่หมกมุ่น ย่อมใช้สอยอย่างรู้ทันเห็นโทษ มีปัญญาสลัดตัวออกได้, และทั้งไม่ยกตน ไม่ข่มผู้อื่น ด้วยความสันโดษด้วยจีวรตามมีตามได้นั้น;
>
> ภิกษุใดชาญฉลาด ไม่เกียจคร้าน มีสัมปชัญญะ มีสติมั่น ในจีวรสันโดษนั้น ภิกษุนี้ เรียกว่า เป็นผู้สถิตในอริยวงศ์ อันเป็นของเก่า มีมาแต่ดั้งเดิม
>
> (๒) อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้สันโดษด้วยบิณฑบาต ตามมีตามได้ ฯลฯ

(๓) อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้สันโดษด้วยเสนาสนะ ตามมีตามได้ ฯลฯ

(๔) อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้มีการเจริญกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ชื่นชมยินดีในการเจริญกุศลธรรม มีการละอกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ชื่นชมยินดีในการละอกุศลธรรม

อีกทั้งเธอไม่ยกตน ไม่ข่มผู้อื่น ด้วยความเป็นผู้มีการเจริญกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ด้วยความชื่นชมยินดีในการเจริญกุศลธรรม ด้วยความเป็นผู้มีการละอกุศลธรรมเป็นที่รื่นรมย์ ด้วยความชื่นชมยินดีในการละอกุศลธรรมนั้น,

ภิกษุใดชาญฉลาด ไม่เกียจคร้าน มีสัมปชัญญะ มีสติมั่น ในภาวนา (การเจริญกุศลธรรม) และปหานะ (การละอกุศลธรรม) นั้น ภิกษุนี้เรียกว่า เป็นผู้สถิตในอริยวงศ์ อันเป็นของเก่า มีมาแต่ดั้งเดิม..."[1478]

คุณธรรมดังเช่นความสันโดษนั้น ว่าโดยพื้นฐาน ก็สอดคล้องกับศีลสำหรับพระภิกษุสงฆ์นั้นเอง และศีลสำหรับพระภิกษุสงฆ์นั้น ก็จัดวางไว้เพื่อให้พระภิกษุสงฆ์มีวิถีชีวิตแห่งความสันโดษ และเพื่อเกื้อหนุนให้ภิกษุทั้งหลายอุทิศชีวิตให้แก่การบำเพ็ญเพียรในการพัฒนากุศล และลดละอกุศลนั่นเอง

เพื่อรวบรัดอีกเช่นกัน ขอสรุปว่า ศีลสำหรับพระภิกษุสงฆ์นั้น พระอรรถกถาจารย์ประมวลเข้าและจัดเป็นประเภทได้ ๔ อย่าง เรียกว่า ***ปาริสุทธิศีล*** (ศีลเครื่องให้บริสุทธิ์ หรือความประพฤติบริสุทธิ์ที่จัดเป็นศีล) **๔** ประการ คือ[1479]

๑. **ปาฏิโมกขสังวรศีล** ศีลคือความสำรวมในพระปาฏิโมกข์ เว้นข้อห้าม ทำตามข้ออนุญาต ประพฤติเคร่งครัดในสิกขาบททั้งหลาย ท่านว่าศีลข้อนี้รักษาสำเร็จด้วยศรัทธา

๒. **อินทรียสังวรศีล** ศีลคือความสำรวมอินทรีย์ ระวังไม่ให้บาปอกุศลธรรม เช่น ความชอบ ชัง ติดใจ หรือขัดใจครอบงำ เมื่อรับรู้อารมณ์ด้วยอินทรีย์ทั้ง ๖ คือ เมื่อตาเห็นรูป หูฟังเสียง จมูกดมกลิ่น ลิ้นลิ้มรส กายถูกต้องสิ่งกระทบ และใจรู้คิดเรื่องราวต่างๆ ท่านว่าศีลข้อนี้สำเร็จด้วยสติ

๓. **อาชีวปาริสุทธิศีล** ศีลคือความบริสุทธิ์แห่งอาชีวะ ได้แก่ เลี้ยงชีวิตโดยทางที่ชอบธรรมบริสุทธิ์ ไม่ประกอบการแสวงหาในทางที่ผิด เช่น ไม่พูดอวดอุตริมนุสสธรรม คือ ฌาน วิโมกข์ สมาธิ สมาบัติ มรรค ผล นิพพาน ที่ไม่มีจริงในตน และไม่ออกปากขออาหารเพื่อตนเองบริโภคโดยมิได้เจ็บไข้ เป็นต้น ไม่กระทำกุหนา คือการหลอกลวง เช่น ปั้นแต่งท่าทางหน้าตาเคร่งครัดให้เขาเลื่อมใสถวายปัจจัยสี่ ไม่กระทำลปนา คือประจบเขากิน ไม่กระทำนิมิต คือเลศนัยเลียบเคียงต่างๆ ให้เขาถวายปัจจัย ไม่กระทำนิปเปสิกตา คือขู่เข็ญกลั่นแกล้งเพื่อให้เขายอมถวายปัจจัย และไม่เอาลาภต่อลาภ เช่น ให้ของน้อยแก่เขาไป เพื่อว่าเขาจะได้ถวายมากตอบมา เป็นต้น ท่านว่าศีลข้อนี้สำเร็จด้วยวิริยะ

๔. **ปัจจัยสันนิสิตศีล** ศีลที่เกี่ยวกับปัจจัยสี่ ได้แก่ ปัจจัยปัจจเวกขณ์ คือใช้สอยปัจจัยสี่ด้วยพิจารณาให้เป็นไปตามความหมาย และประโยชน์ หรือคุณค่าที่แท้จริงของสิ่งนั้นๆ ไม่บริโภคด้วยตัณหา เช่น ฉันอาหารเพื่อหล่อเลี้ยงร่างกาย ให้สุขภาพดี มีชีวิตผาสุก ทำกิจได้สบาย ช่วยให้มุ่งไปได้ในไตรสิกขา มิใช่เพื่อปรนเปรอหรือสนุกสนาน มัวเมา ท่านว่าศีลข้อนี้สำเร็จด้วยปัญญา.

[1478] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๘/๓๕ (ข้อความที่ละไว้ พึงเทียบตามข้อ ๑); มีคล้ายกันที่ ที.ปา.๑๑/๒๓๗/๒๓๖; ขุ.จู.๓๐/๖๙๑/๓๔๖

[1479] วิสุทฺธิ.๑/๑๙-๕๖; สงฺคห.๕๕; พึงสังเกตว่า อินทรียสังวรนั้น ในบาลี ท่านจัดเข้าในหมวดสมาธิ เช่น ที.สี.๙/๓๒๑/๒๕๕ (เคยอ้าง)

คำแถมท้าย

ย้อนกลับไปพูดถึงคฤหัสถ์ เห็นควรสรุปเรื่องนี้ ด้วยการกล่าวถึงข้อปฏิบัติบางอย่างที่ควรเน้นเป็นพิเศษเกี่ยวกับโภคทรัพย์ ดังนี้

ก. ***ในแง่บุคคล*** ควรดำเนินตามพุทธปฏิปทาที่นิยมยกย่องคนมั่งมีทรัพย์ เฉพาะแต่ผู้ที่ร่ำรวยขึ้นมาด้วยความขยันหมั่นเพียรโดยทางสุจริตชอบธรรม และใช้ทรัพย์นั้นทำสิ่งที่ดีงาม บำเพ็ญประโยชน์ คือ ยกย่องความเป็นคนดีมีประโยชน์ เหนือความมีทรัพย์

โดยเฉพาะ จะต้องฝึกสอนอบรมอนุชน (คนรุ่นใหม่) ให้มีค่านิยมที่จะเห็นเป็นความดีงามความสามารถอันน่าภาคภูมิใจ ต่อเมื่อได้สร้างสมโภคทรัพย์นั้น ด้วยความเพียรโดยสุจริต และมีความตั้งใจมุ่งหมายที่จะใช้ทรัพย์นั้นทำสิ่งที่ดีงาม บำเพ็ญประโยชน์

การนิยมยกย่องคนเพียงเมื่อเห็นเขาเป็นคนมั่งมี โดยคิดว่า เขาเป็นคนมีบุญ ได้ทำกรรมดีไว้ในปางก่อน (ชาติก่อน) ไม่มองดูการสร้างเหตุแห่งความมั่งมีของเขาในชาติปัจจุบัน นับว่าเป็นการปฏิบัติผิดจากแนวทางของพระพุทธศาสนาทั้งสองด้าน คือ ทั้งเป็นการไม่ดำเนินตามแบบอย่างของพระพุทธเจ้าดังที่กล่าวข้างต้น และทั้งเป็นการไม่ใช้ปัญญาสืบสาวเหตุปัจจัยให้ตลอดสาย

โดยเฉพาะเหตุปัจจัยในชาติปัจจุบัน เป็นส่วนที่สัมพันธ์โดยตรงใกล้ชิดกว่า จึงต้องพิจารณา และให้ความสำคัญมากกว่า ส่วนกรรมปางก่อน จะช่วยได้ ก็เพียงเป็นพื้นฐานเดิมที่สนับสนุน เช่น ร่างกาย ความถนัด เชาวน์ไวไหวพริบ และจริตนิสัยบางอย่างที่เกื้อกูลแก่การนั้น

หากจะมองกรรมปางก่อนเป็นเหตุสำคัญ ก็จะได้เฉพาะคนที่เกิดมาในครอบครัวที่มั่งมีอยู่แล้ว และแม้ในกรณีเช่นนี้ พระพุทธเจ้าก็หาได้ทรงยกเป็นข้อสำหรับที่จะยกย่องสรรเสริญไม่ เพราะหลักทั่วไปของพระพุทธศาสนา ไม่ถือความประเสริฐเพียงเพราะชาติตระกูลอยู่แล้ว

จุดที่พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญสำหรับบุคคลเช่นนั้น คือกรรมดีงามที่เป็นเหตุให้เขามาได้รับผลอันน่าปรารถนานี้ต่างหาก ส่วนการที่เขาเกิดมาในความมั่งมีพรั่งพร้อมอยู่แล้วนั้น ก็เป็นอันว่าเขาได้รับผลดีของเขาอยู่แล้ว ไม่จำต้องยกเอามาสรรเสริญอีก ตามหลักพุทธศาสนาถือว่า นั่นเป็นทุนเดิม หรือพื้นฐานดี ซึ่งทำให้เขามีโอกาสดี หรือพร้อมดีกว่าผู้อื่น หรือจะเรียกว่าได้เปรียบคนอื่น ในการที่จะก้าวต่อไปในชาตินี้

เป็นอันว่า ผลของเรื่องเก่าได้เสร็จสิ้นไปแล้ว ถึงจุดเริ่มต้นใหม่ จุดที่พระพุทธเจ้าจะทรงติเตียนหรือสรรเสริญสำหรับคนเช่นนี้ ก็อยู่ที่ว่า เขาจะปฏิบัติต่อทุนเดิมหรือพื้นฐานดีที่เขามีอยู่แล้วนั้นอย่างไร

ส่วนสำหรับกรณีทั่วไป ก็ดังที่กล่าวแล้วข้างต้น คือ จะทรงยกย่องสรรเสริญ หรือติเตียน ก็อยู่ที่ว่ากรรมอันเป็นวิธีที่เขากระทำเพื่อให้เกิดทรัพย์นั้น สุจริตชอบธรรมหรือไม่ และเขาปฏิบัติต่อโภคทรัพย์นั้นอย่างไร

พูดอีกอย่างหนึ่งให้ตรงจุดว่า มิใช่ความมั่งมี หรือคนมั่งมีดอก ที่พระพุทธเจ้าทรงติเตียนหรือสรรเสริญ พระพุทธเจ้าทรงติเตียนหรือสรรเสริญ ที่การกระทำของคนมั่งมีต่างหาก

ข. ***ในแง่สังคม*** ตามหลักพระพุทธศาสนา ทรัพย์เป็นอุปกรณ์ หรือเป็นปัจจัยอุดหนุนชีวิต ไม่ใช่จุดหมายของชีวิต ทรัพย์จึงควรเป็นเครื่องช่วยให้มนุษย์มีความสะดวกมากขึ้น และพร้อมมากขึ้น ในการที่จะดำเนินชีวิตที่ดีงาม และทำกิจที่ดีงาม เพื่อเข้าถึงสิ่งที่ดีงามยิ่งขึ้นไป

ทรัพย์เกิดขึ้นที่ไหน แก่บุคคลใด ก็ควรเกิดขึ้นเพื่อเกื้อกูลแก่มนุษย์ เป็นปัจจัยอุดหนุนให้มนุษย์ทั้งหลายสามารถดำเนินชีวิตที่ดีงาม พร้อมที่จะทำสิ่งที่ดีงามได้มากยิ่งขึ้น

ตามหลักการนี้ เมื่อทรัพย์เกิดขึ้นแก่บุคคลผู้หนึ่ง ก็คือมีทรัพย์เกิดขึ้นแก่มนุษย์ หรือมีทรัพย์เกิดขึ้นแล้วในสังคม เมื่อบุคคลผู้หนึ่งมั่งมีขึ้น สังคมก็พลอยยิ่งเจริญงอกงามอุดมสมบูรณ์ยิ่งขึ้น ดังนั้น ทรัพย์เกิดขึ้นแก่คนดีคนหนึ่ง ก็เท่ากับเกิดขึ้นแก่สังคมด้วย บุคคลดีที่มั่งมีขึ้นนั้น เป็นเหมือนเนื้อนาดีที่ข้าวงอกงามขึ้นเพื่อประโยชน์สุขของคนทั้งปวง[1480]

คนมั่งมีตามหลักการนี้ พึงยินดีเอิบอิ่มใจ ที่ได้มีความสามารถทำหน้าที่เป็นตัวแทน เป็นเจ้าการ หรือมีเกียรติ เหมือนได้รับความไว้วางใจจากสังคม ในการจัดหาทรัพย์มาช่วยอุดหนุนหล่อเลี้ยงเพื่อนมนุษย์ในสังคมของตน ให้อยู่สุขสบาย และมีโอกาสทำกิจที่ดีงาม[1481]

แต่ในทางตรงข้าม ถ้าบุคคลผู้หนึ่ง ยิ่งร่ำรวยขึ้น สังคมยิ่งซูบโทรมลง เพื่อนมนุษย์ยิ่งมีทุกข์ทรมานมากขึ้น ก็เป็นเครื่องแสดงว่า มีการปฏิบัติผิดต่อทรัพย์ ทรัพย์ไม่เป็นปัจจัยอุดหนุนตามวัตถุประสงค์ของมัน ไม่ช้าสังคมก็จะระส่ำระสาย ในที่สุด ถ้ามิใช่บุคคลมั่งมีอยู่ไม่ได้ ก็สังคมอยู่ไม่ได้ หรือทั้งสองอย่าง สังคมอาจปลดเขาจากตำแหน่ง แล้ววางระบบวิธีจัดหาทรัพย์ และตั้งเจ้าหน้าที่จัดสรรทรัพย์ใหม่ ซึ่งอาจเป็นผลดีขึ้น หรือเลวลงก็ได้

แต่จะอย่างไรก็ตาม คติก็มีอยู่ว่า ถ้ามนุษย์ปฏิบัติผิด ทรัพย์ที่มีขึ้นเพื่อประโยชน์ ย่อมกลับเป็นโทษ ที่ทำลายทั้งความเป็นมนุษย์ ตัวมนุษย์ และสังคมมนุษย์

ค. ***ในแง่รัฐ*** พระพุทธศาสนามองเห็นความสำคัญของทรัพย์ในสังคมของชาวโลกว่า ความจนเป็นความทุกข์ในโลก[1482] ความยากไร้ขาดแคลน เป็นสาเหตุสำคัญของอาชญากรรมและความชั่วร้ายต่างๆ ในสังคม[1483] (เช่นเดียวกับความโลภ และสัมพันธ์กันกับความโลภด้วย) และถือว่าเป็นหน้าที่ของรัฐ หรือผู้ปกครองบ้านเมืองที่จะต้องคอยเอาใจใส่ดูแลจัดสรรปันทรัพย์ให้แก่เหล่าชนผู้ไร้ทรัพย์ ไม่ให้มีคนจนยากขัดสนในแผ่นดิน[1484] ซึ่งทั้งนี้ ย่อมต้องอาศัยวิธีการต่างๆ ประกอบกัน และตามที่เหมาะกับสถานการณ์

เฉพาะอย่างยิ่ง การเปิดช่องทางสร้างโอกาสให้ทวยราษฎร์ทำมาหาเลี้ยงชีพเจริญก้าวหน้าโดยสุจริต การส่งเสริมอาชีพ การจัดสรรเกี่ยวกับทุนและอุปกรณ์ ตามหลักราชสังคหวัตถุ ๔[1485] และการควบคุมป้องกันไม่ให้มีอธรรมการ คือ การทำการและวิธีการทั้งหลาย ที่ไม่ชอบธรรม ไม่เป็นธรรม มีการเอารัดเอาเปรียบกัน เป็นต้น โดยที่รัฐควรถือเป็นหลักการว่า การลดหมดไปของคนยากไร้ เป็นเครื่องวัดความสำเร็จได้ดีกว่าการเพิ่มขึ้นของคนร่ำรวย และให้การลดหมดไปของความขัดสนนั้น เป็นผลของการจัดการทางสังคม ที่ไม่ละเลยการพัฒนาคน

ง. ***ในแง่ระบบเศรษฐกิจ-การเมือง*** มักมีคำถามว่า ระบบเศรษฐกิจ ระบบการเมือง แบบไหน ถูกต้องหรือไปกันได้กับพระพุทธศาสนา เรื่องนี้ อย่างน้อยในขั้นพื้นฐาน ไม่ใช่เรื่องที่พระพุทธศาสนาจะต้องตอบ หรือหากไม่ถือว่าตีโวหาร ก็อาจต้องย้อนว่า ระบบไหนที่ปฏิบัติได้ตามหลักการของพระพุทธศาสนา ก็ระบบนั้นแหละ

[1480] พึงอ้างพุทธพจน์ว่า **สัตบุรุษเกิดขึ้น เพื่อประโยชน์สุขของคนทั้งปวง** (องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๒๘/๒๔๙) และพุทธพจน์ว่า **ทรัพย์มีแก่คนดี เหมือนมีสระน้ำในที่ใกล้บ้าน** ทุกคนได้กินใช้สุขสดชื่น แต่**ทรัพย์มีแก่คนร้าย เหมือนสระน้ำอยู่ในถิ่นอมนุษย์** ถึงจะใสดีรื่นรมย์ ก็ไร้ประโยชน์ (สํ.ส.๑๕/๓๘๗-๙/๑๓๐-๑)

[1481] เทียบกับคติการเกิดขึ้นแห่งอำนาจและผู้ปกครองตามคติพุทธศาสนา เช่น ในอัคคัญญสูตร (ที.ปา.๑๑/๖๒/๑๐๑); เศรษฐีชาวพุทธ เช่น อนาถบิณฑิก ดำเนินตามปฏิปทานี้ จึงสละทรัพย์เพื่อสงฆ์และคนยากไร้ตลอดเวลายาวนาน จนหมดตัว ก็ไม่เสียดาย

[1482] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๖/๓๙๓

[1483] ที.ปา.๑๑/๓๙/๗๐; ๔๕/๗๗

[1484] เช่น ที.ปา.๑๑/๓๕/๖๕; ที.สี.๙/๒๐๖/๑๗๒; มุ่งช่วย พร้อมกับส่งเสริมความขยัน ไม่ให้จนเพราะเกียจคร้าน

[1485] เช่น องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๙๑/๑๕๒; ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๕/๒๔๖

ความจริง ระบบต่างๆ นั้น เป็นเรื่องในระดับวิธีการ และเรื่องของวิธีการนั้น ตามหลักพุทธศาสนาถือว่า ย่อมเปลี่ยนแปลง หรือดัดแปลงไปได้ ตามปัจจัยแวดล้อม ทั้งในทางกาละและเทศะ สิ่งที่จะต้องพูดก่อนก็คือ หลักการและวัตถุประสงค์

สาระสำคัญของโภคทรัพย์ ก็ดังที่ได้กล่าวแล้วในข้อ ข. คือ เป็นอุปกรณ์ หรือเป็นปัจจัยอุดหนุน ช่วยให้มนุษย์สามารถจัดสรรความเป็นอยู่ของพวกตน ให้สะดวก และเกื้อกูลแก่การที่จะอยู่ร่วมกันโดยสงบสุข และมีความพร้อมยิ่งขึ้น ที่จะทำสิ่งดีงาม บรรลุความดีงามที่ยิ่งๆ ขึ้นไป เมื่อทรัพย์เกิดขึ้นที่ไหน หรือแก่ใครก็ตาม ก็คือมีปัจจัยอุดหนุนเกิดขึ้นแล้วในสังคม มนุษย์ทั้งหลายควรจะสามารถมีชีวิตที่ดีและเจริญงอกงามยิ่งขึ้น

ระบบวิธีทางเศรษฐกิจ ทางการเมือง อันหนึ่งอันใดก็ตาม สามารถทำให้สำเร็จผลด้วยดีตามความหมายแห่งหลักการและวัตถุประสงค์นี้ ระบบวิธีนั้น ก็สอดคล้องกับพระพุทธศาสนา

ส่วนที่ว่า ระบบวิธีเป็นสิ่งที่เนื่องด้วยปัจจัยแวดล้อมแห่งกาละและเทศะนั้น มองเห็นได้ง่าย เช่นในพุทธกาล เมื่อพระพุทธเจ้าทรงตั้งคณะสงฆ์ขึ้น เป็นชุมชนเฉพาะกิจเฉพาะวัตถุประสงค์ ทรงจัดวางวินัยให้พระภิกษุไม่มีทรัพย์สินส่วนตัว นอกจากบริขาร ๘ แต่ให้ทรัพย์สินเป็นของสงฆ์ คือส่วนรวมหรือของกลางนั้น ในเวลาเดียวกัน สำหรับสังคมของชาวโลก ซึ่งขณะนั้นมีการปกครองในชมพูทวีป ๒ แบบ ก็ทรงสอนหลักอปริหานิยธรรมสำหรับรัฐที่ปกครองแบบสามัคคีธรรม หรือแบบสาธารณรัฐ และทรงสอนหลักจักรวรรดิวัตรสำหรับรัฐที่ปกครองแบบราชาธิปไตย

เรื่องนี้ แสดงลักษณะอย่างหนึ่งของพุทธธรรมด้วย คือ พุทธธรรมไม่ใช่เป็นเพียงปรัชญา หรือเรื่องของนักคิด แต่เป็นเรื่องของศาสดานักปฏิบัติ ซึ่งเข้าไปเกี่ยวข้องกับประชาชนผู้ดำรงชีวิตจริง ท่ามกลางสภาพสังคมและสถานการณ์ที่เป็นไปอยู่ในเวลานั้นๆ ต้องสอนสิ่งที่เขาใช้ได้ ปฏิบัติได้ ให้เกิดประโยชน์สุขแก่เขาตั้งแต่ปัจจุบัน ดังที่เรียกว่า ทรงสอนความจริงที่เป็นประโยชน์ หากจะต้องรอจนกว่าหลังจากสถาปนาระบบที่ว่าดีที่สุด ซึ่งความจริงก็ยังเป็นเพียงระบบที่หวังว่าดีที่สุด เสร็จแล้ว จึงค่อยใช้ระบบนั้นทำให้ประชาชนประสบประโยชน์สุข อย่างนี้จะพ้นจากความเป็นการปฏิบัติที่เลื่อนลอย และพ้นจากความงมงายได้อย่างไร

ในเมื่อทั้งระบอบสามัคคีธรรมก็มีอยู่ ทั้งระบอบราชาธิปไตยก็มีอยู่ ในเวลานั้น ก็เป็นอันว่า ประชาชนที่อยู่ภายใต้ระบอบราชาธิปไตย พระศาสดาก็ต้องช่วยให้เขาอยู่ดีมีสุข ประชาชนที่อยู่ภายใต้ระบอบสามัคคีธรรม พระองค์ก็ต้องช่วยให้เขาอยู่ดีมีสุข

- สำหรับระบอบแรก ทรงเน้นให้ผู้ปกครองมองเห็นยศศักดิ์อำนาจ เป็นเครื่องมือสร้างประโยชน์สุขแก่ราษฎร มิใช่เป็นเครื่องมือแสวงหาสิ่งปรนเปรอบำเรอสุขส่วนตน
- สำหรับระบอบหลัง ทรงแนะนำหลักและวิธีการที่จะดำเนินกิจการให้เข้มแข็งมั่นคงได้ผลดี

ในระยะที่ระบอบราชาธิปไตยเจริญในทางดีงามอย่างสูงสุด คติธรรมแนวพุทธนี้ ก็ได้เป็นหลักการปกครองของพระเจ้าอโศกมหาราช ดังดำรัสของพระองค์ในศิลาจารึกว่า

> "สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวปริยทรรศี ผู้เป็นที่รักแห่งทวยเทพ ไม่ทรงถือว่า ยศหรือเกียรติ จะเป็นสิ่งมีประโยชน์มาก เว้นแต่จะทรงปรารถนายศหรือเกียรติ เพื่อความมุ่งหมายนี้ว่า ทั้งในบัดนี้ และในเบื้องหน้า ขอประชาชนทั้งหลาย จงตั้งใจสดับฟังคำสอนธรรมของข้าฯ และจงปฏิบัติตามหลักความประพฤติในทางธรรม"[1486]

เมื่อจับสาระที่เป็นหลักการและความมุ่งหมายของพระพุทธศาสนาในเรื่องนี้ได้แล้ว การที่จะวินิจฉัยว่า ระบบใดถูกต้องสอดคล้องกับหลักการและความมุ่งหมายนั้น ซึ่งเป็นเรื่องที่ต้องพิจารณารายละเอียดกันยืดยาว ก็ปล่อยให้เป็นเรื่องของผู้รู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับระบบนั้นๆ จะพึงถกเถียงกัน หรือหากจะคิดวางระบบวิธีใหม่ที่ถูกต้องได้ผลดียิ่งกว่าระบบต่างๆ เท่าที่มีอยู่ ขึ้นมาได้ ก็คงจะยิ่งเป็นการดี

แต่ทั้งนี้ ยังมิใช่กิจของหนังสือนี้ เพราะเป็นเรื่องในภาคประยุกต์ ที่จะพึงเขียนไว้ต่างหาก

[1486] ดู ธรรมโองการ จารึกศิลา ฉบับที่ ๑๐ ในจารึกอโศก (หนังสือ Asokan Edicts หรือ Asokan Inscriptions ฉบับใดก็ได้)

ตอน ๔: ชีวิตควรเป็นอยู่อย่างไร?

องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา ๓:

หมวดสมาธิ

๒

บทที่ ๑๖

๖. สัมมาวายามะ

องค์มรรคนี้ เป็นข้อแรกในหมวดสมาธิ จัดเข้าในอธิจิตตสิกขา มีคำจำกัดความแบบพระสูตร ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาวายามะ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาวายามะ คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้

๑) ยังฉันทะให้เกิด พยายาม ระดมความเพียร ยกชูจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อความไม่เกิดขึ้น แห่งอกุศลธรรม อันเป็นบาป ที่ยังไม่เกิดขึ้น

๒) ยังฉันทะให้เกิด พยายาม ระดมความเพียร ยกชูจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อละเสีย ซึ่งอกุศลธรรม อันเป็นบาป ที่เกิดขึ้นแล้ว

๓) ยังฉันทะให้เกิด พยายาม ระดมความเพียร ยกชูจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อความเกิดขึ้น แห่งกุศลธรรม ที่ยังไม่เกิดขึ้น

๔) ยังฉันทะให้เกิด พยายาม ระดมความเพียร ยกชูจิตไว้ มุ่งมั่น เพื่อความดำรงอยู่ เพื่อความไม่เลือนหาย เพื่อภิญโญภาพ เพื่อความไพบูลย์ เพื่อความเจริญเต็มบริบูรณ์ แห่งกุศลธรรม ที่เกิดขึ้นแล้ว"[1487]

ส่วนในอภิธรรม มีคำจำกัดความเพิ่มอีกแบบหนึ่ง ดังนี้

"สัมมาวายามะ เป็นไฉน? การระดมความเพียร (วิริยารัมภะ) ทางใจ ความก้าวหน้า ความบากบั่น ความขะมักเขม้น ความพยายาม ความอุตสาหะ ความอึดสู้ ความเข้มแข็ง ความมั่นคง ความก้าวหน้าไม่ลดละ ความไม่ทอดทิ้งฉันทะ ความไม่ทอดทิ้งธุระ การแบกทูนเอาธุระไป วิริยะ วิริยินทรีย์ วิริยพละ สัมมาวายามะ วิริยสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาวายามะ"[1488]

ในคำจำกัดความและความหมายทั้งหมดนี้ พึงสังเกตความสำคัญของ***ฉันทะ*** ที่เป็นตัวนำของสัมมาวายามะ และเป็นสาระหลักของความเพียรทั้งหมด

[1487] ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๘; ม.มู.๑๒/๑๔๙/๑๒๔; ม.อุ.๑๔/๗๐๔/๔๕๔; อภิ.วิ.๓๕/๑๖๘/๑๓๗; ๕๗๕/๓๑๗

[1488] อภิ.วิ.๓๕/๑๘๑/๑๔๐; ๕๘๖/๓๒๐

สัมมาวายามะ อย่างที่แยกเป็น ๔ ข้อ ตามคำจำกัดความแบบพระสูตร นั้น เรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า ***สัมมัปปธาน***[1489] หรือ ***ปธาน ๔***[1490] และมีชื่อเรียกเฉพาะ สำหรับความเพียรแต่ละข้อนั้นว่า

๑.	**สังวรปธาน**	เพียรป้องกัน หรือเพียรระวัง	(อกุศล ที่ยังไม่เกิด)
๒.	**ปหานปธาน**	เพียรละ หรือเพียรกำจัด	(อกุศล ที่เกิดขึ้นแล้ว)
๓.	**ภาวนาปาน**	เพียรเจริญ หรือเพียรสร้าง	(กุศล ที่ยังไม่เกิด)
๔.	**อนุรักขนาปธาน**	เพียรอนุรักษ์ หรือเพียรรักษาและส่งเสริม	(กุศล ที่เกิดขึ้นแล้ว)

บางแห่งมีคำอธิบายแบบยกตัวอย่างความเพียร ๔ ข้อนี้ เช่น [1491]

๑. ***สังวรปธาน*** ได้แก่ ภิกษุเห็นรูปด้วยจักษุแล้ว ไม่ถือนิมิต (ไม่คิดเคลิ้มหลงติดในรูปลักษณะทั่วไป) ไม่ถืออนุพยัญชนะ (ไม่คิดเคลิ้มหลงติดในลักษณะปลีกย่อย) ย่อมปฏิบัติเพื่อ***สำรวม*** ซึ่งอินทรีย์ ที่เมื่อไม่สำรวมแล้วจะพึงเป็นเหตุให้บาปอกุศลธรรม คือ อภิชฌาและโทมนัส (ความยินดียินร้าย หรือชอบใจไม่ชอบใจ) ครอบงำได้ ย่อมรักษาจักขุนทรีย์ ถึงความสำรวมในจักขุนทรีย์; ฟังเสียงด้วยหู, สูดกลิ่นด้วยจมูก, ลิ้มรสด้วยลิ้น, ถูกต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย, รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ (ก็เช่นเดียวกัน)

๒. ***ปหานปธาน*** ได้แก่ ภิกษุไม่ยอมให้กามวิตก พยาบาทวิตก วิหิงสาวิตก และบาปอกุศลธรรมทั้งหลาย ที่เกิดขึ้นแล้วตั้งอยู่ได้ ย่อม***ละเสีย*** บรรเทาเสีย ทำให้หมดสิ้นไปเสีย ทำให้ไม่มีเหลืออยู่เลย

๓. ***ภาวนาปธาน*** ได้แก่ ภิกษุ***เจริญ*** โพชฌงค์ ๗ ประการ ซึ่งอิงวิเวก อิงวิราคะ อิงนิโรธ โน้มไปเพื่อการสลัดพ้น

๔. ***อนุรักขนาปธาน*** ได้แก่ ภิกษุ***อนุรักษ์*** (คอยถนอมรักษา) สมาธินิมิตอันดี คือ สัญญา ๖ ประการที่เกิดขึ้นแล้ว

ความเพียรเป็นคุณธรรมสำคัญยิ่งข้อหนึ่งในพระพุทธศาสนา ดังจะเห็นได้จากการที่สัมมาวายามะเป็นองค์มรรคประจำข้อ ๑ ใน ๓ ข้อ (สัมมาทิฏฐิ สัมมาวายามะ สัมมาสติ) ซึ่งต้องคอยช่วยหนุนองค์มรรคข้ออื่นๆ ทุกข้อเสมอไป ดังกล่าวแล้วข้างต้น [1492] และในหมวดธรรมที่เกี่ยวกับการปฏิบัติแทบทุกหมวด จะพบความเพียรแทรกอยู่ด้วย ในชื่อใดชื่อหนึ่ง การเน้นความสำคัญของธรรมข้อนี้ อาจพิจารณาได้จากพุทธพจน์ เช่น

> "ธรรมนี้ เป็นของสำหรับผู้ปรารภความเพียร มิใช่สำหรับคนเกียจคร้าน"[1493]
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เรารู้ชัดถึงคุณของธรรม ๒ ประการ คือ
> ๑) ความเป็นผู้ไม่สันโดษ ในกุศลธรรมทั้งหลาย
> ๒) ความเป็นผู้ไม่ยอมถอยหลัง ในการเพียรบำเพ็ญ
>
> ...เพราะฉะนั้นแล เธอทั้งหลาย พึงศึกษาดังนี้ว่า: เราจักตั้งความเพียรอันไม่ถอยหลัง ถึงจะเหลือแต่หนัง เอ็น และกระดูก เนื้อและเลือดในสรีระ จะแห้งเหือดไป ก็ตามที ยังไม่บรรลุผลที่บุคคลพึงลุถึงได้ด้วยเรี่ยวแรงของบุรุษ ด้วยความเพียรของบุรุษ ด้วยความบากบั่นของบุรุษแล้ว ที่จะหยุดยั้งความเพียรเสีย เป็นอันไม่มี – เธอทั้งหลายพึงศึกษาฉะนี้แล"[1494]

[1489] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๓/๑๙ (แปลเป็นไทยอย่างง่ายๆ ว่า ความเพียรถูกต้อง หรือสมบูรณ์แบบ)
[1490] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๙/๙๖
[1491] ดู องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๔/๒๐
[1492] ดู ม.อุ.๑๔/๒๕๘-๒๗๘/๑๘๑-๑๘๗
[1493] องฺ.อฏฺจก.๒๓/๑๒๐/๒๓๗
[1494] องฺ.ทุก.๒๐/๒๕๑/๖๔

การที่ต้องเน้นความสำคัญของความเพียรนั้น นอกจากเหตุผลอย่างอื่นแล้ว ย่อมสืบเนื่องมาจากหลักพื้นฐานของพระพุทธศาสนาที่ว่า สัจธรรมเป็นกฎธรรมชาติ หรือหลักความจริงที่มีอยู่โดยธรรมดา พระพุทธเจ้าหรือศาสดา มีฐานะเป็นผู้ค้นพบหลักความจริงนั้น แล้วนำมาเปิดเผยแก่ผู้อื่น การได้รับผลจากการปฏิบัติ เป็นเรื่องของความเป็นไปอันเที่ยงธรรม ตามเหตุปัจจัยในธรรมชาติ ศาสดามิใช่ผู้บันดาล เมื่อเป็นเช่นนี้ ทุกคนจึงจำเป็นต้องเพียรพยายามสร้างผลสำเร็จด้วยเรี่ยวแรงของตน ไม่ควรคิดหวัง และอ้อนวอนขอผลที่ต้องการ โดยไม่กระทำ หลักพุทธศาสนาในเรื่องนี้ จึงมีว่า

"ตุมฺเหหิ กิจฺจํ อาตปฺปํ, อกฺขาตาโร ตถาคตา."

"ความเพียร ท่านทั้งหลายต้องทำเอง ตถาคตทั้งหลาย เป็นแต่ผู้บอก (ทาง) ให้"[1495]

อย่างไรก็ตาม การทำความเพียร ก็เช่นเดียวกับการปฏิบัติธรรมข้ออื่นๆ ต้องเริ่มก่อตัวขึ้นในใจให้พร้อมและถูกต้องก่อน แล้วจึงขยายออกไปเป็นการกระทำภายนอก ให้ประสานกลมกลืนกัน มิใช่คิดอยากทำความเพียร ก็สักแต่ว่าระดมใช้กำลังกาย เอาแรงเข้าทุ่ม ซึ่งอาจกลายเป็นการทรมานตนเอง ทำให้เกิดผลเสียได้มาก

โดยนัยนี้ การทำความเพียรจึงต้องสอดคล้องกลมกลืนกันไปกับธรรมข้ออื่นๆ ด้วย โดยเฉพาะสติสัมปชัญญะ มีความรู้ความเข้าใจ ใช้ปัญญา มีสติตรวจสอบ ดำเนินความเพียรให้พอเหมาะ อย่างที่เรียกว่าไม่ตึง และไม่หย่อนเกินไป ดังเรื่องต่อไปนี้

ครั้งนั้น ท่านพระโสณะพำนักอยู่ในป่าสีตวัน ใกล้เมืองราชคฤห์ ท่านได้ทำความเพียรอย่างแรงกล้า เดินจงกรมจนเท้าแตกทั้งสองข้าง แต่ไม่สำเร็จผล คราวหนึ่ง ขณะอยู่ในที่สงัด จึงเกิดความคิดขึ้นว่า "บรรดาสาวกของพระผู้มีพระภาค ที่เป็นผู้ตั้งหน้าทำความเพียร เราก็เป็นผู้หนึ่ง ถึงกระนั้น จิตของเราก็หาหลุดพ้นจากอาสวะหมดอุปาทานไม่ ก็แหละ ตระกูลของเราก็มีโภคะ เราจะใช้จ่ายโภคสมบัติ และทำความดีต่างๆ ไปด้วยก็ได้ อย่ากระนั้นเลย เราลาสิกขา ไปใช้จ่ายโภคสมบัติ และบำเพ็ญความดีต่างๆ เสียเถิด"

พระพุทธเจ้าทรงทราบความคิดของท่านโสณะ และได้เสด็จมาสนทนาด้วย

พระพุทธเจ้า: โสณะ เธอเกิดความคิด (ดังกล่าวข้างต้น) มิใช่หรือ?
โสณะ: ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธอคิดเห็นอย่างไร? ครั้งก่อน เมื่อเป็นคฤหัสถ์ เธอเป็นผู้ชำนาญในการดีดพิณ มิใช่หรือ
โสณะ: ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธอคิดเห็นอย่างไร? คราวใดสายพิณของเธอตึงเกินไป คราวนั้นพิณของเธอมีเสียงเพราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ กระนั้นหรือ?
โสณะ: หามิได้ พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: เธอคิดเห็นอย่างไร? คราวใด สายพิณของเธอหย่อนเกินไป คราวนั้นพิณของเธอ มีเสียงเพราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ กระนั้นหรือ?
โสณะ: หามิได้ พระเจ้าข้า

[1495] ขุ.ธ.๒๕/๓๐/๕๑

พระพุทธเจ้า: แต่คราวใด สายพิณของเธอ ไม่ตึงเกินไป ไม่หย่อนเกินไป ตั้งอยู่ในระดับพอดี คราวนั้นพิณของเธอ จึงจะมีเสียงไพเราะ หรือเหมาะที่จะใช้การ ใช่ไหม?
พระโสณะ: ถูกแล้ว พระเจ้าข้า

พระพุทธเจ้า: ฉันนั้นเหมือนกัน โสณะ ความเพียรที่ระดมมากเกินไป ย่อมเป็นไปเพื่อความฟุ้งซ่าน ความเพียรที่หย่อนเกินไป ย่อมเป็นไปเพื่อความเกียจคร้าน เพราะเหตุนั้นแล เธอจงตั้งใจกำหนดความเพียรให้เสมอพอเหมาะ จงเข้าใจความเสมอพอดีกัน แห่งอินทรีย์ทั้งหลาย[1496] และจงถือนิมิตในความเสมอพอดีกันนั้น"[1497]

ตัวสัมมาวายามะเองแท้ๆ ที่เป็นองค์มรรคนั้น เป็นคุณธรรมอยู่ภายในจิตใจของบุคคลก็จริง แต่กระนั้น สัมมาวายามะจะทำหน้าที่ของมันได้ และจะเจริญงอกงามขึ้นได้ ย่อมต้องอาศัยความสัมพันธ์กับโลกภายนอก กล่าวคือ การวางท่าที ตอบสนอง และจัดการกับอารมณ์ต่างๆ ที่รับรู้เข้ามาทางตา หู จมูก ลิ้น กาย บ้าง การแผ่ขยายความเพียรนั้นจากภายในจิตใจออกไปเป็นการ**กระทำ** ความประพฤติ การดำเนินชีวิต และการประกอบกิจการต่างๆ บ้าง สภาพแวดล้อมภายนอกที่เอื้อ หรือไม่เอื้อ มีอิทธิพลต่อการประกอบความเพียรและความเจริญงอกงามของคุณธรรมภายใน ทั้งในทางเกื้อกูลและในทางขัดขวางบั่นรอน บ้าง

เฉพาะอย่างยิ่ง ความเพียรพยายามในการประพฤติปฏิบัติธรรม ชนิดที่ขยายออกเป็นการกระทำภายนอก และซึ่งกระทำกันอย่างเป็นงานเป็นการ ที่เรียกว่า "ปธาน" นั้น ต้องเกี่ยวข้องและอิงอาศัยปัจจัยแวดล้อมภายนอกเป็นอันมาก ทั้งปัจจัยแวดล้อมทางร่างกาย ทางธรรมชาติ และทางสังคม

ณ จุดหรือขั้นตอนนี้แหละ ที่พุทธธรรมกล่าวถึงบทบาทและความสำคัญของปัจจัยแวดล้อมภายนอกเหล่านั้น ต่อการสร้างสรรค์ชีวิตที่ดีงาม และการเข้าถึงจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา

เพื่อให้เห็นตัวอย่าง ที่แสดงความคิดดังกล่าวแล้วนั้น ขอนำเอาพุทธพจน์ที่ตรัสเกี่ยวกับเรื่องเช่นนี้มาประกอบการพิจารณาสักเล็กน้อย

"ภิกษุทั้งหลาย คุณสมบัติของผู้บำเพ็ญเพียร (ปธานิยังคะ/องค์ของผู้มีปธาน) มี ๕ ประการเหล่านี้; ๕ ประการ คืออะไร? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้

(๑) เป็นผู้มีศรัทธา เชื่อตถาคตโพธิ ว่า แม้เพราะเหตุดังนี้ๆ พระผู้มีพระภาคเจ้าพระองค์นั้น เป็นอรหันต์ เป็นสัมมาสัมพุทธะ ฯลฯ เป็นผู้จำแนกแจกธรรม

(๒) เป็นผู้มีอาพาธน้อย มีโรคน้อย ประกอบด้วยไฟเผาผลาญเครื่องย่อยอาหารอันสม่ำเสมอ ไม่เย็นนัก ไม่ร้อนนัก พอปานกลาง เหมาะแก่การบำเพ็ญเพียร

(๓) เป็นผู้ไม่โอ้อวด ไม่มีมายา เป็นผู้เปิดเผยตัวตามเป็นจริง ทั้งในพระศาสดา ทั้งในเพื่อนพรหมจารี ผู้เป็นวิญญู

(๔) เป็นผู้ระดมความเพียร เพื่อละอกุศลธรรม เพื่อยังกุศลธรรมให้ถึงพร้อม มีความเข้มแข็ง บากบั่น มั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรมทั้งหลาย

(๕) เป็นผู้มีปัญญา ประกอบด้วยปัญญาอย่างอริยะ ที่หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความดับสลาย ชำแรกกิเลสได้ อันให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ"[1498]

[1496] อินทรีย์ ๕ คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา

[1497] เรื่องนี้มาใน วินย.๕/๒/๕; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๖/๔๑๙

[1498] ที.ปา.๑๑/๔๑๑/๒๙๕; ม.ม.๑๓/๕๑๘/๔๗๒; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๓/๗๔; องฺ.ทสก.๒๔/๑๑/๑๖

"ภิกษุทั้งหลาย ๕ อย่างเหล่านี้ มิใช่สมัยที่เหมาะสำหรับบำเพ็ญเพียร; ๕ อย่าง คืออะไร? (กล่าวคือ)

(๑) ภิกษุเป็นผู้แก่เฒ่า ถูกชราครอบงำ

(๒) ภิกษุเป็นผู้เจ็บไข้ ถูกพยาธิครอบงำ

(๓) สมัยทุพภิกขา ข้าวไม่ดี หาอาหารยาก ไม่สะดวกที่จะยังชีพด้วยบิณฑบาต

(๔) สมัยที่มีภัย เกิดความเดือดร้อนวุ่นวายโจรผู้ร้ายจากป่ามาปล้นตี ชาวชนบทพากันขึ้นยานพาหนะผันผ้ายย้ายหนี

(๕) สมัยที่สงฆ์แตกแยกกัน เมื่อสงฆ์แตกแยกแล้ว ย่อมมีการด่าว่ากัน บริภาษกัน มีการใส่ร้าย และละทิ้งกันและกัน คนที่ยังไม่เลื่อมใส ก็ไม่เลื่อมใส บางคนที่เลื่อมใสแล้ว ก็เปลี่ยนไป กลายเป็นอย่างอื่น

"ภิกษุทั้งหลาย ๕ อย่างเหล่านี้ เป็นสมัยที่เหมาะสำหรับบำเพ็ญเพียร; ๕ อย่าง คืออะไร? (กล่าวคือ)

(๑) ภิกษุยังหนุ่ม ยังเยาว์ มีผมดำสนิท ประกอบด้วยวัยหนุ่มอันเจริญ เป็นปฐมวัย

(๒) ภิกษุเป็นผู้มีอาพาธน้อย มีโรคน้อย ฯลฯ

(๓) สมัยสุภิกขา ข้าวดี หาอาหารได้ง่าย สะดวกที่จะยังชีพด้วยบิณฑบาต

(๔) สมัยที่มนุษย์ (ประชาชน) ทั้งหลายพร้อมเพรียงกัน ชื่นชมต่อกัน ไม่วิวาทกัน เป็นเหมือนน้ำนมกับน้ำ มองดูกันด้วยสายตาประกอบด้วยความรัก

(๕) สมัยที่สงฆ์พร้อมเพรียงกัน ชื่นชมต่อกัน ไม่วิวาทกัน มีอุเทศร่วมเป็นอันเดียวกันเป็นอยู่ผาสุก, เมื่อสงฆ์พร้อมเพียงกัน ก็ไม่มีการด่าว่ากัน ไม่บริภาษกัน ไม่ใส่ร้ายกัน ไม่ทอดทิ้งกัน คนที่ยังไม่เลื่อมใส ก็เลื่อมใส และคนที่เลื่อมใสแล้ว ย่อมเลื่อมใสยิ่งขึ้นไป"[1499]

๗. สัมมาสติ

คำจำกัดความ

สัมมาสติ เป็นองค์มรรคข้อที่ ๒ ในหมวดสมาธิ จัดเข้าในอธิจิตตสิกขา มีคำจำกัดความในพระสูตร ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสติ เป็นไฉน? นี้เรียกว่าสัมมาสติ คือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้

๑) ตามเห็นกายในกาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ ปลอดไร้อภิชฌาและโทมนัสในโลก

๒) ตามเห็นเวทนาในเวทนาทั้งหลาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ ปลอดไร้อภิชฌาและโทมนัสในโลก

๓) ตามเห็นจิตในจิต มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ ปลอดไร้อภิชฌาและโทมนัสในโลก

๔) ตามเห็นธรรมในธรรมทั้งหลาย มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ ปลอดไร้อภิชฌาและโทมนัสในโลก"[1500]

[1499] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๔/๗๕

[1500] ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๙; ม.มู.๑๒/๑๔๙/๑๒๔; ม.อุ.๑๔/๗๐๔/๔๕๔; อภิ.วิ.๓๕/๑๖๙/๑๓๗; ๕๗๖/๓๑๘

คำจำกัดความอีกแบบหนึ่ง ที่ปรากฏในคัมภีร์อภิธรรม ว่าดังนี้

> "สัมมาสติ เป็นไฉน? สติ คือ การคอยระลึกถึงอยู่เนืองๆ การหวนระลึก (ก็ดี) สติ คือ ภาวะที่ระลึกได้ ภาวะที่ทรงจำไว้ ภาวะที่ไม่เลือนหาย ภาวะที่ไม่ลืม (ก็ดี) สติ คือ สติที่เป็นอินทรีย์ สติที่เป็นพละ สัมมาสติ สติสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์มรรค นับเนื่องในมรรค นี้เรียกว่า สัมมาสติ"[1501]

สัมมาสติ ตามคำจำกัดความแบบพระสูตรนั้น ก็คือหลักธรรมที่เรียกว่า ***สติปัฏฐาน ๔*** นั่นเอง หัวข้อทั้ง ๔ ของหลักธรรมหมวดนี้ มีชื่อเรียกสั้นๆ คือ

๑) **กายานุปัสสนา** (การพิจารณากาย, การตามดูรู้ทันกาย)
๒) **เวทนานุปัสสนา** (การพิจารณาเวทนา, การตามดูรู้ทันเวทนา)
๓) **จิตตานุปัสสนา** (การพิจารณาจิต, การตามดูรู้ทันจิต)
๔) **ธัมมานุปัสสนา** (การพิจารณาธรรมต่างๆ, การตามดูรู้ทันธรรม)

ก่อนจะพิจารณาความหมายของสัมมาสติ ตามหลักสติปัฏฐาน ๔ นี้ เห็นว่า ควรทำความเข้าใจทั่วๆ ไป เกี่ยวกับเรื่องสติไว้เป็นพื้นฐานก่อน

สติในฐานะอัปปมาทธรรม[1502]

"สติ" แปลกันง่ายๆ ว่า ความระลึกได้ เมื่อแปลอย่างนี้ ทำให้นึกเพ่งความหมายไปในแง่ของความจำ ซึ่งก็เป็นการถูกต้องในด้านหนึ่ง แต่อาจไม่เต็มตามความหมายหลักที่เป็นจุดมุ่งสำคัญก็ได้ เพราะถ้าพูดในแง่ปฏิเสธ สติ นอกจากหมายถึงความไม่ลืม ซึ่งตรงกับความหมายในทางอนุมัติข้างต้น ที่ว่าความระลึกได้แล้ว ยังหมายถึงความไม่เผลอ ไม่เลินเล่อ ไม่ฟั่นเฟือน ไม่เลื่อนลอยด้วย พูดง่ายๆ ว่า ใจอยู่ ไม่ใจหาย ไม่ใจลอย

ความหมายของสติ ในแง่ปฏิเสธเหล่านี้ เล็งไปถึงความหมายในเชิงอนุมัติว่า ความระมัดระวัง ความตื่นตัวต่อหน้าที่ ความมีใจพร้อมอยู่ ใจอยู่กับกิจ จิตอยู่กับสิ่งที่ทำ ภาวะที่พร้อมอยู่เสมอในอาการคอยรับรู้ต่อสิ่งต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง และตระหนักว่าควรปฏิบัติต่อสิ่งนั้นๆ อย่างไร ซึ่งทำให้เกิดเป็นการดูแล รักษา คุ้มครองไว้ได้

การทำหน้าที่ของสติ มักถูกเปรียบเทียบเหมือนกับนายประตู ที่คอยระวัง เฝ้าดูคนเข้าออกอยู่เสมอ และคอยกำกับการ โดยปล่อยคนที่ควรเข้าออกให้เข้าออกได้ และคอยกันห้ามคนที่ไม่ควรเข้า ไม่ให้เข้าไป คนที่ไม่ควรออก ไม่ให้ออกไป สติจึงเป็นธรรมสำคัญในทางจริยธรรมเป็นอย่างมาก เพราะเป็นตัวควบคุมการปฏิบัติหน้าที่ และเป็นตัวคอยป้องกันยับยั้งตนเอง ทั้งที่จะไม่ให้หลงเพลินไปตามความชั่ว และที่จะไม่ให้ความชั่วเล็ดลอดเข้าไปในจิตใจได้ พูดง่ายๆ ว่า ที่จะเตือนตนในการทำความดี และไม่เปิดโอกาสแก่ความชั่ว

พุทธธรรมเน้นความสำคัญของสติเป็นอย่างมากในการปฏิบัติจริยธรรมทุกขั้น การดำเนินชีวิต หรือการประพฤติปฏิบัติโดยมีสติกำกับอยู่เสมอนั้น มีชื่อเรียกโดยเฉพาะว่า "**อัปปมาท**" หรือความไม่ประมาท

อัปปมาทนี้ เป็นหลักธรรมสำคัญยิ่งสำหรับความก้าวหน้าในระบบจริยธรรม มีความหมายหลักเหมือนเป็นคำจำกัดความว่า การเป็นอยู่โดยไม่ขาดสติ

[1501] อภิ.วิ.๓๕/๑๘๒/๑๔๐; ๕๘๗/๓๒๑

[1502] ขอให้เทียบความหมายที่นิยมใช้กันในภาษาอังกฤษ **สติ** ใช้กันว่า mindfulness; attentiveness หรือ detached watching; ส่วน **อัปปมาทะ** มีคำนิยมใช้หลายคำ คือ heedfulness; watchfulness; earnestness; diligence; zeal; carefulness หรือความหมายในทางปฏิเสธว่า non-neglect of mindfulness; non-negligence

ความหมายของ ***อัปปมาท*** ที่ว่า “การเป็นอยู่โดยไม่ขาดสติ” นั้น ขยายความว่า การระมัดระวังอยู่เสมอ ไม่ยอมถลำลงไปในทางเสื่อม และไม่ยอมพลาดโอกาสสำหรับความเจริญก้าวหน้า ตระหนักดีถึงสิ่งที่จะต้องทำและต้องไม่ทำ ใส่ใจสำนึกอยู่เสมอในหน้าที่ ไม่ปล่อยปละละเลย กระทำการด้วยความจริงจัง และพยายามเดินรุดหน้าอยู่ตลอดเวลา กล่าวได้ว่า อัปปมาทธรรมนี้ เป็นหลักความรู้สึกรับผิดชอบขั้นพื้นฐาน

ในแง่ความสำคัญ ***อัปปมาท*** จัดเป็นองค์ประกอบภายใน เช่นเดียวกับโยนิโสมนสิการ คู่กับหลักกัลยาณมิตร ที่เป็นองค์ประกอบภายนอก พุทธพจน์แสดงความสำคัญของอัปปมาทนี้ บางทีซ้ำกับโยนิโสมนสิการ เหตุผลก็คือ ธรรมทั้งสองอย่างนี้ มีความสำคัญเท่าเทียมกัน แต่ต่างแง่กัน

โยนิโสมนสิการเป็นองค์ประกอบฝ่ายปัญญา เป็นอุปกรณ์สำหรับใช้กระทำการ ส่วนอัปปมาทเป็นองค์ประกอบฝ่ายจิต คือด้านสมาธิ เป็นตัวควบคุมและเร่งเร้าให้มีการใช้อุปกรณ์นั้น และก้าวหน้าต่อไปเสมอ

ความสำคัญและขอบเขตการใช้อัปปมาทธรรม ในการปฏิบัติจริยธรรมขั้นต่างๆ จะเห็นได้จากพุทธพจน์ตัวอย่างต่อไปนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์บกทั้งหลาย ชนิดใดๆ ก็ตาม ย่อมลงในรอยเท้าช้างได้ทั้งหมด รอยเท้าช้าง เรียกว่า เป็นยอดของรอยเท้าเหล่านั้น โดยความใหญ่ ฉันใด กุศลธรรมทั้งหลาย อย่างใดๆ ก็ตาม ย่อมมีความไม่ประมาทเป็นมูล ประชุมลงในความไม่ประมาทได้ทั้งหมด ความไม่ประมาท เรียกได้ว่า เป็นยอดของธรรมเหล่านั้น ฉันนั้น”[1503]
>
> “เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นเหตุให้กุศลธรรม ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้น หรือให้อกุศลธรรม ที่เกิดขึ้นแล้ว เสื่อมไป เหมือนความไม่ประมาทเลย เมื่อไม่ประมาทแล้ว กุศลธรรมที่ยังไม่เกิด ย่อมเกิดขึ้น และอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมเสื่อมไป”[1504]
>
> “เราไม่เล็งเห็นธรรมอื่นแม้สักอย่างหนึ่ง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่[1505] ...ที่เป็นไปเพื่อความดำรงมั่น ไม่เสื่อมสูญ ไม่อันตรธานแห่งสัทธรรม เหมือนความไม่ประมาทเลย”[1506]
>
> “โดยกำหนดว่าเป็นองค์ประกอบภายใน เราไม่เล็งเห็นองค์ประกอบอื่นแม้สักข้อหนึ่ง ที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เหมือนความไม่ประมาทเลย”[1507]

แม้***ปัจฉิมวาจา*** คือพระดำรัสครั้งสุดท้ายของพระพุทธเจ้า เมื่อจะเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็เป็นพระดำรัสในเรื่องอัปปมาทธรรม ดังนี้

> “สิ่งทั้งหลายที่ปัจจัยปรุงแต่งขึ้น ย่อมมีความเสื่อมสิ้นไปเป็นธรรมดา ท่านทั้งหลายจงยังประโยชน์ที่มุ่งหมายให้สำเร็จ ด้วยความไม่ประมาท”[1508]
>
> “เมื่อดวงอาทิตย์อุทัยอยู่ ย่อมมีแสงอรุณขึ้นมาก่อน เป็นบุพนิมิต ฉันใด ความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท ก็เป็นตัวนำ เป็นบุพนิมิตแห่งการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรคแก่ภิกษุ ฉันนั้น...

[1503] สํ.ม.๑๙/๒๕๓/๖๕; องฺ.ทสก.๒๕/๑๕/๒๓

[1504] องฺ.เอก.๒๐/๖๐/๑๓

[1505] องฺ.เอก.๒๐/๘๔/๑๘

[1506] องฺ.เอก.๒๐/๑๑๖/๒๓

[1507] องฺ.เอก.๒๐/๑๐๐/๒๑

[1508] ที.ม.๑๐/๑๔๓/๑๘๐

"ธรรมเอก ที่มีอุปการะมาก เพื่อการเกิดขึ้นของอริยอัษฎางคิกมรรค ก็คือความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาท...เราไม่เล็งเห็นถึงธรรมอื่นแม้สักอย่าง ที่เป็นเหตุให้อริยอัษฎางคิกมรรคซึ่งยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น หรืออริยอัษฎางคิกมรรคที่เกิดขึ้นแล้ว ก็ถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ เหมือนอย่างความถึงพร้อมด้วยความไม่ประมาทนี้เลย ภิกษุผู้ไม่ประมาท พึงหวังสิ่งนี้ได้ คือ เธอจักเจริญ จักกระทำให้มาก ซึ่งอริยอัษฎางคิกมรรค"[1509]

"ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลาย ควรสร้างอัปปมาท โดยฐานะ ๔ คือ

(๑) จงละกายทุจริต จงเจริญกายสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น

(๒) จงละวจีทุจริต จงเจริญวจีสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น

(๓) จงละมโนทุจริต จงเจริญมโนสุจริต และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น

(๔) จงละมิจฉาทิฏฐิ จงเจริญสัมมาทิฏฐิ และจงอย่าประมาทในการ (ทั้งสอง) นั้น

ในเมื่อภิกษุละกายทุจริต เจริญกายสุจริต ฯลฯ ละมิจฉาทิฏฐิ เจริญสัมมาทิฏฐิแล้ว เธอย่อมไม่หวาดกลัว ต่อความตายที่จะมีข้างหน้า"[1510]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุควรสร้างอัปปมาท คือ การรักษาใจด้วยสติโดยตนเอง ในฐานะ ๔ คือ

(๑) ...จิตของเรา อย่าติดใจ ในธรรมที่ชวนให้เกิดความติดใจ

(๒) ...จิตของเรา อย่าขัดเคือง ในธรรมที่ชวนให้เกิดความขัดเคือง

(๓) ...จิตของเรา อย่าหลง ในธรรมที่ชวนให้เกิดความหลง

(๔) ...จิตของเรา อย่ามัวเมา ในธรรมที่ชวนให้เกิดความมัวเมา

เมื่อจิตของภิกษุ ไม่ติดใจในธรรมที่ชวนให้เกิดความติดใจ เพราะปราศจากราคะแล้ว ไม่ขัดเคือง...ไม่หลง...ไม่มัวเมาแล้ว เธอย่อมไม่หวาดเสียว ไม่หวั่นไหว ไม่ครั่นคร้าม ไม่สะดุ้ง และไม่ (ต้อง) เชื่อถือ แม้แต่เพราะถ้อยคำของสมณะ"[1511]

ถาม: "มีบ้างไหม ธรรมข้อเดียว ที่จะยึดเอาประโยชน์ไว้ได้ทั้ง ๒ อย่าง คือ ทั้งทิฏฐธัมมิกัตถะ (ประโยชน์บัดนี้ หรือที่ตาเห็น) และ สัมปรายิกัตถะ (ประโยชน์เบื้องหน้า หรือที่เลยตาเห็น)?"
ตอบ: "มี"

ถาม: "ธรรมนั้นคืออะไร?"
ตอบ: "ธรรมนั้น คือ ความไม่ประมาท"[1512]

"ดูกรมหาบพิตร ธรรมที่เรากล่าวไว้ดีแล้วนั้น สำหรับผู้มีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย มีกัลยาณชน เป็นที่คบหา หาใช่สำหรับผู้มีปาปมิตร ผู้มีปาปสหาย ผู้มีปาปชนเป็นที่คบหาไม่...ความมีกัลยาณมิตรนั้น เท่ากับเป็นพรหมจรรย์ทั้งหมดทีเดียว"

"เพราะเหตุนั้นแล มหาบพิตร พระองค์พึงทรงสำเหนียกว่า เราจักเป็นผู้มีกัลยาณมิตร มีกัลยาณสหาย มีกัลยาณชนเป็นที่คบหา พระองค์ผู้ทรงมีกัลยาณมิตรนั้น จะต้องทรงดำเนินพระจริยาอาศัยธรรมข้อนี้อยู่ประการหนึ่ง คือ ความไม่ประมาท ในกุศลธรรมทั้งหลาย"

[1509] สํ.ม.๑๙/๑๓๕/๓๗; ๑๔๔/๓๘; ๑๕๓/๔๑; ๑๖๒/๔๒; ๑๗๑/๔๕; ๑๘๐/๔๖; ๒๔๕-๒๖๒/๖๒-๖๖

[1510] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๑๖/๑๖๐

[1511] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๑๗/๑๖๑

[1512] สํ.ส.๑๕/๓๗๘/๑๒๕; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๔/๔๐๗

"เมื่อพระองค์ไม่ประมาท ดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาทอยู่ พวกฝ่ายใน...เหล่าขัตติยบริวาร...ปวงเสนาข้าทหาร...ตลอดจนชาวนิคมชนบท ก็จะพากันคิดว่า พระเจ้าอยู่หัวทรงเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาท ถึงพวกเราก็จะเป็นผู้ไม่ประมาท จะเป็นอยู่ด้วยอาศัยความไม่ประมาทด้วย"

"ดูกรมหาบพิตร เมื่อพระองค์ทรงเป็นผู้ไม่ประมาท ทรงดำเนินพระจริยาอาศัยความไม่ประมาทอยู่ แม้ตัวพระองค์เอง ก็เป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา แม้พวกฝ่ายใน ก็เป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา (ตลอดจน) แม้ยุ้งฉาง พระคลังหลวง ก็เป็นอันได้รับการคุ้มครองรักษา"[1513]

สติโดยคุณค่าทางสังคม

พุทธพจน์แสดงคุณค่าของสติในเสทกสูตรต่อไปนี้ เป็นตัวอย่างที่ดีแห่งหนึ่ง ซึ่งเชื่อมโยงให้เห็นความหมายและคุณค่าในทางปฏิบัติ ที่ใกล้ชิดกัน ของ***อัปปมาท*** กับ***สติ*** ช่วยให้เข้าใจความหมายของธรรมทั้งสองข้อนั้นชัดเจนยิ่งขึ้น และในเวลาเดียวกัน จะแสดงให้เห็นท่าทีของพุทธธรรมต่อชีวิตในทางสังคม ยืนยันว่าพุทธธรรมมองเห็นชีวิตด้านในของบุคคล โดยสัมพันธ์กับคุณค่าด้านนอก คือทางสังคมด้วย และถือว่า คุณทั้งสองด้านนี้เชื่อมโยงเนื่องถึงกัน ไม่แยกจากกัน และสอดคล้อง เป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

"ภิกษุทั้งหลาย เรื่องเคยมีมาแล้ว นักกายกรรม ยกลำไม้ไผ่ขึ้นตั้งแล้ว เรียกศิษย์มาบอกว่า มานี่แน่ะเธอ เธอไต่ไม้ไผ่ขึ้นไปแล้ว จง (เลี้ยงตัว) อยู่เหนือต้นคอของเรา"

"ศิษย์รับคำแล้ว ก็ไต่ลำไม้ไผ่ขึ้นไป ยืน (เลี้ยงตัว) อยู่บนต้นคอของอาจารย์

"คราวนั้น นักกายกรรม ได้พูดกับศิษย์ว่า 'นี่แน่ะเธอ เธอจงรักษาฉันนะ ฉันก็จะรักษาเธอ เราทั้งสองระวังรักษากันและกันไว้อย่างนี้ จักแสดงศิลปะได้ด้วย จักได้เงินด้วย และจักลงจากลำไม้ไผ่ได้โดยสวัสดีด้วย'

"ครั้นอาจารย์กล่าวดังนี้แล้ว ศิษย์จึงกล่าวบ้างว่า 'ท่านอาจารย์ขอรับ จะทำอย่างนั้นไม่ได้ ท่านอาจารย์ (นั่นแหละ) จงรักษาตัวเองไว้ ผมก็จักรักษาตัวผมเอง เราทั้งสองต่างระวังรักษาตัวของเราไว้อย่างนี้ จักแสดงศิลปะได้ด้วย จักได้เงินด้วย และจักลงจากลำไม้ไผ่ได้โดยสวัสดีด้วย'

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า: "นั้นเป็นวิธีปฏิบัติที่ถูกต้องในเรื่องนั้น ดุจดังที่ศิษย์พูดกับอาจารย์ (นั่นเอง) เมื่อคิดว่า 'เราจะรักษาตัวเอง' ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน (มีสติไว้) เมื่อคิดว่า 'เราจะรักษาผู้อื่น' ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน (เหมือนกัน)

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาตน

"เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น นั้นอย่างไร? ด้วยการหมั่นปฏิบัติ ด้วยการเจริญอบรม ด้วยการทำให้มาก อย่างนี้แล เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาผู้อื่น (ด้วย)"

"เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาตน นั้นอย่างไร? ด้วยขันติ ด้วยอวิหิงสา ด้วยความมีเมตตาจิต ด้วยความเอ็นดูกรุณา อย่างนี้แล เมื่อรักษาผู้อื่น ก็ชื่อว่ารักษาตน (ด้วย)"

"ภิกษุทั้งหลาย เมื่อคิดว่า 'เราจะรักษาตน' ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน เมื่อคิดว่า 'เราจะรักษาผู้อื่น' ก็พึงต้องใช้สติปัฏฐาน เมื่อรักษาตน ก็ชื่อว่ารักษาคนอื่น เมื่อรักษาคนอื่น ก็ชื่อว่ารักษาตน"[1514]

[1513] สํ.ส.๑๕/๓๘๑-๓๘๔/๑๒๗-๑๒๙

[1514] สํ.ม.๑๙/๗๕๘-๗๖๒/๒๒๔-๒๒๕

บทบาทของสติในกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือการกำจัดอาสวกิเลส

อัปปมาท คือความไม่ประมาทนั้น หมายถึงการมีชีวิตอยู่อย่างไม่ขาดสติ หรือการมีสติอยู่เสมอ ในการครองชีวิต อัปปมาทเป็นตัวการทำให้ระมัดระวังตัว ป้องกันไม่ให้พลาดตกไปในทางชั่วหรือเสื่อม คอยยับยั้งเตือนไม่ให้เพลิดเพลินมัวเมาลุ่มหลงสยบอยู่ คอยกระตุ้น ไม่ให้หยุดอยู่กับที่ และคอยเร่งเร้าให้ขะมักเขม้นที่จะเดินรุดหน้าอยู่เรื่อยไป ทำให้สำนึกในหน้าที่อยู่เสมอ โดยตระหนักถึงสิ่งควรทำและไม่ควรทำ ทำแล้วและยังมิได้ทำ และช่วยให้ทำการต่างๆ ด้วยความรอบคอบ จึงเป็นองค์ธรรมสำคัญยิ่งในระบบจริยธรรมดังได้กล่าวแล้ว

อย่างไรก็ดี ความสำคัญของอัปปมาทนั้น เห็นได้ว่า เป็นเรื่องจริยธรรมในวงกว้าง เกี่ยวกับความประพฤติปฏิบัติทั่วๆ ไปของชีวิต กำหนดคร่าวๆ ตั้งแต่ระดับศีลถึงสมาธิ ในระดับนี้ สติทำหน้าที่แทรกแซงพัวพัน และพ่วงกันไปกับองค์ธรรมอื่นๆ เป็นอันมาก โดยเฉพาะจะมีวายามะหรือความเพียรควบอยู่ด้วยเสมอ

ครั้นจำกัดการพิจารณาแคบเข้ามา กล่าวเฉพาะการดำเนินของจิตในกระบวนการพัฒนาปัญญา หรือการใช้ปัญญาชำระล้างภายในดวงจิต ***อัปปมาท*** กลายเป็นตัววิ่งเต้น ที่คอยเร่งเร้าอยู่ในวงนอก

เมื่อถึงขั้นนี้ การพิจารณาจำกัดวงขอบเขตจำเพาะเข้ามา เป็นเรื่องกระบวนการทำงานในจิตใจ และแยกแยะรายละเอียดซอยถี่ออกวิเคราะห์เป็นขณะๆ ในระดับนี้เอง ที่***สติ*** ทำหน้าที่ของมันอย่างเต็มที่ และเด่นชัด กลายเป็นตัวแสดงที่มีบทบาทสำคัญ ที่เรียกโดยชื่อของมันเอง

ความหมายที่แท้จำเพาะตัวของสติ อาจเข้าใจได้จากการพิจารณาการปฏิบัติหน้าที่ของสติ ในกรณีที่มีบทบาทของมันเอง แยกจากองค์ธรรมอื่นๆ อย่างเด่นชัด เช่น ในข้อปฏิบัติที่เรียกว่าสติปัฏฐาน เป็นต้น

ในกรณีเช่นนี้ พอจะสรุปการปฏิบัติหน้าที่ของ ***สติ*** ได้ ดังนี้

ลักษณะการทำงานโดยทั่วไปของสตินั้น คือ การไม่ปล่อยใจให้เลื่อนลอย ไม่ปล่อยอารมณ์ให้ผ่านเรื่อยเปื่อยไป หรือไม่ปล่อยให้ความนึกคิดฟุ้งซ่านไปในอารมณ์ต่างๆ แค่คอยเฝ้าระวัง เหมือนจับตาดูอารมณ์ที่ผ่านมาแต่ละอย่าง มุ่งหน้าเข้าหาอารมณ์นั้นๆ เมื่อต้องการกำหนดอารมณ์ใด ก็เข้าจับดูติดๆ ไป ไม่ยอมให้คลาดหาย คือนึกถึง หรือระลึกไว้เสมอ ไม่ยอมให้หลงลืม[1515]

มีคำเปรียบเทียบสติว่า เหมือนเสาหลัก เพราะปักแน่นในอารมณ์ หรือเหมือนนายประตู เพราะเฝ้าอายตนะต่างๆ ที่เป็นทางรับอารมณ์ ตรวจดูอารมณ์ที่ผ่านเข้ามาๆ ปทัฏฐานหรือเหตุใกล้ชิดที่จะให้เกิดสติ ก็คือสัญญา (การกำหนดหมาย) ที่มั่นคง หรือสติปัฏฐานชนิดต่างๆ ที่จะกล่าวต่อไป

พิจารณาในแง่จริยธรรม จะมองเห็นการปฏิบัติหน้าที่ของสติได้ทั้งในแง่ปฏิเสธ (negative) และในแง่อนุมัติ (positive)

ในแง่ปฏิเสธ สติเป็นตัวป้องกัน ยับยั้งจิตไม่ให้ฟุ้งซ่าน ไม่ให้ก้าวพลาด ไม่ให้ถลำลงในธรรมที่ไม่พึงประสงค์ ไม่ยอมให้ความชั่วได้โอกาสเกิดขึ้นในจิต และไม่ยอมให้ใช้ความคิดผิดทาง

ในทางอนุมัติ สติเป็นตัวควบคุมตรวจตรากระแสการรับรู้ ความนึกคิด และพฤติกรรมทุกอย่าง ให้อยู่ในแนวทางที่ต้องการ คอยกำกับจิตไว้กับอารมณ์ที่ต้องการ และจึงเป็นเครื่องมือสำหรับยึดหรือเกาะกุมอารมณ์อย่างใดๆ ดุจเอาวางไว้ข้างหน้าจิต เพื่อพิจารณาจัดการอย่างใดอย่างหนึ่งต่อไป

[1515] จะเห็นได้ว่า สติ ไม่ได้มีความหมายตรงกับ ความจำ ทีเดียว แต่การระลึกได้ จำได้ (recollection หรือ remembrance) ซึ่งเป็นอาการแสดงออกของความจำ ก็เป็นความหมายแง่หนึ่งของสติด้วย และความหมายในแง่นี้ จะพบใช้ในที่หลายแห่ง เช่น ในคำว่า พุทธานุสติ เป็นต้น แต่ในความหมายที่แท้ เช่นที่กล่าวถึง ณ ที่นี้ มุ่งความหมายตามคำอธิบายข้างบน ซึ่งใกล้เคียงกับที่ใช้ในภาษาอังกฤษว่า mindfulness

ในทางปฏิบัติของพุทธธรรม เน้นความสำคัญของสติมาก อย่างที่กล่าวว่า สติจำปรารถนา (คือต้องนำมาใช้) ในกรณีทั้งปวง และเปรียบสติเหมือนเกลือ ที่ต้องใช้ในกับข้าวทุกอย่าง และเหมือนนายกรัฐมนตรีเกี่ยวข้องในราชการทุกอย่าง เป็นทั้งตัวการเหนี่ยวรั้งปรามจิต และหนุนประคองจิต ตามควรแก่กรณี[1516]

เมื่อนำลักษณะการทำหน้าที่ของสติที่กล่าวแล้วนั้นมาพิจารณาประกอบ จะมองเห็นประโยชน์ที่มุ่งหมายของการปฏิบัติฝึกฝนในเรื่องสติ ดังนี้

๑. ควบคุมรักษาสภาพจิตให้อยู่ในภาวะที่ต้องการ โดยตรวจตรากระบวนการรับรู้ และกระแสความคิด เลือกรับสิ่งที่ต้องการ กันออกไปซึ่งสิ่งที่ไม่ต้องการ ตรึงกระแสความคิดให้นิ่งเข้าที่ และทำให้จิตเป็นสมาธิได้ง่าย
๒. ทำให้ร่างกายและจิตใจ อยู่ในสภาพที่เรียกได้ว่าเป็นตัวของตัวเอง เพราะมีความโปร่งเบา ผ่อนคลาย เป็นสุขโดยสภาพของมันเอง พร้อมที่จะเผชิญความเป็นไปต่างๆ และจัดการกับสิ่งทั้งหลายในโลกอย่างได้ผลดี
๓. ในภาวะจิตที่เป็นสมาธิ อาจใช้สติเหนี่ยวนำกระบวนการรับรู้ และกระแสความคิด ทำขอบเขตการรับรู้และความคิดให้ขยายออกไปโดยมิติต่างๆ หรือให้เป็นไปต่างๆ ได้
๔. โดยการยึด หรือจับเอาอารมณ์ที่เป็นวัตถุแห่งการพิจารณา วางไว้ต่อหน้า จึงทำให้การพิจารณาสืบค้นด้วยปัญญา ดำเนินไปได้ชัดเจนเต็มที่ เท่ากับเป็นฐานในการสร้างเสริมปัญญาให้เจริญบริบูรณ์
๕. ชำระพฤติกรรมต่างๆ ทุกอย่าง (ทั้ง กายกรรม วจีกรรม มโนกรรม) ให้บริสุทธิ์ อิสระ ไม่เกลือกกลั้ว หรือเป็นไปด้วยอำนาจตัณหาอุปาทาน และร่วมกับสัมปชัญญะ ทำให้พฤติกรรมเหล่านั้นเป็นไปด้วยปัญญา หรือเหตุผลบริสุทธิ์ล้วนๆ

ประโยชน์ข้อที่ ๔ และ ๕ นั้น นับว่าเป็นจุดหมายขั้นสูง จะเข้าถึงได้ด้วยวิธีปฏิบัติที่กำหนดไว้เป็นพิเศษ ซึ่งตามคำจำกัดความในข้อสัมมาสตินี้ ก็ได้แก่ สติปัฏฐาน ๔

สติปัฏฐานในฐานะสัมมาสติ

สติปัฏฐาน แปลว่า ที่ตั้งของสติบ้าง การที่สติเข้าไปตั้งอยู่ คือมีสติกำกับอยู่บ้าง ฯลฯ ว่าโดยหลักการก็คือ การใช้สติ หรือวิธีปฏิบัติเพื่อใช้สติให้บังเกิดผลดีที่สุด ดังความแห่งพุทธพจน์ในมหาสติปัฏฐานสูตรว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นมรรคาเอก เพื่อความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลาย เพื่อข้ามพ้นโสกะและปริเทวะ เพื่อความอัสดงแห่งทุกข์และโทมนัส เพื่อบรรลุโลกุตรมรรค เพื่อกระทำให้แจ้งซึ่งนิพพาน นี้คือสติปัฏฐาน ๔”[1517]

การเจริญสติปัฏฐานนี้ เป็นวิธีปฏิบัติธรรมที่นิยมกันมาก และยกย่องนับถือกันอย่างสูง ถือว่ามีพร้อมทั้งสมถะและวิปัสสนาในตัว ผู้ปฏิบัติอาจเจริญสมถะจนได้ฌาน อย่างที่จะกล่าวถึงในเรื่องสัมมาสมาธิอันเป็นองค์มรรคข้อที่ ๘ ก่อนแล้ว จึงเจริญวิปัสสนาตามแนวสติปัฏฐานไปจนถึงที่สุดก็ได้ หรือจะอาศัยสมาธิเพียงขั้นต้นๆ เท่าที่จำเป็นมาประกอบ เจริญวิปัสสนาเป็นตัวนำตามแนวสติปัฏฐานนี้ ไปจนถึงที่สุดก็ได้

[1516] ความตอนนี้ ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๖๕, ๒๐๗; ๓/๓๘; วิภงฺค.อ.๔๐๕; ที.อ.๒/๕๑๕ = ม.อ.๑/๔๐๐

[1517] ที.ม.๑๐/๒๗๓/๓๒๕; ม.มู.๑๒/๑๓๑/๑๐๓; สติปัฏฐาน ๔ มาใน อภิ.วิ.๓๕/๔๓๑-๔๖๔/๒๕๗-๒๗๙ ด้วย.

วิปัสสนาเป็นหลักปฏิบัติสำคัญในพระพุทธศาสนา ที่ได้ยินได้ฟังกันมาก พร้อมกับที่มีความเข้าใจไขว้เขวอยู่มากเช่นเดียวกัน จึงเป็นเรื่องที่ควรทำความเข้าใจตามสมควร

จากการศึกษาคร่าวๆ ในเรื่องสติปัฏฐานต่อไปนี้ จะช่วยให้เกิดความเข้าใจในความหมายของวิปัสสนาดีขึ้น ทั้งในแง่สาระสำคัญ ขอบเขตความกว้างขวาง และความยืดหยุ่นในการปฏิบัติ ตลอดจนโอกาสที่จะฝึกฝนปฏิบัติ โดยสัมพันธ์กับการดำเนินชีวิตของคนทั่วไป ว่าเป็นไปได้ และมีประโยชน์เพียงใด เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ ไม่ได้มุ่งศึกษาเรื่องวิปัสสนาโดยตรง คงมุ่งเพียงให้เข้าใจวิปัสสนา เท่าที่มองเห็นได้จากสาระสำคัญของสติปัฏฐานเท่านั้น

สติปัฏฐาน ๔ มีใจความโดยสังเขป คือ:

๑. **กายานุปัสสนา** การพิจารณากาย หรือตามดูรู้ทันกาย

๑.๑ ***อานาปานสติ*** คือ ไปในที่สงัด นั่งท่าสมาธิ ตั้งสติกำหนดลมหายใจเข้าออก โดยอาการต่างๆ

๑.๒ ***กำหนดอิริยาบถ*** คือ เมื่อยืน เดิน นั่ง นอน หรือร่างกายอยู่ในอาการอย่างไรๆ ก็รู้ชัดในอาการที่เป็นอยู่นั้นๆ

๑.๓ ***สัมปชัญญะ*** คือ มีสัมปชัญญะในการกระทำทุกอย่าง และความเคลื่อนไหวทุกอย่าง เช่น การก้าวเดิน การเหลียวมอง การเหยียดมือ นุ่งห่มผ้า กิน ดื่ม เคี้ยว ถ่ายอุจจาระ ปัสสาวะ การตื่น การหลับ การพูด การนิ่ง เป็นต้น

๑.๔ ***ปฏิกูลมนสิการ*** คือ พิจารณาร่างกายของตน ตั้งแต่ศีรษะจดปลายเท้า ซึ่งมีส่วนประกอบที่ไม่สะอาดต่างๆ มากมาย มารวมๆ อยู่ด้วยกัน

๑.๕ ***ธาตุมนสิการ*** คือ พิจารณาร่างกายของตน โดยให้เห็นแยกประเภทเป็นธาตุ ๔ แต่ละอย่างๆ

๑.๖ ***นวสีวถิกา*** คือ มองเห็นศพที่อยู่ในสภาพต่างๆ กัน โดยระยะเวลา ๙ ระยะ ตั้งแต่ตายใหม่ๆ ไปจนถึงกระดูกผุ แล้วในแต่ละกรณีนั้น ให้ย้อนมานึกถึงร่างกายของตน ว่าก็จะต้องเป็นเช่นนั้นเหมือนกัน

๒. **เวทนานุปัสสนา** การตามดูรู้ทันเวทนา คือ เมื่อเกิดความรู้สึกสุข ก็ดี ทุกข์ ก็ดี เฉยๆ ก็ดี ทั้งที่เป็นชนิดสามิส และนิรามิส ก็รู้ชัด ตามที่เป็นอยู่ในขณะนั้นๆ

๓. **จิตตานุปัสสนา** การตามดูรู้ทันจิต คือ จิตของตนในขณะนั้นๆ เป็นอย่างไร เช่น มีราคะ ไม่มีราคะ มีโทสะ ไม่มีโทสะ มีโมหะ ไม่มีโมหะ ฟุ้งซ่าน เป็นสมาธิ หลุดพ้น ยังไม่หลุดพ้น ฯลฯ ก็รู้ชัด ตามที่มันเป็นอยู่ในขณะนั้นๆ

๔. **ธัมมานุปัสสนา** การตามดูรู้ทันธรรม คือ

๔.๑ ***นิวรณ์***[1518] คือ รู้ชัดในขณะนั้นๆ ว่า นิวรณ์ ๕ แต่ละอย่างๆ มีอยู่ในใจตนหรือไม่ ที่ยังไม่เกิดเกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้ว ละเสียได้อย่างไร ที่ละได้แล้ว ไม่เกิดขึ้นอีกต่อไปอย่างไร รู้ชัด ตามที่เป็นไปอยู่ในขณะนั้นๆ

๔.๒ ***ขันธ์*** คือ กำหนดรู้ว่า ขันธ์ ๕ แต่ละอย่าง คืออะไร เกิดขึ้นได้อย่างไร ดับไปได้อย่างไร

[1518] ***นิวรณ์*** (สิ่งที่กีดกั้นขัดขวางการทำงานของจิต) คือ กามฉันทะ พยาบาท ถีนมิทธะ (ความหดหู่ง่วงเหงา) อุทธัจจกุกกุจจะ (ความฟุ้งซ่านกังวลใจ) วิจิกิจฉา (ความสงสัยแคลงใจ) ดูเพิ่มเติมในตอน “สัมมาสมาธิ”

๔.๓ ***อายตนะ*** คือ รู้ชัดในอายตนะภายในภายนอกแต่ละอย่างๆ รู้ชัดในสัญโญชน์ที่เกิดขึ้นเพราะอาศัยอายตนะนั้นๆ รู้ชัดว่า สัญโญชน์ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้ว ละเสียได้อย่างไร ที่ละได้แล้ว ไม่เกิดขึ้นได้อีกต่อไปอย่างไร

๔.๔ ***โพชฌงค์***[1519] คือ รู้ชัดในขณะนั้นๆ ว่า โพชฌงค์ ๗ แต่ละอย่างๆ มีอยู่ในใจตนหรือไม่ ที่ยังไม่เกิด เกิดขึ้นได้อย่างไร ที่เกิดขึ้นแล้ว เจริญเต็มบริบูรณ์ได้อย่างไร

๔.๕ ***อริยสัจ*** คือ รู้ชัดอริยสัจ ๔ แต่ละอย่างๆ ตามความเป็นจริง ว่าคืออะไร เป็นอย่างไร

ในตอนท้ายของทุกข้อที่กล่าวนี้ มีข้อความอย่างเดียวกันว่า

"ภิกษุพิจารณาเห็นกายในกาย ภายใน (=ของตนเอง) อยู่บ้าง พิจารณาเห็นกายในกายภายนอก (=ของคนอื่น) อยู่บ้าง พิจารณาเห็นกายในกาย ทั้งภายในภายนอกอยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเกิดขึ้นในกาย อยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเสื่อมสิ้นไปในกาย อยู่บ้าง พิจารณาเห็นธรรมคือความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไปในกาย อยู่บ้าง;

"ก็แล เธอมีสติดำรงต่อหน้าว่า "มีกายอยู่" เพียงแค่เพื่อความรู้ เพียงแค่เพื่อความระลึก แลเธอเป็นอยู่อย่างไม่อิงอาศัย ไม่ถือมั่นสิ่งใดๆ ในโลก"[1520]

สาระสำคัญของสติปัฏฐาน

จากใจความย่อของสติปัฏฐานที่แสดงไว้แล้วนั้น จะเห็นว่า สติปัฏฐาน (รวมทั้งวิปัสสนาด้วย) ไม่ใช่หลักการที่จำกัดว่าจะต้องปลีกตัวหลบลี้ไปนั่งปฏิบัติอยู่นอกสังคม หรือจำเพาะในกาลเวลาตอนใดตอนหนึ่ง โดยเหตุนี้ จึงมีการสนับสนุนให้นำมาปฏิบัติในชีวิตประจำวันทั่วไป

ว่าโดยสาระสำคัญ สติปัฏฐาน ๔ บอกให้ทราบว่า ชีวิตของเรานี้ มีจุดที่ควรใช้สติคอยกำกับดูแลทั้งหมดเพียง ๔ แห่งเท่านั้นเอง คือ ร่างกายและพฤติกรรมของมัน ๑ เวทนาคือความรู้สึกสุขทุกข์ต่างๆ ๑ ภาวะจิตที่เป็นไปต่างๆ ๑ ความคิดนึกไตร่ตรอง ๑ ถ้าดำเนินชีวิตโดยมีสติคุ้มครอง ณ จุดทั้งสี่นี้แล้ว ก็จะช่วยให้เป็นอยู่อย่างปลอดภัย ไร้ทุกข์ มีความสุขผ่องใส และเป็นปฏิปทานำไปสู่ความรู้แจ้งอริยสัจธรรม

จากข้อความในคำแสดงสติปัฏฐานแต่ละข้อข้างต้น จะเห็นได้ว่า ในเวลาปฏิบัตินั้น ไม่ใช่ใช้สติเพียงอย่างเดียว แต่มีธรรมข้ออื่นๆ ควบอยู่ด้วย ธรรมที่ไม่บ่งถึงไว้ ก็คือสมาธิ ซึ่งจะมีอยู่ด้วยอย่างน้อยในขั้นอ่อนๆ พอใช้สำหรับการนี้[1521] ส่วนธรรมที่ระบุไว้ด้วยเป็นประจำ ได้แก่

๑. ***อาตาปี*** = มีความเพียร (ได้แก่ องค์มรรคข้อ ๖ คือสัมมาวายามะ ซึ่งหมายถึงเพียรระวังและเพียรละความชั่ว กับเพียรสร้างและเพียรรักษาเสริมทวีความดี)

๒. ***สัมปชาโน*** = มีสัมปชัญญะ (คือ ปัญญา)

๓. ***สติมา*** = มีสติ (หมายถึง สตินี้เอง)

ข้อพึงสังเกต คือ สัมปชาโน ซึ่งแปลว่า มีสัมปชัญญะ จะเห็นว่า สัมปชัญญะ คือปัญญานี้ เป็นธรรมที่มักปรากฏคู่กับสติ สำหรับที่นี่คือบอกว่า การฝึกในเรื่องสตินี้ เป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการพัฒนาปัญญานั่นเอง

[1519] โพชฌงค์ (องค์แห่งการตรัสรู้) คือ สติ ธรรมวิจัย วิริยะ ปีติ ปัสสัทธิ สมาธิ อุเบกขา

[1520] คำว่า "กาย" เปลี่ยนเป็น เวทนา จิต และธรรม ตามแต่กรณี

[1521] เรียกว่า "วิปัสสนาสมาธิ" อยู่ในระดับระหว่างขณิกสมาธิ (สมาธิชั่วขณะ) กับอุปจารสมาธิ (สมาธิที่จวนจะแน่วแน่)

สัมปชัญญะ หรือ ปัญญา ก็คือ ความรู้ความเข้าใจตระหนักชัดในสิ่งที่สติกำหนดไว้นั้น หรือต่อการกระทำในกรณีนั้นว่า มีความมุ่งหมายอย่างไร สิ่งที่ทำนั้นเป็นอย่างไร พึงปฏิบัติต่อมันอย่างไร และไม่เกิดความหลงหรือความเข้าใจผิดใดๆ ขึ้นมาในกรณีนั้นๆ

ข้อความต่อไปที่ว่า "ปลอดไร้อภิชฌาและโทมนัสในโลก" แสดงถึงท่าทีที่เป็นผลจากการมีสติสัมปชัญญะว่า เป็นกลาง เป็นอิสระ ไม่ถูกกิเลสผูกพัน ทั้งในแง่ติดใจอยากได้ และขัดเคืองเสียใจ ในกรณีนั้นๆ

ข้อความต่อท้ายเหมือนๆ กันของทุกข้อที่ว่า มองเห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป แสดงถึงการเข้าใจตามหลักไตรลักษณ์ จากนั้น จึงมีทัศนคติที่เป็นผลเกิดขึ้น คือการมองและรู้สึกต่อสิ่งเหล่านั้น ตามภาวะของมันเอง เช่นที่ว่า "มีกายอยู่" เป็นต้น ก็หมายถึงรับรู้ความจริงของสิ่งนั้นตามที่เป็นอย่างนั้นของมันเอง โดยไม่เอาความรู้สึกสมมติและยึดมั่นต่างๆ เข้าไปสวมใส่ให้มัน ว่าเป็นคน เป็นตัวตน เป็นเขา เป็นเรา หรือกายของเรา เป็นต้น ท่าทีอย่างนี้ จึงเป็นท่าทีของความเป็นอิสระ ไม่อิงอาศัย คือไม่ขึ้นต่อสิ่งนั้นสิ่งนี้ ที่เป็นปัจจัยภายนอก และไม่ยึดมั่นสิ่งต่างๆ ในโลกด้วยตัณหาอุปาทาน

เพื่อให้มองเห็นเนื้อความชัดเจนยิ่งขึ้น ขอยกคำบาลีที่สำคัญมาแปล และแสดงความหมายไว้โดยย่อดังนี้

กาเย กายานุปสฺสี แปลว่า "พิจารณาเห็นกายในกาย" นี้เป็นคำแปลตามแบบที่คุ้นๆ กัน ซึ่งต้องระวังความเข้าใจไม่ให้เขว แต่ก็พึงเห็นใจท่านที่พยายามแปลกันมา เพราะบางคำบางข้อความนั้น จะหาถ้อยคำที่สื่อความหมายให้ตรงและชัดได้แสนยาก

ความหมายของข้อความนี้ก็คือ มองเห็นโดยรู้เข้าใจทันความจริงทุกขณะหรือตลอดเวลา เห็นกายในกาย คือ มองเห็นในกายว่าเป็นกาย หมายความว่า มองเห็นกายตามสภาวะซึ่งเป็นที่ประชุมหรือประกอบกันเข้าแห่งส่วนประกอบ คืออวัยวะน้อยใหญ่ต่างๆ เห็นตรงความจริง และเห็นแค่ที่เป็นจริง ไม่ใช่มองเห็นกาย เป็นเขา เป็นเรา เป็นนายนั่นนางนี่ เป็นของฉัน ของคนนั้นคนนี้ หรือในผมในขนในหน้าตา เห็นเป็นชายนั้นหญิงนี้ เป็นต้น

เป็นอันว่า เห็นตรงตามความจริง ตรงตามสภาวะ ให้สิ่งที่ดู ตรงกันกับสิ่งที่เห็น คือดูกาย ก็เห็นกาย ไม่ใช่ดูกาย ไพล่ไปเห็นนาย ก. บ้าง ดูกาย ไพล่ไปเห็นคนชังบ้าง ดูกาย ไพล่เห็นเป็นของชอบอยากชมบ้าง เป็นต้น เข้าคติคำของโบราณาจารย์ว่า "สิ่งที่ดู มองไม่เห็น ไพล่ไปเห็นสิ่งที่ไม่ได้ดู, เมื่อไม่เห็น ก็หลงติดกับ เมื่อติดอยู่ ก็พ้นไปไม่ได้"[1522]

อาตาปี สมฺปชาโน สติมา แปลว่า "มีความเพียร มีสัมปชัญญะ มีสติ" ได้แก่ มีสัมมาวายามะ สัมมาทิฏฐิ และสัมมาสติ ซึ่งเป็นองค์มรรคประจำ ๓ ข้อ ที่ต้องใช้ควบไปด้วยกันเสมอ ในการเจริญองค์มรรคทั้งหลายทุกข้อ[1523]

ความเพียรคอยหนุนเร้าจิต ไม่ให้ย่อท้อหดหู่ ไม่ให้รีรอ ล้า หรือถอยหลัง จึงไม่เปิดช่องให้อกุศลธรรมเกิดขึ้น แต่เป็นแรงเร่งให้จิตเดินรุดหน้าไป หนุนให้กุศลธรรมต่างๆ เจริญยิ่งขึ้น

[1522] ที.อ.๒/๔๗๒; ม.อ.๑/๓๓๓; วิภงฺค.อ.๒๘๔; ข้อความว่า "กายในกาย" นี้ อรรถกถาอธิบายไว้ถึง ๔-๕ นัย โดยเฉพาะชี้ถึงความมุ่งหมาย เช่น ให้กำหนดโดยไม่สับสนกัน คือ ตามดูกายในกาย ไม่ใช่ตามดูเวทนา หรือจิต หรือธรรม ในกาย อีกอย่างหนึ่งว่า ตามดูกายส่วนย่อย ในกายส่วนใหญ่ คือตามดูกายแต่ละส่วนๆ ในกายที่เป็นส่วนรวมนั้น เป็นการแยกออกดูไปทีละอย่าง จนมองเห็นว่าทั้งหมดนั้นไม่มีอะไร นอกจากเป็นที่รวมของส่วนประกอบย่อยๆ ลงไป ไม่มี นาย ก. นาง ข. เป็นต้น เป็นการวิเคราะห์หน่วยรวมออก หรือคลี่คลายความเป็นกลุ่มก้อน เหมือนกับลอกใบกล้วยและกาบกล้วย ออกจากต้นกล้วย จนไม่เห็นมีต้นกล้วย ดังนี้เป็นต้น (เวทนาในเวทนา จิตในจิต ธรรมในธรรม ก็พึงเข้าใจทำนองเดียวกัน)

[1523] ตรงกับหลักในมหาจัตตารีสกสูตร, ม.อุ.๑๔/๒๕๘-๒๗๘/๑๘๑-๖ ซึ่งเคยอ้างแล้ว; ส่วนความที่ว่า อาตาปี = สัมมาวายามะ เป็นต้น ดู อภิ.วิ.๓๕/๔๓๗-๙/๒๕๙-๒๖๐; ฯลฯ

สัมปชัญญะ คือ ปัญญาที่พิจารณาและรู้เท่าทันอารมณ์ที่สติกำหนด ทำให้ไม่หลงใหลไปได้ และเข้าใจถูกต้องตามสภาวะที่เป็นจริง

สติ คือ การกำหนด หมายตัว คอยจับอารมณ์ไว้ ทำให้ตามทันทุกขณะ ไม่ลืมเลือนเลอะพลาดสับสน

วิเนยฺย โลเก อภิชฺฌาโทมนสฺสํ แปลอย่างสำนวนเก่าว่า กำจัดอภิชฌาและโทมนัสในโลกเสียได้ คือ ปลอดไร้ความยินดียินร้ายชอบชัง หมายความว่า เมื่อปฏิบัติเช่นนี้ จิตใจก็จะปลอดโปร่งผ่องใส ไม่มีทั้งความติดใจอยากได้ และความขัดใจเสียใจ เข้ามาครอบงำรบกวน

อตฺถิ กาโยติ วา ปนสฺส สติ ปจฺจุปฏฺฐิตา โหติ ยาวเทว ญาณมตฺตาย ปฏิสฺสติมตฺตาย แปลว่า เธอมีสติดำรงตรงหน้า หรือมีสติพร้อมหน้ากับความรู้ว่า “กายมีอยู่” หรือว่ามีกายเป็นกาย เพียงเพื่อเป็นความรู้ และแค่สำหรับระลึกเท่านั้น คือ มีสติตรงชัดต่อความจริงแค่ที่ว่า มีกายเป็นกาย ไม่ใช่เลยไปเป็นสัตว์ บุคคล หญิงชาย ตัวตน ของตน ของเขา ของใคร เป็นต้น ทั้งนี้เพียงเพื่อเป็นความรู้และสำหรับใช้ระลึก คือเพื่อเจริญสติสัมปชัญญะ หรือเพื่อให้สติปัญญาเจริญเพิ่มพูน มิใช่เพื่อจะคิดฟุ้งเฟ้อละเมอฝัน ปรุงแต่งฟ่ามเฝือไป

แม้ในเวทนา จิต และธรรม ก็พึงเข้าใจอย่างเดียวกันนี้

อนิสฺสิโต จ วิหรติ แปลว่า และเธอเป็นอยู่ไม่อิงอาศัย คือ มีจิตใจเป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่อสิ่งใด ไม่ต้องเอาใจไปฝากไว้กับสิ่งนั้นสิ่งนี้ บุคคลนั้นบุคคลนี้เป็นต้น ว่าตามหลักคือ ไม่ต้องเอาตัณหาและทิฏฐิเป็นที่อิงอาศัย หรือไม่ต้องขึ้นต่อตัณหาและทิฏฐินั้น เช่น เมื่อรับรู้ประสบการณ์ต่างๆ ก็รับรู้โดยตรงตามที่สิ่งนั้นๆ เป็นอยู่ ไม่ต้องอาศัยตัณหาและทิฏฐิมาช่วยวาดภาพระบายสีเสริมแต่งและกล่อมให้เคลิ้มไปต่างๆ โดยฝากความนึกคิดจินตนาการและสุขทุกข์ไว้กับตัณหาและทิฏฐินั้น เป็นต้น

น จ กิญฺจิ โลเก อุปาทิยติ แปลว่า อีกทั้งไม่ถือมั่นอะไรๆ ในโลก คือ ไม่ยึดติดถือมั่นสิ่งใดๆ ไม่ว่าจะเป็นรูป หรือเวทนา หรือสัญญา หรือสังขาร หรือวิญญาณ ว่าเป็นอัตตา หรืออัตตนิยา เช่นว่า เป็นตัวตน เป็นของตน เป็นต้น

อชฺฌตฺตํ วา... พหิทฺธา วา... แปลว่า...ภายในบ้าง...ภายนอกบ้าง ข้อความนี้ อาจารย์หลายท่านอธิบายกันไปต่างๆ

แต่มติของอรรถกถาทั้งหลายลงกันว่า “ภายใน” หมายถึง ของตนเอง “ภายนอก” คือ ของผู้อื่น[1524]

มติของอรรถกถานี้ สอดคล้องกับบาลีแห่งพระอภิธรรมปิฎก ซึ่งขยายความไว้ชัดแจ้ง เช่นว่า

> “ภิกษุตามเห็นจิตในจิต ภายนอก อยู่อย่างไร? ในข้อนี้ ภิกษุ เมื่อจิตของผู้นั้นมีราคะ ก็รู้ชัดว่า จิตของผู้นั้นมีราคะ ฯลฯ”[1525]

บางท่านอาจสงสัยว่า ควรหรือที่จะเที่ยวสอดแทรกตามสืบดูความเป็นไปในกายใจของคนอื่น และจะรู้ตามเป็นจริงได้อย่างไร เรื่องนี้ขอให้เข้าใจเพียงง่ายๆ ว่า ท่านมุ่งให้เราใช้สติกับสิ่งทั้งหลายทุกอย่างที่เราเข้าไปเกี่ยวข้อง และรู้เท่าทันแค่ที่มันเป็น

[1524] เช่น ที.อ.๒/๔๙๘; ม.อ.๑/๓๘๕; วิภงฺค.อ.๒๘๓,๒๘๖

[1525] เช่น อภิ.วิ.๓๕/๔๔๕-๗/๒๖๓-๕; พึงสังเกตว่า **บาลีแสดงการรู้จิตบุคคลอื่นด้วยเจโตปริญาณ ก็มีข้อความบรรยายอาการของจิต ตรงกับกรณีนี้ในสติปัฏฐาน** (เช่น ที.สี.๙/๑๓๕/๑๐๕)

เป็นการแน่นอนว่า ในชีวิตประจำวัน เราจะต้องเกี่ยวข้องกับคนอื่นๆ เมื่อเราเกี่ยวข้องกับเขา ก็พึงเกี่ยวข้องโดยมีสติ รู้เขาตามที่เขาเป็น และตามที่ประจักษ์แก่เราเท่านั้น คือ รู้ตรงไปตรงมา แค่ที่รู้เห็นเกี่ยวข้องแค่ไหนก็แค่นั้น (ถ้ามีญาณหยั่งรู้จิตใจของเขา ก็รู้ตรงไปตรงมาเท่าที่ญาณนั้นรู้ ถ้าไม่มีญาณ ก็ไม่ต้องไปสอดรู้) จะได้ไม่คิดปรุงแต่งวุ่นวายไปเกี่ยวกับคนอื่น ทำให้เกิดราคะบ้าง โทสะบ้าง เป็นต้น ถ้าไม่รู้หรือไม่ได้เกี่ยวข้อง ก็แล้วไป มิได้หมายความว่า จะให้คอยสืบสอดตามดูพฤติการณ์ทางกายใจของผู้อื่นแต่ประการใด

ในทางตรงข้าม เวลาไปพูดกับคนอื่น เขามีอาการโกรธ ก็ไม่รู้ว่าเขาโกรธ แล้วจะมาบอกว่าปฏิบัติสติ-ปัฏฐานได้อย่างไร และสติปัฏฐานจะใช้ในชีวิตจริงได้อย่างไร

อาจพูดสรุปได้แนวหนึ่งว่า การเจริญสติปัฏฐาน คือการเป็นอยู่ด้วยสติสัมปชัญญะ ซึ่งทำให้ภาพตัวตนที่จิตอวิชชาปั้นแต่ง ไม่มีช่องที่จะแทรกตัวเข้ามาในความคิดแล้วก่อปัญหาขึ้นได้

การปฏิบัติตามแนวสติปัฏฐานนี้ นักศึกษาฝ่ายตะวันตกบางท่าน นำไปเปรียบเทียบกับวิธีการแบบจิตวิเคราะห์ของจิตแพทย์ (Psychiatrist) สมัยปัจจุบัน และประเมินคุณค่าว่าสติปัฏฐานได้ผลดีกว่า และใช้ประโยชน์ได้กว้างขวางกว่า เพราะทุกคนสามารถปฏิบัติได้เอง และใช้ในยามปรกติเพื่อความมีสุขภาพจิตที่ดีได้ด้วย[1526] อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จะไม่วิจารณ์ความเห็นนั้น แต่จะขอสรุปสาระสำคัญของการเจริญสติปัฏฐานตามแนวความคิดเห็นแบบใหม่อีกครั้งหนึ่ง ดังนี้

ก. กระบวนการปฏิบัติ

๑. องค์ประกอบ หรือสิ่งที่ร่วมอยู่ในกระบวนการปฏิบัตินี้ มี ๒ ฝ่าย คือ ฝ่ายที่ทำ (ตัวทำการ ที่คอยสังเกตตามดูรู้ทัน) กับฝ่ายที่ถูกทำ (สิ่งที่ถูกสังเกตตามดูรู้ทัน)

*ก) **องค์ประกอบฝ่ายที่ถูกทำ*** คือ สภาวะที่ถูกมอง หรือถูกตามดูรู้ทัน ได้แก่ สิ่งธรรมดาสามัญ คือทุกสิ่งทุกอย่างที่มีอยู่กับตัวของทุกคนนั่นเอง เช่น ร่างกาย การเคลื่อนไหวของร่างกาย ความรู้สึกนึกคิดต่างๆ ที่เป็นปัจจุบัน คือกำลังเกิดขึ้น เป็นไปอยู่ในขณะนั้นๆ

*ข) **องค์ประกอบฝ่ายที่ทำ*** คือ องค์ธรรมที่ถึงที่ทันอยู่ต่อหน้ากับสิ่งนั้นๆ ไม่คลาดคลา ไม่ทิ้งไป คอยตามดูรู้ทัน เป็นองค์ธรรมหลักของสติปัฏฐาน ได้แก่ สติ กับ สัมปชัญญะ

สติ เป็นตัวดึงตัวเกาะจับสิ่งที่จะมองจะดูจะรู้เอาไว้ ***สัมปชัญญะ*** คือปัญญา ที่รู้ชัดต่อสิ่งหรืออาการ ที่ถูกมอง หรือตามดูนั้น โดยตระหนักว่า คืออะไร เป็นอย่างไร มีความมุ่งหมายอย่างไร เช่น ขณะที่เดิน ก็มีสติให้ใจอยู่พร้อมหน้ากับการเดิน และมีสัมปชัญญะที่รู้พร้อมอยู่กับตัวว่า กำลังเดินไปไหน อย่างไร เพื่ออะไร รู้ตระหนักภาวะและสภาพของผู้เดิน และสิ่งที่เกี่ยวข้องในการเดินนั้น เป็นต้น เข้าใจสิ่งนั้นหรือการกระทำนั้นตามความเป็นจริง โดยไม่เอาความรู้สึกชอบใจหรือไม่ชอบใจเป็นต้นของตน เข้าไปปะปนหรือปรุงแต่ง

มีข้อควรระวังที่ควรย้ำไว้ เกี่ยวกับความเข้าใจผิดที่อาจเป็นเหตุให้ปฏิบัติผิดพลาดเสียผลได้ กล่าวคือ บางคนเข้าใจความหมายของคำแปล “สติ” ที่ว่าระลึกได้ และ “สัมปชัญญะ” ที่ว่ารู้ตัว ผิดพลาดไป โดยเอาสติมากำหนดนึกถึงตนเอง และรู้สึกตัวว่า ฉันกำลังทำนั่นทำนี่ กลายเป็นการสร้างภาพตัวตนขึ้นมา แล้วจิตก็ไปจดจ่ออยู่กับภาพตัวตนอันนั้น เกิดความเกร็งตัวขึ้นมา หรืออย่างน้อยจิตก็ไม่ได้อยู่ที่งาน ทำให้งานที่กำลังทำนั้น แทนที่จะได้ผลดี ก็กลับกลายเป็นเสียไป

[1526] ดู N.P. Jacobson, *Buddhism: the Religion of Analysis* (Carbondale, Illinois: Southern Illinois University Press, 1970) pp. 93-123 เป็นต้น

สำหรับคนที่เข้าใจผิดเช่นนั้น พึงมองความหมายของสติในแง่ว่า การนึกไว้ การคุมจิตไว้กับอารมณ์ การคุมจิตไว้กับกิจที่กำลังกระทำ หรือคุมจิตไว้ในกระแสของการทำกิจ และมองความหมายของสัมปชัญญะในแง่ว่า การรู้ชัดสิ่งที่นึกไว้ หรือรู้ชัดสิ่งที่กำลังกระทำ กล่าวคือ มิใช่เอาสติมากำหนดตัวตน (ว่าฉันทำนั่นทำนี่) ให้นึกถึงงาน (สิ่งที่ทำ) ไม่ใช่นึกถึงตัว (ผู้ทำ) ให้สติดึงใจไว้ให้ใจอยู่กับสิ่งที่กำลังกระทำ หรือกำลังเป็นไป จนไม่มีโอกาสนึกถึงตัวเอง หรือตัวผู้ทำเลย คือใจอยู่กับสิ่งที่ทำนั้น จนกระทั่งความรู้สึกว่าตัวฉัน หรือความรู้สึกต่อตัวผู้ทำ ไม่มีโอกาสเกิดขึ้นได้เลย

๒. อาการที่ว่าตามดูรู้ทัน มีสาระสำคัญอยู่ที่ ให้รู้เห็นตามที่มันเป็นในขณะนั้น คือ ดู-เห็น-เข้าใจ ว่าอะไร กำลังเป็นไปอย่างไร ปรากฏผลอย่างไร เข้าไปอยู่ต่อหน้าหรือพร้อมหน้า รับรู้ พิจารณา เข้าใจ ตามดูมันไปให้ทันทุกย่างขณะเท่านั้น ไม่สร้างปฏิกิริยาใดๆ ขึ้นในใจ ไม่มีการคิดกำหนดค่า ไม่มีการคิดวิจารณ์ ไม่มีการวินิจฉัยว่า ดีชั่ว ถูกผิด เป็นต้น ไม่ใส่ความรู้สึก ความโน้มเอียงในใจ ความยึดมั่นต่างๆ ลงไปว่า ถูกใจไม่ถูกใจ ชอบ ไม่ชอบ เป็นต้น เพียงเห็นเข้าใจตามที่มันเป็น ของสิ่งนั้น อาการนั้น แง่นั้นๆ เองโดยเฉพาะ ไม่สร้างความคิดผนวกว่า ของเรา ของเขา ตัวเรา ตัวเขา นาย ก. นาย ข. เป็นต้น

ตัวอย่างเช่น ตามดูเวทนาในใจของตนเอง ขณะนั้น มีทุกข์เกิดขึ้น ก็รู้ว่าทุกข์เกิดขึ้น ทุกข์นั้นเกิดขึ้นอย่างไร กำลังจะหมดสิ้นไปอย่างไร หรือตามดูธรรมารมณ์ เช่น มีความกังวลใจเกิดขึ้น เกิดความกลุ้มใจขึ้น ก็ตามดูความกลุ้มหรือกังวลใจนั้นว่า มันเกิดขึ้นอย่างไร เป็นมาอย่างไร หรือเวลาเกิดความโกรธ พอนึกได้ รู้ตัวว่าโกรธ ความโกรธก็หยุดหายไป จับเอาความโกรธนั้นขึ้นมาพิจารณาคุณโทษ เหตุเกิดและอาการที่มันหายไป เป็นต้น กลายเป็นสนุกไปกับการศึกษาพิจารณาวิเคราะห์ทุกข์ของตน และทุกข์นั้นจะไม่มีพิษสงอะไรแก่ตัวผู้พิจารณาเลย เพราะเป็นแต่ตัวทุกข์เองล้วนๆ ที่กำลังเกิดขึ้น กำลังดับไป ไม่มีทุกข์ของฉัน ฉันเป็นทุกข์ ฯลฯ

แม้แต่ความดี ความชั่วใดๆ ก็ตาม ที่มีอยู่ หรือปรากฏขึ้นในจิตใจขณะนั้นๆ ก็เข้าเผชิญหน้า ไม่เลี่ยงหนี เข้ารับรู้ตามดูมันตามที่มันเป็นไป ตั้งแต่มันปรากฏตัวขึ้น จนมันหมดไปเอง แล้วก็ตามดูสิ่งอื่นต่อไป เหมือนดูคนเล่นละคร หรือดุจเป็นคนข้างนอกมองเข้ามาดูเหตุการณ์ที่กำลังเกิดขึ้น เป็นท่าทีที่เปรียบได้กับแพทย์ที่กำลังชำแหละตรวจดูศพ หรือนักวิทยาศาสตร์ที่กำลังสังเกตดูวัตถุที่ตนกำลังศึกษา ไม่ใช่ท่าทีแบบผู้พิพากษาที่กำลังพิจารณาคดีระหว่างโจทก์กับจำเลย เป็นการดูเห็นแบบสภาววิสัย (objective) ไม่ใช่สกวิสัย (subjective)

อาการที่เป็นอยู่โดยมีสติสัมปชัญญะตลอดเวลาเช่นนี้ มีลักษณะสำคัญอย่างหนึ่ง ที่เรียกว่าเป็นอยู่ในปัจจุบัน หรือมีชีวิตอยู่ในขณะปัจจุบัน กล่าวคือสติตามทันสิ่งที่กำลังเกิดขึ้น เป็นไปอยู่ หรือกระทำอยู่ขณะนั้นๆ แต่ละขณะๆ ไม่ปล่อยให้คลาดกันไป ไม่ติดข้องค้างคาหรืออ้อยอิ่งอยู่กับอารมณ์ที่ผ่านล่วงไปแล้ว ไม่ลอยคว้างไปข้างหน้าเลยไปหาสิ่งที่ยังไม่มาและยังไม่มี ไม่เลื่อนไหลถอยลงสู่อดีต ไม่เลื่อนลอยไปในอนาคต

หากจะพิจารณาเรื่องราวในอดีต หรือสิ่งที่พึงทำในอนาคต ก็เอาสติกำหนดจับสิ่งนั้นมาให้ปัญญาพิจารณาอย่างมีความมุ่งหมาย ทำให้เรื่องนั้นๆ กลายเป็นอารมณ์ปัจจุบันของจิต ไม่มีอาการเคว้งคว้างเลื่อนลอยละห้อยเพ้อ ของความเป็นอดีตหรืออนาคต

การเป็นอยู่ในขณะปัจจุบันเช่นนี้ ก็คือการไม่ตกเป็นทาสของตัณหา ไม่ถูกตัณหาล่อไว้ หรือชักจูงไปนั่นเอง แต่เป็นการเป็นอยู่ด้วยปัญญา ทำให้พ้นจากอาการต่างๆ ของความทุกข์ เช่น ความเศร้า ซึม เสียดาย ความร้อนใจ กลุ้ม กังวล เป็นต้น และทำให้เกิดความรู้ พร้อมทั้งความปลอดโปร่งผ่องใสเบาสบายของจิตใจ

ข. ผลของการปฏิบัติ

๑. ในแง่ความบริสุทธิ์ เมื่อสติจับอยู่กับสิ่งที่ต้องการอย่างเดียว และสัมปชัญญะรู้เข้าใจสิ่งนั้นตามที่มันเป็น ย่อมเป็นการควบคุมกระแสการรับรู้และความคิดไว้ให้บริสุทธิ์ ไม่มีช่องที่กิเลสต่างๆ จะเกิดขึ้นได้ และในเมื่อวิเคราะห์มองเห็นสิ่งเหล่านั้น เพียงแค่ตามที่มันเป็น ไม่ใส่ความรู้สึก ไม่สร้างความคิดคำนึง ตามความโน้มเอียงและความใฝ่นิยมต่างๆ ที่เป็นสกวิสัย (subjective) ลงไป ก็ย่อมไม่มีความยึดมั่นถือมั่นต่างๆ ไม่มีช่องที่กิเลสทั้งหลาย เช่น ความโกรธ จะเกิดขึ้นได้ เป็นวิธีกำจัดอาสวะเก่า และป้องกันอาสวะใหม่ไม่ให้เกิดขึ้น

๒. ในแง่ความเป็นอิสระ เมื่อมีสภาพจิตที่บริสุทธิ์อย่างในข้อ ๑. แล้ว ก็ย่อมมีความเป็นอิสระด้วย โดยจะไม่หวั่นไหวไปตามอารมณ์ต่างๆ ที่เข้ามากระทบ เพราะอารมณ์เหล่านั้นถูกใช้เป็นวัตถุสำหรับศึกษาพิจารณาแบบสภาววิสัย (objective) ไปหมด เมื่อไม่ถูกแปลความหมายตามอำนาจอาสวะที่เป็นสกวิสัย (subjective) สิ่งเหล่านั้นก็ไม่มีอิทธิพลตามสกวิสัยแก่บุคคลนั้น และพฤติกรรมต่างๆ ของเขา จะหลุดพ้นจากการถูกบังคับด้วยกิเลสที่เป็นแรงขับ หรือแรงจูงใจไร้สำนึกต่างๆ (unconscious drives หรือ unconscious motivations) เขาจะเป็นอยู่อย่างที่เรียกว่า ไม่อิงอาศัย (คือ ไม่ต้องขึ้นต่อตัณหาและทิฏฐิ) ไม่ถือมั่นสิ่งใดในโลก

๓. ในแง่ของปัญญา เมื่ออยู่ในกระบวนการทำงานของจิตเช่นนี้ ปัญญาย่อมทำหน้าที่ได้ผลดีที่สุด เพราะจะไม่ถูกเคลือบหรือหันเหไปด้วยความรู้สึก ความเอนเอียง และอคติต่างๆ ทำให้รู้เห็นได้ตามที่มันเป็น คือรู้ตามความจริง

๔. ในแง่ความพ้นทุกข์ เมื่อจิตอยู่ในภาวะตื่นตัว เข้าใจสิ่งต่างๆ ตามที่มันเป็น และคอยรักษาท่าทีของจิตอยู่ได้เช่นนี้ ความรู้สึกเอนเอียงในทางบวกหรือลบต่อสิ่งนั้นๆ ที่มิใช่เป็นไปโดยเหตุผลบริสุทธิ์ ย่อมเกิดขึ้นไม่ได้ จึงไม่มีทั้งความรู้สึกในด้านติดใคร่กระหายอยาก (อภิชฌา) และความขัดเคืองกระทบใจ (โทมนัส) ปราศจากอาการกระวนกระวาย (anxiety) ต่างๆ เป็นภาวะจิตที่เรียกว่าพ้นทุกข์ มีความโปร่งเบา ผ่อนคลาย สงบ ผ่องใส เป็นตัวของตัวเอง อย่างไม่มีขีดคั่นพรมแดน

ผลที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ ความจริงก็สัมพันธ์เป็นอันเดียวกัน เป็นแต่แยกส่วนในแง่ต่างๆ เมื่อสรุปตามแนวปฏิจจสมุปบาทและไตรลักษณ์ ก็ได้ความว่า เดิมนั้น มนุษย์ไม่รู้ว่าตัวตนที่ยึดถือไว้ ไม่มีจริง เป็นเพียงกระแสของรูปธรรมนามธรรมส่วนย่อยจำนวนมากมาย ที่สัมพันธ์เนื่องอาศัยเป็นเหตุปัจจัยสืบต่อกัน กำลังเกิดขึ้นและเสื่อมสลายเปลี่ยนแปลงไปอยู่ตลอดเวลา

เมื่อไม่รู้เช่นนี้ จึงยึดถือเอาความรู้สึกนึกคิด ความปรารถนา ความเคยชิน ทัศนคติ ความเชื่อถือ ความเห็น การรับรู้ เป็นต้น ในขณะนั้นๆ ว่าเป็นตัวตนของตน แล้วตัวตนนั้นก็เปลี่ยนแปลงเรื่อยไป รู้สึกว่า ฉันเป็นนั่น ฉันเป็นนี่ ฉันรู้สึกอย่างนั้น ฉันรู้สึกอย่างนี้ ฯลฯ

การรู้สึกว่าตัวฉันเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ก็คือการถูกความรู้สึกนึกคิด เป็นต้น ที่เป็นนามธรรมส่วนย่อยในขณะนั้นๆ หลอกเอานั่นเอง เมื่ออยู่ในภาวะถูกหลอกเช่นนั้น ก็คือการตั้งต้นความคิดที่ผิดพลาด จึงถูกชักจูงบังคับให้คิดเห็นรู้สึกและทำการต่างๆ ไปตามอำนาจของสิ่งที่ยึดว่าเป็นตัวตนของตนในขณะนั้นๆ

ครั้นมาปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน ก็มองเห็นรูปธรรมนามธรรมแต่ละอย่าง ที่เป็นส่วนประกอบของกระแสนั้น กำลังเกิดดับอยู่ตามสภาวะของมัน เมื่อวิเคราะห์ส่วนประกอบต่างๆ ในกระแส แยกแยะออกมองเห็นกระจายออกไปเป็นส่วนๆ เป็นขณะๆ มองเห็นอาการที่ดำเนินสืบต่อกันเป็นกระบวนการแล้ว ย่อมไม่ถูกหลอกให้ยึดถือเอาสิ่งนั้นๆ เป็นตัวตนของตน และสิ่งเหล่านั้นก็หมดอำนาจบังคับให้บุคคลอยู่ในบงการของมัน

ถ้าการมองเห็นนี้เป็นไปอย่างลึกซึ้ง แจ่มชัดเต็มที่ ก็เป็นภาวะที่เรียกว่าความหลุดพ้น ทำให้จิตตั้งต้นดำเนินในรูปใหม่ เป็นกระแสที่บริสุทธิ์โปร่งเบา เป็นอิสระ ไม่มีความเอนเอียงยึดติดและเงื่อนปมต่างๆ ในภายในเกิดเป็นบุคลิกภาพใหม่

กล่าวอีกนัยหนึ่งว่า เป็นสภาพของจิตที่มีสุขภาพสมบูรณ์ ดุจร่างกายที่เรียกว่ามีสุขภาพสมบูรณ์ เพราะองค์อวัยวะทุกส่วนปฏิบัติหน้าที่ได้คล่องเต็มที่ตามปรกติของมัน ในเมื่อไม่มีโรคเป็นข้อบกพร่องอยู่เลย

โดยนัยนี้ การปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน จึงเป็นวิธีการชำระล้างอาการเป็นโรคต่างๆ ที่มีในจิต กำจัดสิ่งที่เป็นเงื่อนปม เป็นอุปสรรคถ่วงขัดขวางการทำงานของจิตให้หมดไป ทำให้ปลอดโปร่ง พร้อมที่จะดำรงชีวิตอยู่เผชิญและจัดการกับสิ่งทั้งหลายในโลก ด้วยความเข้มแข็งและสดชื่นต่อไป

เรื่องนี้อาจสรุปด้วยพุทธพจน์ดังต่อไปนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย โรคมีอยู่ ๒ ชนิด ดังนี้ คือ โรคทางกาย ๑ โรคทางใจ ๑ สัตว์ทั้งหลายที่ยืนยันได้ว่าตนไม่มีโรคทางกายเลยตลอดเวลาทั้งปี ก็มีปรากฏอยู่ ผู้ที่ยืนยันได้ว่าตนไม่มีโรคทางกายเลยตลอดเวลา ๒ ปี...๓ ปี...๔ ปี...๕ ปี...๑๐ ปี...๒๐ ปี...๓๐ ปี...๔๐ ปี...๕๐ ปี...๑๐๐ ปี ก็มีปรากฏอยู่ แต่สัตว์ที่ยืนยันได้ว่า ตนไม่เป็นโรคทางใจเลย แม้ชั่วเวลาเพียงครู่หนึ่งนั้น หาได้ยากในโลก ยกเว้นแต่พระขีณาสพ (ผู้สิ้นอาสวะแล้ว) ทั้งหลาย”[1527]

พระสารีบุตร: แน่ะท่านคฤหบดี อินทรีย์ของท่านผ่องใสนัก สีหน้าของท่านก็บริสุทธิ์เปล่งปลั่ง วันนี้ ท่านได้ฟังธรรมีกถา ในที่เฉพาะพระพักตร์พระผู้มีพระภาคเจ้าแล้วหรือ?

คฤหบดีนกุลบิดา: พระคุณเจ้าผู้เจริญ ไฉนจะไม่เป็นเช่นนี้เล่า วันนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงหลั่งน้ำอมฤตรดข้าพเจ้าแล้ว ด้วยธรรมีกถา

พระสารีบุตร: พระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงหลั่งอมฤตรดท่านด้วยธรรมีกถาอย่างไร?

คฤหบดี: พระคุณเจ้าผู้เจริญ ข้าพเจ้าเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาค ถวายอภิวาทนั่ง ณ ที่ควรส่วนหนึ่งแล้ว ได้ทราบทูลว่า พระพุทธเจ้าข้า ข้าพระองค์ชราแล้ว เป็นคนแก่เฒ่า ล่วงกาลผ่านวัยมานาน ร่างกายก็มีโรคเร้ารุม เจ็บป่วยอยู่เนืองๆ อนึ่งเล่า ข้าพระองค์มิได้ (มีโอกาส) เห็นพระผู้มีพระภาค และพระภิกษุทั้งหลาย ผู้ช่วยให้เจริญใจอยู่เป็นนิตย์ ขอพระผู้มีพระภาคได้โปรดประทานโอวาทสั่งสอนข้าพระองค์ ในข้อธรรมที่จะเป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อความสุข แก่ข้าพระองค์ชั่วกาลนาน

พระพุทธเจ้า: “ถูกแล้ว ท่านคฤหบดี เป็นเช่นนั้น อันร่างกายนี้ ย่อมมีโรครุมเร้า ดุจดังว่าฟองไข่ ซึ่งผิวเปลือกห่อหุ้มไว้ ก็ผู้ใดที่บริหารร่างกายนี้อยู่ จะยืนยันว่าตนไม่มีโรคเลย แม้ชั่วครู่หนึ่ง จะมีอะไรเล่านอกจากความเขลา เพราะเหตุฉะนั้นแล ท่านคฤหบดี ท่านพึงสำเหนียกว่า ‘ถึงแม้กายของเราจะมีโรครุมเร้า แต่ใจของเราจักไม่มีโรครุมเร้าเลย’”

พระคุณเจ้าผู้เจริญ พระผู้มีพระภาคทรงหลั่งอมฤตรดข้าพเจ้า ด้วยธรรมีกถา ดังนี้แล[1528]

[1527] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๕๗/๑๙๑

[1528] สํ.ข.๑๗/๒/๒

เหตุใดสติที่ตามทันขณะปัจจุบัน จึงเป็นหลักสำคัญของวิปัสสนา?

กิจกรรมสามัญที่สุดของทุกๆ คน ซึ่งเป็นไปอยู่ตลอดเวลาในชีวิตประจำวัน ก็คือ การรับรู้อารมณ์ต่างๆ ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ

เมื่อมีการรับรู้ ก็มีความรู้สึกพร้อมไปด้วย คือ สุขสบายบ้าง ทุกข์ระคายเจ็บปวด ไม่สบายบ้าง เฉยๆ บ้าง เมื่อมีความรู้สึกสุขทุกข์ ก็มีปฏิกิริยาเกิดขึ้นในใจด้วย คือ ถ้าสุขสบายที่สิ่งใด ก็ชอบใจติดใจสิ่งนั้น ถ้าไม่สบายได้ทุกข์ที่สิ่งใด ก็ขัดใจไม่ชอบสิ่งนั้น เมื่อชอบ ก็อยากรับรู้อีก อยากเสพซ้ำ หรืออยากได้ อยากเอา เมื่อไม่ชอบ ก็เลี่ยงหนี หรืออยากกำจัด อยากทำลาย

กระบวนการดังกล่าวนี้ ดำเนินไปตลอดเวลา มีทั้งอย่างแผ่วๆ ที่ผ่านไปโดยไม่ได้สังเกต และที่แรงเข้มสังเกตได้เด่นชัด มีผลต่อจิตใจอย่างชัดเจน และสืบเนื่องไปนาน ส่วนใดแรงเข้ม หรือสะดุดชัด ก็มักชักให้มีความคิดปรุงแต่งยืดเยื้อเยิ่นเย้อออกไป ถ้าไม่สิ้นสุดที่ในใจ ก็ผลักดันให้แสดงออกมาเป็นการพูด การกระทำต่างๆ ทั้งน้อยและใหญ่

ชีวิตของบุคคล บทบาทของเขาในโลก และการกระทำต่อกันระหว่างมนุษย์ ย่อมสืบเนื่องออกมาจากกระบวนธรรมน้อยๆ ที่เป็นไปในชีวิตแต่ละขณะๆ นี้เป็นสำคัญ

ในทางปัญญา การปล่อยจิตใจให้เป็นไปตามกระบวนธรรมข้างต้นนั้น คือ เมื่อรับรู้แล้ว รู้สึกสุขสบาย ก็ชอบใจ ติดใจ เมื่อรับรู้แล้ว รู้สึกทุกข์ ไม่สบาย ก็ขัดใจ ไม่ชอบใจ ข้อนี้จะเป็นเครื่องกีดกั้นปิดบัง ทำให้ไม่รู้ไม่เข้าใจ ไม่มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง หรือตามสภาวะที่แท้ของมัน ทั้งนี้เพราะจิตใจที่เป็นไปเช่นนั้น จะมีสภาพต่อไปนี้

- ข้องอยู่ที่ความชอบใจ หรือความขัดใจ ตกอยู่ในอำนาจของความติดใจ หรือขัดใจนั้น ถูกความชอบใจหรือไม่ชอบใจนั้นเคลือบคลุม ทำให้มองเห็นเอนเอียงไปอย่างใดอย่างหนึ่ง ไม่ตรงตามที่มันเป็นจริง
- ตกอดีต หรือลอยอนาคต กล่าวคือ เมื่อคนรับรู้แล้ว เกิดความชอบใจหรือไม่ชอบใจ จิตของเขาจะข้องหรือขัดอยู่ ณ ส่วนหรือจุดหรือแง่ ที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจ ของอารมณ์นั้น และจับเอาภาพของอารมณ์นั้น ณ จุดหรือส่วนหรือแง่ที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจนั้น เก็บค้างไว้หรือเอาไปทะนุถนอม และคิดปรุงแต่งหรือฝันฟ่ามต่อไป

การข้องอยู่ที่ส่วนใดก็ตาม ซึ่งชอบใจหรือไม่ชอบใจ และการจับอยู่กับภาพของสิ่งนั้นซึ่งปรากฏอยู่ในใจของตน คือการเลื่อนไหลลงสู่อดีต การคิดปรุงแต่งต่อไปเกี่ยวกับสิ่งนั้น คือการเลื่อนลอยไปในอนาคต

ความรู้ความเข้าใจของเขาเกี่ยวกับสิ่งนั้น ก็คือภาพของสิ่งนั้น ณ จุดหรือตอนที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจ หรือซึ่งเขาได้คิดปรุงแต่งต่อไปแล้ว ไม่ใช่สิ่งนั้นตามที่มันเป็นของมันเองในขณะนั้นๆ

- ตกอยู่ในอำนาจของความคิดปรุงแต่ง จึงแปลความหมายของสิ่งที่รับรู้ หรือประสบการณ์นั้นๆ ไปตามแนวทางของภูมิหลัง หรือความเคยชินที่ได้สั่งสมไว้ เช่น ค่านิยม ทัศนคติ หรือทิฏฐิที่ตนยึดถือนิยมเชิดชู เรียกว่าจิตตกอยู่ในภาวะถูกปรุงแต่ง ไม่อาจมองอย่างเป็นกลางให้เห็นประสบการณ์ล้วนๆ ตามที่มันเป็น
- นอกจากถูกปรุงแต่งแล้ว ก็จะนำเอาภาพปรุงแต่งของประสบการณ์ใหม่นั้น เข้าไปร่วมในการปรุงแต่งต่อไปอีก เป็นการเสริมซ้ำการสั่งสมนิสัยความเคยชินของจิตให้แน่นหนายิ่งขึ้น

ความเป็นไปเช่นนี้ มิใช่จะเกี่ยวข้องกับเรื่องหยาบๆ ตื้นๆ ในการดำเนินชีวิตและทำกิจการทั่วไปเท่านั้น แต่ท่านมุ่งเน้นกระบวนของจิตในระดับละเอียดลึกซึ้ง ที่ทำให้ปุถุชนมองเห็นสิ่งทั้งหลายเป็นของคงที่ เป็นชิ้นเป็นอัน มีสวยงามน่าเกลียด ติดในสมมติต่างๆ ไม่เห็นความเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่ดำเนินอยู่ตลอดเวลา

อย่างไรก็ดี กระบวนธรรมเช่นนี้ เป็นความเคยชิน หรือนิสัยของจิต ที่คนทั่วไปได้สั่งสมกันมาคนละนานๆ เกือบจะว่าตั้งแต่เกิดทีเดียว ๒๐ – ๓๐ ปีบ้าง ๔๐ – ๕๐ ปีบ้าง เกินกว่านั้นบ้าง และไม่เคยหัดตัดวงจรลบกระบวนกันมาเลย การจัดการแก้ไข จึงมิใช่จะทำได้ง่ายนัก ในทันทีที่รับรู้อารมณ์ หรือมีประสบการณ์ ยังไม่ทันตั้งตัวที่จะยั้งกระบวน จิตก็แล่นไปตามความเคยชินของมันเสียก่อน

ดังนั้น การแก้ไขในเรื่องนี้ จึงมิใช่จะเพียงตัดวงจรล้างกระบวนธรรมนั้นลงเท่านั้น แต่จะต้องแก้ไขความเคยชิน หรือนิสัยที่ไหลแรงไปข้างเดียวของจิตอีกด้วย

องค์ธรรมสำคัญ ที่จะใช้เป็นตัวเบิกทาง และเป็นหลักรวมพลทั้งสองกรณีนั้น ก็คือ ***สติ*** การปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน ก็มีวัตถุประสงค์อย่างนี้ กล่าวคือ เมื่อมีสติตามทันขณะปัจจุบัน และมองดูสิ่งนั้นๆ ตามที่มันเป็นอยู่ในขณะนั้นๆ ตลอดเวลา ย่อมสามารถตัดวงจร ทำลายกระบวนธรรมฝ่ายอกุศลลงได้ด้วย ค่อยๆ แก้ไขความเคยชินเก่าๆ พร้อมกับสร้างแนวนิสัยใหม่ให้แก่จิตได้ด้วย

จิตที่มีสติช่วยกำกับให้ตามทันอยู่กับขณะปัจจุบัน จะมีสภาพตรงข้ามกับจิตที่เป็นไปตามกระบวนธรรมข้างต้น คือ

- ความชอบใจ หรือขัดใจ ไม่มีโอกาสเกิดขึ้น เพราะการที่จะชอบใจหรือขัดใจ จิตจะต้องข้องขัดอยู่ ณ จุดหรือส่วนใดส่วนหนึ่ง และชะงักค้างอยู่ คือตกลงไปในอดีต
- ไม่เลื่อนไหลลงไปในอดีต ไม่เลื่อนลอยไปในอนาคต ความชอบใจ ไม่ชอบใจ กับการตกอดีต เป็นอาการที่เป็นไปด้วยกัน เมื่อไม่ติด ไม่ข้อง ไม่ค้างอยู่ ตามดูทันอยู่กับสภาวะที่กำลังเป็นไปอยู่ การตกอดีตลอยอนาคต ก็ไม่มี
- ไม่ถูกความคิดปรุงแต่งเนื่องด้วยภูมิหลังที่ได้สั่งสมไว้ ชักจูงให้แปลประสบการณ์หรือสิ่งที่รับรู้ให้เอนเอียงบิดเบือน หรือย้อมสี ไปตามอำนาจของมัน พร้อมที่จะมองไปตามสภาวะของสิ่งนั้นๆ
- ไม่ปรุงแต่งเสริมซ้ำ หรือเพิ่มกำลังแก่ความเคยชินผิดๆ ที่จิตได้สั่งสมเรื่อยมา
- เมื่อตามรู้ดูทันทุกสิ่งที่กำลังเกิดขึ้นในปัจจุบันทุกขณะ ก็ย่อมได้รู้เห็นสภาพจิตนิสัย เป็นต้น ของตนเอง ที่ไม่พึงปรารถนา หรือที่ตนเองไม่ยอมรับ ปรากฏออกมาด้วย ทำให้ได้รับรู้สู้หน้าเผชิญสภาพที่เป็นจริงของตนเองตามที่มันเป็น ไม่เลี่ยงหนี ไม่หลอกลวงตนเอง และทำให้สามารถชำระล้างกิเลสเหล่านั้น แก้ปัญหาในตนเองได้ด้วย

นอกจากนั้น ในด้านคุณภาพจิต ก็จะบริสุทธิ์ ผ่องใส โปร่ง เบิกบาน เป็นอิสระ ไม่ถูกบีบจำกัดให้คับแคบ และไม่ถูกเคลือบคลุมให้หมองมัว

สิ่งทั้งหลายตั้งอยู่ตามสภาพของมัน และเป็นไปตามธรรมดาของมัน พูดเป็นภาพพจน์ว่า ความจริงเปิดเผยตัวเองอยู่ตลอดเวลา แต่มนุษย์ปิดบังตนเองจากมัน หรือไม่ก็มองภาพของมันบิดเบือนไป หรือไม่ก็ถึงกับหลอกลวงตัวของมนุษย์เอง ตัวการที่ปิดบัง บิดเบือน หรือหลอกลวง ก็คือ การตกลงไปในกระแสของกระบวนธรรมดังได้กล่าวข้างต้น เครื่องปิดบัง บิดเบือน หรือหลอก ก็มีอยู่แล้ว ยิ่งความเคยชินคอยชักลากให้เขวไปเสียอีก โอกาสที่จะรู้ความจริงก็แทบไม่มี

ในเมื่อความเคยชินหรือติดนิสัยนี้ มนุษย์ได้สั่งสมต่อเนื่องกันมานานนักหนา การปฏิบัติเพื่อแก้ไขและสร้างนิสัยใหม่ ก็ควรจะต้องอาศัยเวลามากเช่นเดียวกัน

เมื่อใด สติตามทัน ทำงานสม่ำเสมอต่อเนื่องอย่างชำนาญ คนไม่ปิดบังตัวเอง ไม่บิดเบือนภาพที่มอง และพ้นจากอำนาจความเคยชิน หรือนิสัยเก่าของจิตแล้ว เมื่อนั้น ก็พร้อมที่จะมองเห็นสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมัน และรู้เข้าใจความจริง

ถึงตอนนี้ ถ้าอินทรีย์อื่นๆ โดยเฉพาะปัญญาแก่กล้าพร้อมดีอยู่แล้ว ก็จะร่วมงาน โดยอาศัยสติคอยเปิดทางให้ทำงานได้เต็มที่ ทำให้เกิดญาณทัศนะ ความหยั่งรู้หยั่งเห็นตามเป็นจริง ที่เป็นจุดหมายของวิปัสสนา

แต่การที่ปัญญินทรีย์เป็นต้น จะพร้อมหรือแก่กล้าได้นั้น ย่อมอาศัยการฝึกฝนอบรมมาโดยลำดับ รวมทั้งการเล่าเรียนสดับฟังในเบื้องต้นด้วย การเล่าเรียนสดับฟัง และการคิดเหตุผล เป็นต้น จึงมีส่วนเกื้อกูลแก่การรู้แจ้งสัจธรรมได้

สติปัฏฐาน เป็นอาหารของโพชฌงค์

ความจริงนั้น สติไม่ใช่ตัววิปัสสนา ปัญญา หรือการใช้ปัญญาต่างหาก เป็นวิปัสสนา แต่ปัญญาจะได้โอกาส และจะทำงานได้อย่างปลอดโปร่งเต็มที่ ก็ต่อเมื่อมีสติคอยช่วยกำกับหนุนอยู่ด้วยเหตุผลดังกล่าวแล้วข้างต้น การฝึกสติจึงมีความสำคัญมากในวิปัสสนา

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า การฝึกสติ ก็เพื่อจะใช้ปัญญาได้เต็มที่ หรือเป็นการฝึกปัญญาไปด้วยนั่นเอง ในภาษาของการปฏิบัติธรรม เมื่อพูดถึงสติ ก็มักเล็งและรวมถึงสัมปชัญญะคือปัญญา ที่ควบอยู่ด้วย และสติจะมีกำลังกล้าแข็ง หรือชำนาญคล่องแคล่วขึ้นได้ ก็เพราะมีปัญญาร่วมทำงาน[1529]

ปัญญาที่ทำงานร่วมอยู่กับสติในกิจทั่วๆ ไป มักมีลักษณาการที่เรียกว่าสัมปชัญญะ ในขั้นนี้ ปัญญายังดูคล้ายเป็นตัวประกอบ คอยร่วมมือและประสานงานอยู่กับสติ การพูดจากล่าวขานมักเพ่งเล็งไปที่สติ เอาสติเป็นตัวหลักหรือตัวเด่น แตในขั้นที่ใช้ปัญญาพินิจพิจารณาอย่างจริงจัง ความเด่นจะไปอยู่ที่ปัญญา สติจะเป็นเหมือนตัวที่คอยรับใช้ปัญญา ปัญญาที่ทำงานในระดับนี้ เช่นที่เรียกว่า ธรรมวิจัย ในโพชฌงค์ ๗ ประการ เป็นต้น

ถึงตรงนี้ เห็นควรทบทวนหลักซึ่งได้แสดงไว้ตั้งแต่เริ่มเรื่องมัชฌิมาปฏิปทา ที่ว่า สติปัฏฐาน ๔ เป็นอาหารหล่อเลี้ยงโพชฌงค์ ๗ และโพชฌงค์ ๗ นั้น ก็หล่อเลี้ยงวิชชาและวิมุตติ โดยยกพุทธพจน์มาย้ำ ดังนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย เรากล่าววิชชาและวิมุตติว่ามีอาหาร มิใช่ไร้อาหาร ก็อะไรเป็นอาหารของวิชชาและวิมุตติ พึงกล่าวว่า คือ โพชฌงค์ ๗, แม้โพชฌงค์ ๗ เราก็กล่าวว่ามีอาหาร มิใช่ไร้อาหาร ก็อะไรเป็นอาหารของโพชฌงค์ ๗ พึงกล่าวว่า คือ สติปัฏฐาน ๔,...
>
> “สติปัฏฐาน ๔ ที่บริบูรณ์ ย่อมยังโพชฌงค์ ๗ ให้บริบูรณ์, โพชฌงค์ ๗ ที่บริบูรณ์ ย่อมยังวิชชาและวิมุตติให้บริบูรณ์; วิชชาและวิมุตตินี้ มีอาหารอย่างนี้ และบริบูรณ์อย่างนี้”[1530]

ตามพุทธพจน์นี้ ชัดว่า โพชฌงค์ ๗ เป็นธรรมที่ส่งผลแก่วิชชาวิมุตติ เท่ากับเป็นตัวที่ให้สำเร็จมรรคผล ส่วนสติปัฏฐานก็ช่วยโดยหล่อเลี้ยงโพชฌงค์ ๗ นั้น

[1529] สติเกิดร่วมกับปัญญา จึงจะมีกำลัง ขาดปัญญา ย่อมอ่อนกำลัง (ม.อ.๓/๒๘; วิภงฺค.อ.๔๐๖); ปัญญาปราศจากสติ ไม่มีเลย (วิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๓๐๒); ผู้ปราศจากสติ ย่อมไม่มีอนุปัสสนา (เช่น ที.อ.๒/๔๗๔; สํ.อ.๓/๒๗๐; ฯลฯ); พูดถึงสติอย่างเดียว เล็งถึงปัญญาด้วย (เช่น องฺ.อ.๓/๑๒๗ ไขความ องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๐/๓๖๓; และในการอธิบายคำว่า “สโตการี” โดยทั่วไป เช่น ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๘๙/๒๖๔; อ้างใน วิสุทฺธิ.๒/๕๘)

[1530] องฺ.ทสก.๒๔/๖๑/๑๒๒; ดู สํ.ม.๑๙/๑๓๘๑/๔๑๗ และ ม.อุ.๑๔/๒๘๗/๑๙๓ ด้วย

พุทธพจน์นี้ช่วยให้มองวิปัสสนาได้ชัดขึ้น ในสติปัฏฐานนั้น สติทำงานเป็นพื้นยืนโรงอยู่ ปัญญาในชื่อว่าสัมปชัญญะก็ได้โอกาสทำงานไปด้วย โดยรู้เข้าใจทุกอย่างที่สติจับดึงตรึงไว้หรือเข้าไปถึง สติจับอันใดให้สัมปชัญญะก็รู้เข้าใจอันนั้น เหมือนว่ามือจับอะไรเสนอมา ตาก็ได้ดูเห็นสิ่งนั้น

ส่วนโพชฌงค์ ก็คือ บนพื้นของสติปัฏฐานนี่แหละ คราวนี้สติจับเรื่องส่งให้ปัญญา ที่ชื่อว่าธรรมวิจัย แล้วคราวนี้ปัญญาเป็นเจ้าบทบาทรับเรื่องไปวิจัย เหมือนตาได้ดูต่อเนื่องไปทั่วตลอด ตอนนี้ก็เป็นกระบวนธรรมของปัญญา ที่เรียกว่าโพชฌงค์ ซึ่งแปลว่า "องค์แห่งการตรัสรู้"

สัมปชัญญะ ก็ดี ธรรมวิจัย ก็ดี หรือปัญญาในชื่ออื่นๆ ก็ดี ที่ทำงานให้เกิดความเห็นแจ้งรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตรงตามสภาวะที่มันเป็น เพื่อให้จิตหลุดพ้นเป็นอิสระ นี่แหละคือ วิปัสสนา[1531]

สติทำกิจสำคัญทั้งในสมถะ และในวิปัสสนา หากพูดเปรียบเทียบ ระหว่างบทบาทของสติในสมถะ กับในวิปัสสนา อาจช่วยให้ความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องที่กล่าวมานั้นชัดเจนยิ่งขึ้น

ในสมถะ สติกุมจิตไว้กับอารมณ์ หรือดึงอารมณ์ไว้กับจิต เพียงเพื่อให้จิตเพ่งแน่วแน่หรือจับแนบสนิทอยู่กับอารมณ์นั้น นิ่งสงบไม่ส่าย ไม่ซ่านไปที่อื่น เมื่อจิตแน่วแน่แนบสนิทอยู่กับอารมณ์นั้น เป็นหนึ่งเดียวต่อเนื่องไปสม่ำเสมอ ก็เรียกว่าเป็นสมาธิ และเพียงแค่นั้น สมถะก็สำเร็จ

ส่วนในวิปัสสนา สติกำหนดอารมณ์ให้แก่จิต หรือดึงจิตไว้กับอารมณ์เหมือนกัน แต่มุ่งใช้จิตเป็นที่วางอารมณ์ เพื่อเสนออารมณ์นั้นให้ปัญญาตรวจสอบพิจารณา คือจับอารมณ์ไว้ให้ปัญญาตรวจดู และวิเคราะห์วิจัย โดยใช้จิตที่ตั้งมั่น เป็นที่ทำงาน[1532]

หากจะอุปมา ในกรณีของสมถะ เหมือนเอาเชือกผูกลูกวัวพยศไว้กับหลัก ลูกวัวจะออกไปไหนๆ ก็ไปไม่ได้ คงวนเวียนอยู่กับหลัก ในที่สุด เมื่อหายพยศ ก็หมอบนิ่งอยู่ที่หลักนั้นเอง จิตเปรียบเหมือนลูกวัวพยศ อารมณ์เหมือนหลัก สติเหมือนเชือก

ส่วนในกรณีของวิปัสสนา เปรียบเหมือนเอาเชือกหรือเครื่องยึด ผูกตรึงคน สัตว์ หรือวัตถุบางอย่าง ไว้กับแท่นหรือเตียง แล้วตรวจดู หรือทำกิจอื่น เช่น ผ่าตัด เป็นต้น ได้ถนัดชัดเจน เชือกหรือเครื่องยึดคือ <u>สติ</u> คน สัตว์หรือวัตถุที่เกี่ยวข้องคือ <u>อารมณ์</u> แท่นหรือเตียงคือ จิตที่เป็น<u>สมาธิ</u> การตรวจหรือผ่าตัดเป็นต้นคือ <u>ปัญญา</u>

ที่กล่าวมานั้น เป็นการพูดถึงหลักทั่วไป ยังมีข้อสังเกตปลีกย่อยที่ควรกล่าวถึงอีกบ้าง อย่างหนึ่งคือ ในสมถะ ความมุ่งหมายอยู่ที่ทำจิตให้สงบ ดังนั้น เมื่อให้สติกำหนดอารมณ์ใดแล้ว สติก็ยึดตรึงดึงจิตกุมไว้กับอารมณ์นั้น ที่ส่วนนั้นอย่างเดียว ให้จิตจดจ่อแน่วแน่แนบสนิทอยู่กับอารมณ์นั้นเท่านั้น ไม่ให้คลาดไปเลย จนในที่สุด จิตน้อมดิ่งแน่วแน่อยู่กับนิมิต หรือมโนภาพของสิ่งที่กำหนด ซึ่งเป็นเพียงสัญญาที่อยู่ในใจของผู้กำหนดเอง

ส่วนในวิปัสสนา ความมุ่งหมายอยู่ที่ความรู้ความเข้าใจสภาวธรรม ดังนั้น สติจึงตามกำหนดตามจับตามถึงอารมณ์เฉพาะตัวจริงของมันตามสภาวะเท่านั้น และเพื่อให้ปัญญารู้เท่าทันครบถ้วนชัดเจนเกี่ยวกับสภาวะของมัน สติจึงตามกำหนดกำกับจับอารมณ์นั้นๆ ให้ทันความเป็นไปของมัน เพื่อปัญญาจะได้ดูรู้อารมณ์นั้นโดยตลอด เช่น ดูตั้งแต่มันเกิดขึ้น คลี่คลายตัว จนกระทั่งดับสลายไป

นอกจากนั้นจะต้องให้ปัญญาดูรู้อารมณ์ทุกอย่างที่เข้ามา หรือเข้าไปเกี่ยวข้อง ซึ่งปัญญาจะต้องรู้เข้าใจเพื่อให้เกิดความรู้เท่าทันตามความเป็นจริง สติจึงเปลี่ยนอารมณ์ที่กำหนดหรือที่จับให้ดูไปได้เรื่อยๆ

[1531] ดู อภิ.วิ.๓๕/๖๑๒/๓๓๗; ฯลฯ

[1532] สติใช้กำหนด ปัญญาใช้ตรวจตรอง วิเคราะห์ วินิจฉัย (ดู วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๓๐๑)

อีกทั้งเพื่อให้ปัญญาดูรู้เท่าทันตรงตามที่สิ่งนั้นเป็นอยู่เป็นไปแท้ๆ สติจึงต้องตามจับให้ทันความเป็นไปในแต่ละขณะนั้นๆ ทุกขณะ ไม่หยุดติดค้างอยู่กับอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง หรือส่วนใดส่วนหนึ่งของอารมณ์ใดๆ

ข้อสังเกตปลีกย่อยอื่นๆ ยังมีอีก เช่น ในสมถะ สติกำหนดอารมณ์ที่นิ่งอยู่กับที่ หรือเคลื่อนไหวเป็นรูปแบบจำเพาะซ้ำไปซ้ำมาภายในขอบเขตจำกัด ส่วนในวิปัสสนา สติตามกำหนดอารมณ์ที่กำลังเคลื่อนไหวหรือเป็นไปในสภาพใดๆ ก็ได้ ไม่จำกัดขอบเขต

ในสมถะ นิยมให้เลือกกำหนดอารมณ์บางอย่าง ในบรรดาอารมณ์ที่สรรแล้ว ซึ่งจะเป็นอุบายช่วยให้จิตใจสงบแน่วแน่ได้ง่าย ส่วนในวิปัสสนา ใช้อารมณ์ได้ทุกอย่างไม่จำกัด สุดแต่อะไรปรากฏขึ้นให้พิจารณาและอะไรก็ตามที่จะให้เห็นความจริง (สรุปลงได้ทั้งหมดใน กาย เวทนา จิต ธรรม หรือ ในนามและรูป)

ส่วนประกอบสำคัญที่พึงสังเกตอีกอย่างหนึ่ง ภายในหลักทั่วไปแห่งการปฏิบัตินั้น ซึ่งช่วยให้เห็นลักษณะพิเศษของวิปัสสนา ที่แตกต่างจากสมถะชัดเจนยิ่งขึ้น ก็คือ โยนิโสมนสิการ

โยนิโสมนสิการเป็นองค์ธรรมที่จะช่วยให้เกิดปัญญา จึงมีความสำคัญมากสำหรับวิปัสสนา ส่วนในฝ่ายสมถะ โยนิโสมนสิการแม้จะช่วยเกื้อกูลได้ในหลายกรณี แต่มีความจำเป็นน้อยลง บางครั้งอาจไม่ต้องใช้เลย หรือเพียงมนสิการเฉยๆ ก็เพียงพอ

ขยายความว่า ในการเจริญสมถะ สาระสำคัญมีเพียงให้ใช้สติกำกับจิตไว้กับอารมณ์ หรือคอยนึกถึงอารมณ์นั้นไว้ และเพ่งความสนใจไปที่อารมณ์ ให้จิตอยู่กับอารมณ์นั้นจนแน่วแน่

ในกรณีเช่นนี้ ถ้าผลเกิดขึ้นตามขั้นตอน ก็ไม่ต้องใช้โยนิโสมนสิการเลย แต่ในบางกรณีที่จิตไม่ยอมสนใจอารมณ์นั้น ดึงไม่อยู่ คอยจะฟุ้งไป หรือในกรรมฐานบางอย่างที่ต้องใช้ความคิดพิจารณาบ้าง เช่น การเจริญเมตตา เป็นต้น อาจต้องใช้อุบายช่วยนำจิตเข้าสู่เป้าหมาย ในกรณีเช่นนั้น จึงอาจต้องใช้โยนิโสมนสิการช่วย คือมนสิการโดยอุบาย หรือทำในใจโดยแยบคาย หรือรู้จักเดินความคิด นำจิตไปให้ถูกทางสู่เป้าหมาย เช่น รู้จักคิดด้วยอุบายวิธีที่จะทำให้โทสะระงับ และเกิดเมตตาขึ้นมาแทน เป็นต้น

แต่จะอย่างไรก็ตาม ในฝ่ายสมถะนี้ โยนิโสมนสิการที่อาจต้องใช้ ก็เฉพาะประเภทปลุกเร้ากุศลธรรมเท่านั้น[1533] ไม่ต้องใช้โยนิโสมนสิการประเภทปลุกความรู้แจ้งสภาวะ

ส่วนในฝ่ายวิปัสสนา โยนิโสมนสิการเป็นขั้นตอนสำคัญทีเดียว ที่จะให้เกิดปัญญา จึงเป็นองค์ธรรมที่จำเป็น โยนิโสมนสิการอยู่ต่อเนื่องกับปัญญา เป็นตัวการทำทางให้ปัญญาเดิน[1534] หรือเปิดขยายช่องให้ปัญญาเจริญงอกงาม มีลักษณะและการทำงานใกล้เคียงกับปัญญามาก จนมักพูดคลุมกันไป คือ พูดถึงอย่างหนึ่ง ก็หมายถึงอีกอย่างหนึ่งด้วย จึงเป็นเหตุให้ผู้ศึกษาแยกไม่ค่อยออกว่าอะไรเป็นอย่างไหน

[1533] ดูใน บทที่ ๑๘ ซึ่งว่าด้วยโยนิโสมนสิการ

[1534] ณ ที่นี้ พึงสังเกตผลในทางปัญญา ที่แตกต่างกัน ระหว่างศรัทธา กับโยนิโสมนสิการ ศรัทธาเหมือนขุดร่องที่ตายตัวไว้แล้ว สำหรับให้ความคิดเดิน ส่วนโยนิโสมนสิการทำทางที่เหมาะให้ปัญญาเดินได้ผลในแต่ละครั้ง

ในทางพุทธศาสนา ท่านสนับสนุนให้มีศรัทธาชนิดที่เชื่อมต่อกับปัญญาได้ คือศรัทธาที่เปิดโอกาสแก่โยนิโสมนสิการ

ตัวอย่างเปรียบเทียบ ศรัทธาแบบขุดร่องตายตัวเชื่อว่า อะไรๆ จะเป็นอย่างไร ก็สุดแต่พรหมลิขิตบันดาล ความคิดหยุดตันอยู่แค่นั้น ส่วนศรัทธาแบบนำไปสู่โยนิโสมนสิการ เช่น ชาวพุทธแม้จะยังไม่รู้แจ้งประจักษ์ แต่มีศรัทธาต่อคำสอนของพระพุทธเจ้าว่า สิ่งทั้งปวงเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น เมื่อประสบเหตุการณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ศรัทธานั้นก็ทำให้ใช้โยนิโสมนสิการสืบสาวต่อไปว่า เหตุปัจจัยนั้นคืออะไร

อาจกล่าวได้ว่า โยนิโสมนสิการทำงานเชื่อมต่ออยู่ระหว่างสติกับปัญญา เป็นตัวนำทาง หรือเดินกระแสความคิด ในลักษณะที่จะทำให้ปัญญาได้ทำงาน และทำงานได้ผล พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เป็นตัวให้วิธีการแก่ปัญญา หรือเป็นอุบายวิธีของการใช้ปัญญาให้ได้ผล

แต่ที่นักศึกษามักสับสนก็เพราะว่า ในการพูดทั่วไป เมื่อใช้คำว่าโยนิโสมนสิการ ก็หมายรวมทั้งการเสนออุบาย หรือวิธีแห่งการคิดที่เป็นตัวโยนิโสมนสิการเอง และการใช้ปัญญาตามแนวทางหรือวิธีการนั้นด้วย หรือเมื่อพูดถึงปัญญาภาคปฏิบัติการสักอย่างหนึ่ง เช่น คำว่า ธรรมวิจัย ก็มักละไว้ให้เข้าใจเองว่า เป็นการใช้ปัญญาเฟ้นธรรมให้สำเร็จ ด้วยวิธีโยนิโสมนสิการอย่างใดอย่างหนึ่ง

ถ้าจะพูดให้เห็นเหมือนเป็นลำดับ ก็จะเป็นดังนี้ เมื่อสติระลึกถึงสิ่งที่เกี่ยวข้องต้องใช้ต้องทำ และเอาจิตกำกับไว้ที่สิ่งนั้นแล้ว โยนิโสมนสิการก็จับสิ่งนั้นหมุนหันเอียงตะแคงเป็นต้นอย่างใดอย่างหนึ่ง ให้ปัญญาพิจารณาจัดการ ซึ่งเป็นการกำหนดจุดแง่มุมท่าทางและทิศทางให้แก่การทำงานของปัญญา แล้วปัญญาก็ทำงานพิจารณาจัดการไปตามแง่มุมด้านข้างและทิศทางนั้นๆ ถ้าโยนิโสมนสิการจัดท่าทำทางให้เหมาะดี ปัญญาก็ทำงานได้ผล

อุปมาเหมือนคนพายเรือเก็บดอกไม้ใบผัก ในแม่น้ำไหล มีคลื่น เขาเอาอะไรผูก หรือยึดเหนี่ยวตรึงเรือให้หยุดอยู่กับที่ จ่อตรงกับตำแหน่งของดอกไม้หรือใบผักนั้นดีแล้ว มือหนึ่งจับกิ่งก้านกอหรือกระจุกพืชนั้น รวบขึ้นไป รั้งออกมา หรือพลิกตะแคง โก่งหรืองออย่างใดอย่างหนึ่ง สุดแต่เหมาะกับเครื่องมือทำงาน อีกมือหนึ่งเอาเครื่องมือที่เตรียมไว้เกี่ยว ตัด หรือทำอย่างใดอย่างหนึ่ง ให้สำเร็จกิจได้ตามความประสงค์

สติเปรียบเหมือนเครื่องยึดตรึงเรือและคน ให้อยู่ตรงที่กับต้นไม้ เรือหรือคนที่หยุดอยู่ตรงที่ เปรียบเหมือนจิต มือที่จับกิ่งก้านต้นไม้ให้อยู่ในอาการที่จะทำงานได้เหมาะเปรียบเหมือนโยนิโสมนสิการ อีกมือหนึ่งที่เอามีดหรือเครื่องมืออื่นทำงานเกี่ยวตัด เปรียบได้กับปัญญา[1535]

อย่างไรก็ตาม ในที่ทั่วไป พึงจับเอาง่ายๆ เพียงว่า โยนิโสมนสิการหมายคลุมถึงปัญญา คือ มนสิการด้วยปัญญานั่นเอง

อนึ่ง เมื่อโยนิโสมนสิการกำลังทำงานอยู่ สติก็จะยังอยู่ด้วย ไม่หลงลอยหลุดไป ดังนั้น สติ กับโยนิโส-มนสิการ จึงเกื้อกูลแก่กันและกันในวิปัสสนา

[1535] อุปมานี้ พึงเทียบกับความใน มิลินฺท.๔๗

๘. สัมมาสมาธิ

สัมมาสมาธิ เป็นองค์มรรคข้อสุดท้าย และเป็นข้อที่มีเนื้อหาสำหรับศึกษามาก เพราะเป็นเรื่องของการฝึกอบรมพัฒนาจิตในขั้นเต็มกระบวน เป็นเรื่องละเอียดประณีต ทั้งในแง่ที่เป็นเรื่องของจิตอันเป็นของละเอียด และในแง่การปฏิบัติที่มีรายละเอียดกว้างขวางซับซ้อน เป็นจุดบรรจบ หรือเป็นสนามรวมของการปฏิบัติ

ความเข้าใจเบื้องต้น

ก. ความหมายของสมาธิ

"สมาธิ" แปลกันว่า ความตั้งมั่นของจิต หรือ ภาวะที่จิตแน่วแน่ต่อสิ่งที่กำหนด คำจำกัดความของสมาธิที่พบเสมอ คือ "จิตตัสเสกัคคตา" หรือเรียกสั้นๆ ว่า "เอกัคคตา" ซึ่งแปลว่า ภาวะที่จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง คือ การที่จิตแน่วแน่แนบสนิทอยู่กับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่ส่าย ไม่วอกแวก

คัมภีร์รุ่นอรรถกถาระบุว่า ***สมาธิ*** คือภาวะมีอารมณ์หนึ่งเดียวของกุศลจิต และไขความว่า หมายถึงการดำรงจิตและเจตสิกไว้ในอารมณ์หนึ่งเดียว อย่างเรียบสม่ำเสมอ และด้วยดี หรือแม้แต่แค่จิตตั้งมั่น[1536]

พร้อมนั้น ท่านแสดงสาระสำคัญไว้ ซึ่งขอพูดให้ง่ายว่า สมาธิมีลักษณะไม่ส่ายหรือไม่ฟุ้งซ่าน มีหน้าที่ช่วยให้ประดาธรรมที่เกิดร่วมรวมตัวกันอยู่ได้ เหมือนน้ำผนึกผงแป้งไว้ไม่ฟุ้งกระจาย ปรากฏเป็นความสงบ โดยมีความสุขเป็นปทัฏฐาน (เหตุใกล้) อย่างพิเศษที่จะให้ถึงสมาธิ จิตที่เป็นสมาธินั้น นิ่งแน่ว เหมือนเปลวเทียนในที่ไม่มีลมกวน ไฟทำงานเผาไหม้ต่อเนื่องไปอย่างสม่ำเสมอ มิใช่หยุดนิ่ง แต่สงบนิ่งแน่ว

"**สัมมาสมาธิ**" ตามคำจำกัดความในพระสูตรทั่วไป เจาะจงว่า ได้แก่ สมาธิตามแนวฌาน ๔ ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย สัมมาสมาธิเป็นไฉน? (คือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้
>
> ๑. สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย เข้าถึงปฐมฌาน อันมีวิตก มีวิจาร มีปีติและสุขเกิดแต่วิเวก อยู่
>
> ๒. เข้าถึงทุติยฌาน อันมีความผ่องใสแห่งจิตภายใน มีภาวะใจเป็นหนึ่งผุดขึ้น ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร เพราะวิตกวิจารระงับไป มีปีติและสุขเกิดแต่สมาธิ อยู่
>
> ๓. เพราะปีติจางไป เธอมีอุเบกขาอยู่ มีสติสัมปชัญญะ และเสวยสุขด้วยนามกาย เข้าถึงตติยฌาน ที่พระอริยะทั้งหลายกล่าวว่า 'เป็นผู้มีอุเบกขา มีสติ อยู่เป็นสุข'
>
> ๔. เพราะละสุขละทุกข์ และเพราะโสมนัสโทมนัสดับหายไปก่อน เข้าถึงจตุตถฌาน อันไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข มีสติบริสุทธิ์เพราะอุเบกขา อยู่"[1537]

อย่างไรก็ตาม คำจำกัดความนี้ น่าจะถือเป็นการแสดงความหมายแบบเต็มกระบวน ดังจะเห็นว่า บางแห่ง ท่านกล่าวถึงจิตตัสเสกัคคตานั่นเอง ว่าเป็นสมาธินทรีย์ ดังความบาลีว่า

[1536] วิสุทฺธิ.๑/๑๐๕; นิทฺ.อ.๒/๙๙; ปฏิสํ.อ.๑๙; ในอกุศลจิต เอกัคคตา หรือสมาธิ ก็เกิดได้ ดังที่ อภิ.สํ.๓๔/๒๗๕-๓๓๗/๑๐๘-๑๒๗ แสดงการที่เอกัคคตา สมาธินทรีย์ และมิจฉาสมาธิ ประกอบร่วมอยู่ในจิตที่เป็นอกุศล และอรรถกถาได้ยกตัวอย่าง เช่น คนที่มีจิตแน่วแน่ในขณะเอาศัสตราฟาดฟันลงที่ร่างกายของสัตว์ ไม่ให้ผิดพลาด ในเวลาตั้งใจลักของเขา และในเวลาประพฤติกาเมสุมิจฉาจาร เป็นต้น อย่างไรก็ตาม เอกัคคตาในฝ่ายอกุศลนี้ มีกำลังน้อย อ่อนแอ ไม่เข้มแข็งทนทานเหมือนในฝ่ายกุศล เปรียบดังเอาน้ำราดในที่แห้งฝุ่นฟุ้ง ฝุ่นสงบลงชั่วเวลาสั้น ไม่นาน ที่ก็จะแห้ง มีฝุ่นขึ้นตามเดิม (ดู สงฺคณี.อ.๒๔๓, ๓๘๐, ๓๘๕)

[1537] เช่น ที.ม.๑๐/๒๙๙/๓๔๙; ม.มู.๑๒/๑๔๙/๑๒๕; ม.อุ.๑๔/๗๐๔/๔๕๕; อภิ.วิ.๓๕/๑๗๐/๑๓๗ เป็นต้น

"ภิกษุทั้งหลาย อินทรีย์คือสมาธิ เป็นไฉน? (คือ) อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ กำหนดภาวะปล่อยวางเป็นอารมณ์แล้ว ได้สมาธิ ได้เอกัคคตาแห่งจิต (ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว), นี้เรียกว่าอินทรีย์ คือสมาธิ"[1538]

ส่วนคำจำกัดความในพระอภิธรรมปิฎก ว่าดังนี้

"สัมมาสมาธิ เป็นไฉน? ความตั้งอยู่แห่งจิต ความตั้งแน่ว ความมั่นลงไป ความไม่ส่ายไป ความไม่ฟุ้งซ่าน ภาวะที่มีใจไม่ซัดส่าย ความสงบ (สมถะ) สมาธินทรีย์ สมาธิพละ สัมมาสมาธิ สมาธิสัมโพชฌงค์ ที่เป็นองค์แห่งมรรค นับเนื่องในมรรค อันใด นี้เรียกว่า สัมมาสมาธิ"[1539]

ว่าโดยสาระสำคัญ สมาธิที่ใช้ถูกทาง เพื่อจุดหมายในทางหลุดพ้น เป็นไปเพื่อปัญญาที่รู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง มิใช่เพื่อผลในทางสนองความอยากของตัวตน เช่น จะอวดฤทธิ์ อวดความสามารถ เป็นต้น นั่นเองเป็นสัมมาสมาธิ[1540] ดังหลักการที่ท่านแสดงไว้ว่า ผู้ปฏิบัติธรรมสามารถเจริญวิปัสสนาได้ โดยใช้สมาธิเพียงขั้นต้นๆ ที่เรียกว่า วิปัสสนาสมาธิ คือสมาธิที่ใช้ประกอบกับวิปัสสนา หรือเพื่อสร้างปัญญาที่รู้แจ้ง อันเป็นสมาธิในระดับระหว่างขณิกสมาธิ กับอุปจารสมาธิ เท่านั้น[1541]

ข. ระดับของสมาธิ

ในชั้นอรรถกถา ท่านจัดแยกสมาธิออกเป็น ๓ ระดับ คือ[1542]

๑. **ขณิกสมาธิ** สมาธิชั่วขณะ (momentary concentration) เป็นสมาธิขั้นต้น ซึ่งคนทั่วไปอาจใช้ประโยชน์ในการปฏิบัติหน้าที่การงานในชีวิตประจำวันให้ได้ผลดี และจะใช้เป็นจุดตั้งต้นในการเจริญวิปัสสนา ก็ได้

๒. **อุปจารสมาธิ** สมาธิเฉียดๆ หรือสมาธิจวนจะแน่วแน่ (access concentration) เป็นสมาธิขั้นระงับนิวรณ์ได้ ก่อนที่จะเข้าสู่ภาวะแห่งฌาน หรือสมาธิในบุพภาคแห่งอัปปนาสมาธิ

๓. **อัปปนาสมาธิ** สมาธิแน่วแน่ หรือสมาธิที่แนบสนิท (attainment concentration) เป็นสมาธิระดับสูงสุด ซึ่งมีในฌานทั้งหลาย ถือว่าเป็นผลสำเร็จที่ต้องการของการเจริญสมาธิ

สมาธิอย่างที่ ๒ และ ๓ มีกล่าวถึงบ่อยๆ ในคำอธิบายเกี่ยวกับการเจริญกรรมฐาน และมีที่กำหนดค่อนข้างชัดเจน คือ ***อุปจารสมาธิ*** เป็นสมาธิเมื่อจิตตั้งมั่นโดยละนิวรณ์ทั้ง ๕ ได้ ถ้ามองในแง่การกำหนดอารมณ์กรรมฐาน ก็เป็นช่วงที่เกิดปฏิภาคนิมิต (ภาพที่มองเห็นในใจของสิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐาน ซึ่งประณีตลึกซึ้งเลยจากขั้นที่เป็นภาพติดตาไปอีกขั้นหนึ่ง เป็นของเกิดจากสัญญา บริสุทธิ์ ปราศจากสี ปราศจากมลทิน สามารถนึกขยายหรือย่อส่วนได้ตามปรารถนา)[1543] เป็นสมาธิจวนเจียนจะแน่วแน่โดยสมบูรณ์ ใกล้จะถึงฌาน

[1538] สํ.ม.๑๙/๘๗๔/๒๖๔; ๘๖๘/๒๖๒; อรรถกถาว่า ภาวะปล่อยวางเป็นอารมณ์ หมายถึงเอานิพพานเป็นอารมณ์ (สํ.อ.๓/๓๓๗)

[1539] อภิ.วิ.๓๕/๑๘๓/๑๔๐; ๕๘๙/๓๒๒

[1540] อรรถกถาแสดงไว้อีกแห่งหนึ่งว่า **สัมมาสมาธิ** ได้แก่ *ยาถาวสมาธิ* (สมาธิที่แท้ หรือสมาธิที่ตรงตามสภาวะ) *นิยยานิกสมาธิ* (สมาธิที่นำออกจากวัฏฏะ คือ นำไปสู่ความหลุดพ้นจากทุกข์ หรือสู่ความเป็นอิสระ) *กุศลสมาธิ* (สมาธิที่เป็นกุศล) เช่น สงฺคณี.อ.๒๒๔

[1541] ปฏิสํ.อ.๑๕๐; อนึ่ง พึงสังเกตว่า คำว่า สมาธิ ที่ใช้หมายถึงวิปัสสนาก็มีบ้าง โดยเฉพาะที่ใช้ในสมาธิ ๓ คือ สุญญตสมาธิ อนิมิตตสมาธิ และอัปปณิหิตสมาธิ (ดู ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๑; องฺ.ติก.๒๐/๕๙๙/๓๘๕; ขุ.ปฏิ.๓๑/๙๒/๗๐; องฺ.อ.๒/๓๒๔; ปฏิสํ.อ.๑๒๕) อย่างไรก็ตาม พึงถือความหมายเช่นนี้ว่าเป็นกรณียกเว้น ซึ่งตามปกติไม่ต้องคำนึงถึงเลย

[1542] นิทฺ.อ.๑/๑๕๘; ปฏิสํ.อ.๒๒๑; สงฺคณี.อ.๒๐๗; วิสุทฺธิ.๑/๑๘๔

[1543] วิสุทฺธิ.๑/๑๐๗; ๑๖๐,๑๗๕,๑๘๗; วินย.อ.๑/๕๒๓

อุปจารสมาธินั่นแหละ เป็นเมื่อชำนิชำนาญ คุ้นดีแล้ว ก็จะแน่วแน่ กลายเป็น ***อัปปนาสมาธิ***[1544] เป็นองค์แห่งฌานต่อไป

แต่สมาธิอย่างแรก คือ ***ขณิกสมาธิ*** ดูเหมือนจะไม่มีเครื่องกำหนดหมายที่ชัดเจน จึงน่าจะพิจารณาพอให้เห็นเค้ารูปว่า แค่ไหนเพียงไร

คัมภีร์ปรมัตถมัญชุสา[1545] กล่าวว่า "มูลสมาธิ" (สมาธิขั้นมูล สมาธิเบื้องต้น หรือสมาธิต้นเค้า) และ *บริกรรมสมาธิ* (สมาธิขั้นตระเตรียม หรือเริ่มลงมือ) ที่กล่าวถึงในคัมภีร์วิสุทธิมัคค์[1546] เป็น ***ขณิกสมาธิ***

มูลสมาธิ ที่ว่าเป็นขณิกสมาธินั้น ท่านยกตัวอย่างจากบาลีมาแสดง ดังนี้

> ๑. "เพราะฉะนั้นแล ภิกษุ เธอพึงศึกษาอย่างนี้ว่า จิตของเราจักเป็นจิตที่ตั้งมั่น ดำรงแน่วเป็นอย่างดี ในภายใน และธรรมทั้งหลายที่ชั่วร้าย เป็นอกุศล จักไม่เกาะกุมจิตตั้งอยู่ได้, ภิกษุ เธอพึงศึกษาอย่างนี้แล
>
> ๒. "เมื่อใดแล จิตของเธอ เป็นจิตที่ตั้งมั่น ดำรงแน่วเป็นอย่างดีแล้ว ในภายใน และธรรมทั้งหลายที่ชั่วร้าย เป็นอกุศล ไม่เกาะกุมจิตตั้งอยู่ได้ เมื่อนั้น เธอพึงศึกษาอย่างนี้ว่า เราจักเจริญ จักทำให้มาก ซึ่งเมตตาเจโตวิมุตติ ทำให้เป็นดุจยาน ทำให้เป็นที่ตั้ง ให้มั่นคง สั่งสม จัดเจน ทำให้สำเร็จได้เป็นอย่างดี, ภิกษุ เธอพึงศึกษาอย่างนี้แล
>
> ๓. "เมื่อใดแล สมาธินี้ เป็นธรรมอันเธอได้เจริญ ได้กระทำให้มากอย่างนี้แล้ว เมื่อนั้น เธอพึงเจริญสมาธินี้ อันมีทั้งวิตกทั้งวิจารบ้าง อันไม่มีวิตกไม่มีวิจารบ้าง อันไม่มีวิตกมีแต่วิจารบ้าง อันมีปีติบ้าง อันไม่มีปีติบ้าง อันประกอบด้วยความฉ่ำชื่นบ้าง อันประกอบด้วยอุเบกขาบ้าง ฯลฯ"[1547]

ท่านอธิบายว่า อาการที่จิตพอแค่มีอารมณ์หนึ่งเดียวลงได้ โดยภาวะที่เป็นตัวของตัวเองอยู่ภายใน ตามความในข้อที่ ๑. ที่ว่า จิตตั้งมั่น ดำรงแน่วเป็นอย่างดีในภายใน บาปอกุศลธรรมไม่อาจครอบงำได้ ภาวะจิตขั้นนี้แหละเป็น "มูลสมาธิ"

ความต่อไปในข้อที่ ๒. เป็นขั้นเจริญ คือ พัฒนามูลสมาธินั้นให้มั่นคงอยู่ตัวยิ่งขึ้น ด้วยวิธีเจริญเมตตา ท่านเปรียบมูลสมาธิ เหมือนกับไฟที่เกิดขึ้นจากการสีไม้สีไฟ หรือตีเหล็กไฟ ส่วนการพัฒนามูลสมาธินั้นด้วยการเจริญเมตตา เป็นต้น ก็เหมือนกับเอาเชื้อไฟมาต่อ ให้ไฟนั้นลุกไหม้ต่อไปได้อีก

ส่วนข้อที่ ๓. เป็นขั้นทำให้มูลสมาธิ หรือขณิกสมาธินั้น เจริญขึ้นไป จนกลายเป็นอัปปนาสมาธิ (ผ่านอุปจารสมาธิ) ในขั้นฌาน ด้วยวิธีกำหนดอารมณ์อื่นๆ เช่น กสิณ เป็นต้น

ตัวอย่างอื่นอีก เช่น ที่พระพุทธเจ้าตรัสเล่าถึงการบำเพ็ญเพียรของพระองค์เองว่า

[1544] ในอุปจารสมาธิ นิวรณ์ก็ถูกละได้แล้ว องค์ฌานก็เริ่มเกิด คล้ายกับอัปปนาสมาธิ มีข้อแตกต่างเพียงว่า องค์ฌานยังไม่มีกำลังดีพอ ได้นิมิตพักหนึ่ง ก็ตกภวังค์พักหนึ่ง ขึ้นๆ ตกๆ เหมือนเด็กตั้งไข่ เขาพยุงลุก ก็คอยล้ม

ส่วนในอัปปนาสมาธิ องค์ฌานทั้งหลายมีกำลังดีแล้ว จิตตัดภวังค์แล้วคราวเดียว ก็ตั้งอยู่ได้ทั้งคืนทั้งวัน เหมือนผู้ใหญ่ที่แข็งแรง ลุกจากที่นั่งแล้ว ก็ยืนเดินทำงานได้ทั้งวัน ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๖๐, ๑๘๗.

[1545] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๑๔๒, ๓๐๐

[1546] วิสุทฺธิ.๒/๑๒๗, ๒๔๕

[1547] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๖๐/๓๐๙; สันนิษฐานว่า พระสูตรนี้ เป็นที่มาแห่งหนึ่งของฌาน ๕ แบบอภิธรรม

๑. "ภิกษุทั้งหลาย เรานั้น เมื่อเป็นผู้ไม่ประมาท มีความเพียร มีใจมุ่งเด็ดเดี่ยวอยู่ มีเนกขัมมวิตก...อพยาบาทวิตก...อวิหิงสาวิตก เกิดขึ้น เราย่อมรู้ชัดอย่างนี้ว่า เนกขัมมวิตก... อพยาบาทวิตก...อวิหิงสาวิตก นี้ เกิดขึ้นแล้วแก่เรา

"ก็แล วิตกชนิดนั้น ย่อมไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนตน ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนผู้อื่น ไม่เป็นไปเพื่อเบียดเบียนทั้งสองฝ่าย ช่วยเพิ่มพูนปัญญา ไม่ส่งเสริมความคับแค้น เป็นไปเพื่อนิพพาน

"ถึงหากเราจะเฝ้าตรึกเฝ้าตรองวิตกชนิดนั้นตลอดทั้งคืน เราก็มองไม่เห็นภัยที่จะเกิดขึ้นจากวิตกชนิดนั้นเลย ถึงหากเราจะเฝ้าตรึกเฝ้าตรองวิตกชนิดนั้นตลอดทั้งวัน...ตลอดทั้งคืนและทั้งวัน เราก็มองไม่เห็นภัยที่จะเกิดขึ้นจากวิตกชนิดนั้นเลย,

"ก็แต่ว่า เมื่อเราเฝ้าตรึกตรองอยู่เนิ่นนานเกินไป ร่างกายก็จะเหน็ดเหนื่อย เมื่อกายเหน็ดเหนื่อย จิตก็จะฟุ้งซ่าน เมื่อจิตฟุ้งซ่าน จิตก็ห่างจากสมาธิ,

"ภิกษุทั้งหลาย เรานั้นแล จึงดำรงจิตไว้ในภายใน ทำให้อยู่ตัวสงบ ทำให้มีอารมณ์หนึ่งเดียว ตั้งมั่นไว้ ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะหมายใจว่า จิตของเราอย่าได้ฟุ้งซ่านไปเลย ดังนี้...

๒. "ภิกษุทั้งหลาย ความเพียร เราก็ได้เร่งระดมแล้ว ไม่ย่อหย่อน สติก็กำกับอยู่ ไม่เลือนหลง กายก็ผ่อนคลายสงบ ไม่กระสับกระส่าย จิตก็ตั้งมั่น มีอารมณ์หนึ่งเดียว

๓. "ภิกษุทั้งหลาย เรานั้นแล สงัดจากกามทั้งหลาย สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุแล้วซึ่งปฐมฌาน...."[1548]

ท่านอธิบายว่า ความในข้อ ๑. ว่า "ดำรงจิตไว้ในภายใน ทำให้อยู่ตัวสงบ ทำให้มีอารมณ์หนึ่งเดียว ตั้งมั่น" ก็ดี ความในข้อ ๒.ว่า "จิตก็ตั้งมั่น มีอารมณ์หนึ่งเดียว" ก็ดี แสดงถึง "มูลสมาธิ" (คือ ***ขณิกสมาธิ***) อันมีมาก่อนหน้าที่จะเกิดอัปปนาสมาธิในขั้นฌาน ตามความในข้อที่ ๓.

ส่วน **บริกรรมสมาธิ** ก็มีตัวอย่าง เช่น ผู้ที่ฝึกทิพโสต ออกจากฌานแล้ว เอาจิตกำหนดเสียงต่างๆ ตั้งแต่เสียงที่ดังมาก แต่ไกล เช่น เสียงเสือสิงห์คำราม เสียงรถบรรทุก หรือเสียงแตรรถ เป็นต้น แล้วกำหนดเสียงที่เบาผ่อนลงมา เช่น เสียงกลอง เสียงระฆัง เสียงดนตรี เสียงสวดมนต์ เสียงคนคุยกัน เสียงนก เสียงลม เสียงจิ้งจก เสียงใบไม้ เป็นต้น ตามลำดับ

เสียงที่คนจิตใจปกติพอได้ยิน แต่คนที่มีบริกรรมสมาธิ หรือขณิกสมาธินี้ได้ยิน จะดังชัดเจนกว่าเป็นอันมาก

เรื่องขณิกสมาธิ พึงพิจารณาทำความเข้าใจ ตามนัยที่กล่าวมานี้

คัมภีร์บางแห่งกล่าวถึง ***วิปัสสนาสมาธิ*** เพิ่มเข้ามาอีกอย่างหนึ่ง แทรกอยู่ระหว่างขณิกสมาธิ กับอุปจารสมาธิ[1549] พึงทราบว่า วิปัสสนาสมาธินั้น ก็คือ ขณิกสมาธิ ที่นำไปใช้ในการเจริญวิปัสสนานั่นเอง และมีความประณีตยิ่งขึ้นไปเพราะการปฏิบัติ

[1548] ม.มู.๑๒/๒๕๒-๓/๒๓๔-๖; ความในข้อ ๒. และ ๓. มาในที่อื่นๆ ด้วย เช่น ม.มู.๑๒/๔๗/๓๘; คำว่า ตั้งมั่น หรือเป็นสมาธินี้ ตามรูปศัพท์ จะแปลว่า ทรงตัวเรียบ ก็ได้ ดูเหมือนว่า ถ้าแปลอย่างนี้ จะให้ความรู้สึกเป็นการเคลื่อนไหวดีกว่า คือคล้ายกับแปลว่า เดินแน่วสม่ำเสมอ เหมือนคนใจแน่วแน่ เดินเรียบ บนเส้นลวดซึ่งขึงในที่สูง; คำว่า ไม่กระสับกระส่าย จะแปลว่า ไม่เครียด ก็ได้.

[1549] เช่น ปฏิสํ.อ.๑๕๐

ค. ศัตรูของสมาธิ

สิ่งที่จะกล่าวต่อไปนี้ ไม่ใช่สมาธิ แต่เป็นปฏิปักษ์ เป็นศัตรูของสมาธิ เป็นสิ่งที่ต้องกำจัดเสีย จึงจะเกิดสมาธิได้ หรือจะพูดว่า เป็นสิ่งที่ต้องกำจัดเสียด้วยสมาธิ ก็ได้ สิ่งเหล่านี้มีชื่อเฉพาะเรียกว่า "นิวรณ์"

นิวรณ์ แปลว่า เครื่องกีดกั้น เครื่องขัดขวาง แปลเอาความตามหลักวิชาว่า สิ่งที่กีดกั้นการทำงานของจิต สิ่งที่ขัดขวางความดีงามของจิต สิ่งที่ทอนกำลังปัญญา หรือแสดงความหมายให้เป็นวิชาการยิ่งขึ้นว่า สิ่งที่กั้นจิตไม่ให้ก้าวหน้าในกุศลธรรม ธรรมฝ่ายชั่วที่กั้นจิตไม่ให้บรรลุคุณความดี หรืออกุศลธรรมที่ทำจิตให้เศร้าหมองและทำปัญญาให้อ่อนกำลัง

คำอธิบายลักษณะของนิวรณ์ ที่เป็นพุทธพจน์ มีว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๕ ประการเหล่านี้ เป็นเครื่องปิดกั้น (กุศลธรรม) เป็นเครื่องห้าม (ความเจริญงอกงาม) ขึ้นกดทับจิตไว้ ทำปัญญาให้อ่อนกำลัง"[1550]
>
> "...เป็นอุปกิเลสแห่งจิต (สนิมใจ หรือสิ่งที่ทำให้ใจเศร้าหมอง) ทำปัญญาให้อ่อนกำลัง"[1551]
>
> "ธรรม ๕ ประการเหล่านี้ เป็นนิวรณ์ ทำให้มืดบอด ทำให้ไร้จักษุ ทำให้ไม่มีญาณ (สร้างความไม่รู้) ทำให้ปัญญาดับ ส่งเสริมความคับแค้น ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน"[1552]

นิวรณ์ ๕ อย่างนี้ พึงระวัง อย่านำมาสับสนกับสมถะ หรือสมาธิ หากพบที่ใด พึงตระหนักไว้ว่า นี้ไม่ใช่สมถะ นี้ไม่ใช่สมาธิ ***นิวรณ์ ๕*** อย่างนั้น คือ[1553]

๑. กามฉันท์ ความอยากได้อยากเอา (แปลตามศัพท์ว่า ความพอใจในกาม) หรือ**อภิชฌา** ความเพ่งเล็งอยากได้ หริอจ้องจะเอา หมายถึง ความอยากได้กามคุณทั้ง ๕ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ เป็นกิเลสพวกโลภะ จิตที่ถูกล่อด้วยอารมณ์ต่างๆ คิดอยากได้โน่นอยากได้นี่ ติดใจโน่นติดใจนี่ คอยเขวออกไปหาอารมณ์อื่น ครุ่นข้องอยู่ ย่อมไม่ตั้งมั่น ไม่เดินเรียบไป ไม่อาจเป็นสมาธิได้

๒. พยาบาท ความขัดเคืองแค้นใจ ได้แก่ ความขัดใจ แค้นเคือง เกลียดชัง ความผูกใจเจ็บ การมองในแง่ร้าย การคิดร้าย มองเห็นคนอื่นเป็นศัตรู ตลอดจนความโกรธ ความหงุดหงิด ฉุนเฉียว ความรู้สึกขัดใจ ไม่พอใจต่างๆ จิตที่มัวกระทบนั่นกระทบนี่ สะดุดนั่นสะดุดนี่ เดินไม่เรียบ ไม่ไหลเนื่อง ย่อมไม่อาจเป็นสมาธิ

๓. ถีนมิทธะ ความหดหู่และเซื่องซึม หรือเซ็งและซึม แยกเป็นถีนะ ความหดหู่ ห่อเหี่ยว ถดถอย ระย่อท้อแท้ ความซบเซา เหงาหงอย ละเหี่ย ที่เป็นอาการของจิตใจ กับมิทธะ ความเซื่องซึม เฉื่อยเฉา ง่วงเหงา อืดอาด มึนมัว ตื้อตัน อาการซึมๆ เฉาๆ ที่เป็นไปทางกาย (ท่านหมายถึงนามกาย คือกองเจตสิก) จิตที่ถูกอาการอย่างนี้ครอบงำ ย่อมไม่เข้มแข็ง ไม่คล่องตัว ไม่เหมาะแก่การใช้งาน จึงไม่อาจเป็นสมาธิได้

[1550] เช่น สํ.ม.๑๙/๔๙๙/๑๓๕

[1551] เช่น สํ.ม.๑๙/๔๙๐/๑๓๓

[1552] เช่น สํ.ม.๑๙/๕๐๑/๑๓๖

[1553] **นิวรณ์ ๕** ที่มี*อภิชฌา* เป็นข้อแรก มักบรรยายไว้ก่อนหน้าจะได้ฌาน เช่น ที.สี.๙/๑๒๕/๙๕; ๓๒๔/๒๕๗; ที.ปา.๑๑/๒๖/๕๑; ม.มู.๑๒/๓๓๔/๓๔๕; ม.อุ.๑๔/๓๙๖/๒๖๘; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๘/๒๘๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๕/๑๐๕; องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๒๑; อภิ.วิ.๓๕/๕๙๙/๓๒๙; ฯลฯ; ส่วน**นิวรณ์ ๕** ที่มี*กามฉันท์* เป็นข้อแรก มักกล่าวไว้เอกเทศ และระบุแต่หัวข้อ ไม่บรรยายลักษณะ เช่น ที.สี.๙/๓๗๘/๓๐๖; ที.ปา.๑๑/๒๘๓/๒๔๖; ๔๑๔/๒๙๖; ม.มู.๑๒/๒๙๑/๒๘๕; สํ.ม.๑๙/๓๔๕/๙๐; ๕๐๑/๑๓๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๑/๗๒; อภิ.วิ.๓๕/๙๘๓/๕๑๐; ดูอธิบายในนิวรณ์ ๖ (เติมอวิชชา) ที่ อภิ.สํ.๓๔/๗๔๙-๗๕๓/๒๙๕-๗; วิสุทฺธิ.๑/๑๘๖; ฯลฯ

อภิชฌา = กามฉันท์ เช่น ปฏิสํ.อ.๒๑๒; อภิชฌา = โลภะ เช่น อภิ.สํ.๓๔/๖๙๑/๒๗๓; คำว่า "**กาย**" ในข้อที่ ๓. ท่านว่าหมายถึง***นามกาย*** คือกองเจตสิก (สงฺคณี.อ.๕๓๖)

๔. อุทธัจจกุกกุจจะ ความฟุ้งซ่านและเดือดร้อนใจ แยกเป็นอุทธัจจะ ความที่จิตฟุ้งซ่าน ไม่สงบ ส่ายพร่า พล่านไป กับกุกกุจจะ ความวุ่นวายใจ รำคาญใจ ระแวง เดือนร้อนใจ ยุ่งใจ กลุ้มใจ กังวลใจ จิตที่ถูกอุทธัจจกุกกุจจะครอบงำ ย่อมพล่าน งุ่นง่าน ย่อมคว้างไป ไม่อาจสงบลงได้ จึงไม่เป็นสมาธิ

๕. วิจิกิจฉา ความลังเลสงสัย ได้แก่ ความเคลือบแคลง ไม่แน่ใจ เกี่ยวกับพระศาสดา พระธรรม พระสงฆ์ เกี่ยวกับสิกขา เป็นต้น พูดสั้นๆ ว่า คลางแคลงในกุศลธรรมทั้งหลาย ตกลงใจไม่ได้ เช่นว่า ธรรมนี้ (สมาธิภาวนานี้ ฯลฯ) มีคุณค่า มีประโยชน์ควรแก่การปฏิบัติหรือไม่ จะได้ผลจริงไหม คิดแยกไปสองทาง วางใจไม่ลง จิตที่ถูกวิจิกิจฉาขัดไว้ กวนไว้ ให้ค้าง ให้พร่า ให้ว้าวุ่น ลังเลอยู่ มีแต่จะเครียด ไม่อาจแน่วแน่เป็นสมาธิ

ง. ลักษณะของจิตที่เป็นสมาธิ

ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า อธิจิตตสิกขา คือการฝึกปรือเพื่อเสริมสร้างคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ดังนั้น สมาธิ ซึ่งเป็นเป้าหมายของอธิจิตตสิกขานั้น จึงหมายถึง ภาวะจิตที่มีคุณภาพและมีสมรรถภาพดีที่สุด

จิตที่เป็นสมาธิ หรือมีคุณภาพดี มีสมรรถภาพสูงนั้น มีลักษณะที่สำคัญ ดังนี้

๑. แข็งแรง มีพลังมาก ท่านเปรียบไว้ว่า เหมือนกระแสน้ำที่ถูกควบคุมให้ไหลพุ่งไปในทิศทางเดียว ย่อมมีกำลังแรงกว่าน้ำที่ถูกปล่อยให้ไหลพร่ากระจายออกไป
๒. ราบเรียบ สงบซึ้ง เหมือนสระ หรือบึงน้ำใหญ่ ที่มีน้ำนิ่ง ไม่มีลมพัดต้อง ไม่มีสิ่งรบกวนให้กระเพื่อม ไม่พลิ้ว ไม่สั่นไหว
๓. ใส กระจ่าง มองเห็นอะไรๆ ได้ชัด เหมือนน้ำสงบนิ่ง ไม่เป็นริ้วคลื่น และฝุ่นละอองที่มี ก็ตกตะกอนนอนก้นหมด
๔. นุ่มนวล แคล่วคล่อง ควรแก่งาน หรือเหมาะแก่การใช้งาน เพราะไม่เครียด ไม่กระด้าง ไม่วุ่น ไม่ขุ่นมัว ไม่สับสน ไม่เร่าร้อน ไม่กระวนกระวาย

ไวพจน์ที่แสดงความหมายของสมาธิคำหนึ่ง คือ ***เอกัคคตา*** แปลกันว่า ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว แต่ถ้าว่าตามรูปศัพท์ จะเห็นลักษณะของจิตที่คล้ายกับในข้อแรก คือ เอกัคคตา = เอก + อัคค + ตา (ภาวะ)

คำว่า อัคคะ ที่นี่ ท่านแปลว่าอารมณ์ แต่ความหมายเดิมแท้ คือ จุดยอด หรือจุดปลาย โดยนัยนี้ จิตเป็นสมาธิ ก็คือ จิตที่มียอด หรือมีจุดปลายจุดเดียว ซึ่งย่อมมีลักษณะแหลมพุ่ง รวมมุ่งดิ่งไป หรือแทงทะลุไปได้ง่าย

จิตที่เป็นสมาธิขั้นสมบูรณ์ เฉพาะอย่างยิ่ง ***สมาธิถึงขั้นฌาน*** พระอรรถกถาจารย์เรียกว่า **จิตพร้อมด้วยองค์ ๘** (อัฏฐังคสมันนาคตจิต) องค์ ๘ นั้น ท่านนับจากคำบรรยายที่เป็นพุทธพจน์นั่นเอง กล่าวคือ[1554]

๑. ตั้งมั่น	๒. บริสุทธิ์
๓. ผ่องใส	๔. โปร่งโล่ง เกลี้ยงเกลา
๕. ปราศจากสิ่งมัวหมอง	๖. นุ่มนวล
๗. ควรแก่งาน	๘. อยู่ตัว ไม่วอกแวกหวั่นไหว

ท่านว่า จิตที่มีองค์ประกอบเช่นนี้ เหมาะแก่การนำเอาไปใช้ได้ดีที่สุด ไม่ว่าจะเอาไปใช้งานทางปัญญาพิจารณา ให้เกิดความรู้เข้าใจถูกต้องแจ้งชัด หรือใช้ในทางสร้างพลังจิต ให้เกิดอภิญญาสมาบัติอย่างใดๆ ก็ได้

[1554] องค์ ๘ ตามบาลี คือ ๑. สมาหิตะ ๒. ปริสุทธะ ๓. ปริโยทาตะ ๔. อนังคณะ ๕. วิคตูปกิเลส ๖. มุทุภูตะ ๗. กัมมนิยะ ๘. ฐิตะ อาเนญชัปปัตตะ (ที่มามากมาย เช่น ที.สี.๙/๑๓๑/๑๐๑; ม.มู.๑๒/๔๘/๓๘; องฺ.ติก.๒๐/๔๙๘/๒๑๐; ฯลฯ อรรถกถาที่แจงนับ เช่น นิทฺ.อ.๒/๕๙; วิสุทฺธิ.๒/๒๐๕;วิสุทฺธิ.ฎีกา ๒/๒๕๗; ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๓๙/๔๓๗ ด้วย)

ตามที่กล่าวมานี้ มีข้อควรย้ำว่า ลักษณะเด่นที่สุดของจิตที่เป็นสมาธิ ซึ่งสัมพันธ์กับความมุ่งหมายของสมาธิด้วย ก็คือ ความ “**ควรแก่งาน**” หรือความเหมาะแก่การใช้งาน และงานที่ถูกต้องตามหลักพุทธศาสนา ก็คือ งานทางปัญญา อันได้แก่ การใช้จิตที่พร้อมดีเช่นนั้น เป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา ในการพิจารณาสภาวธรรม ให้เกิดความรู้แจ้งตามเป็นจริง

โดยนัยนี้ จึงควรย้ำเพิ่มไว้อีกด้วยว่า สมาธิที่ถูกต้อง ไม่ใช่อาการที่จิตหมดความรู้สึก ปล่อยตัวตนเข้ารวมหายไปในอะไรๆ แต่เป็นภาวะที่ใจสว่าง โปร่งโล่ง หลุดออกจากสิ่งบดบังบีบคั้นกั้นขวาง เป็นอิสระ เป็นตัวของตัวเอง ตื่นอยู่ เบิกบาน พร้อมที่จะใช้ปัญญา

พึงพิจารณาพุทธพจน์ต่อไปนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๕ ประการต่อไปนี้ เป็นเครื่องปิดกั้น เป็นนิวรณ์ เป็นสิ่งที่กดทับจิต ทำให้ปัญญาอ่อนกำลัง, ๕ ประการ กล่าวคือ กามฉันท์...พยาบาท...ถีนมิทธะ...อุทธัจจ-กุกกุจจะ...วิจิกิจฉา...
>
> “ภิกษุไม่ละธรรม ๕ ประการ ที่เป็นเครื่องปิดกั้น เป็นนิวรณ์ เป็นสิ่งที่กดทับจิต ทำปัญญาให้อ่อนกำลังแล้ว จักรู้จักประโยชน์ตน ประโยชน์ผู้อื่น ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย หรือจักประจักษ์แจ้ง ซึ่งญาณทัศนะอันวิเศษ ที่สามารถทำให้เป็นอริยะ ซึ่งยิ่งกว่าธรรมของมนุษย์สามัญ ด้วยปัญญาที่ทุรพลไร้กำลัง ข้อนี้ย่อมมิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้
>
> “เปรียบเหมือนแม่น้ำที่เกิดบนภูเขา ไหลลงเป็นสายยาวไกล มีกระแสเชี่ยว พัดพาสิ่งที่พอจะพัดเอาไปได้ บุรุษเปิดปากเหมืองออกทั้งสองข้างของแม่น้ำนั้น เมื่อเป็นเช่นนั้น กระแสน้ำท่ามกลางแม่น้ำนั้น ก็กระจาย ส่ายพร่า เขวคว้าง ไม่แล่นไหลไปไกล ไม่มีกระแสเชี่ยว และพัดพาสิ่งที่พอจะพัดเอาไปไม่ได้...”[1555]

ครั้งหนึ่ง สังคารวพราหมณ์กราบทูลถามพระพุทธเจ้า และพระองค์ได้ตรัสตอบ ดังนี้:

พราหมณ์: ท่านพระโคตมะผู้เจริญ อะไรหนอเป็นเหตุ อะไรเป็นปัจจัยให้ ในบางคราว มนต์ทั้งหลาย แม้ที่ได้สาธยายมาแล้วตลอดเวลายาวนาน ก็ไม่แจ่มแจ้ง ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่มิได้สาธยาย, และอะไรเป็นเหตุ อะไรเป็นปัจจัยให้ ในบางคราว มนต์ทั้งหลาย แม้ที่มิได้สาธยายตลอดเวลายาวนาน ก็แจ่มแจ้ง ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่ได้สาธยาย

พระพุทธเจ้า: ดูกรพราหมณ์ ในเวลาใด บุคคลมีใจกลุ้มรุมด้วยกามราคะ ถูกกามราคะครอบงำอยู่ และไม่รู้ชัดตามเป็นจริง ซึ่งทางออกแห่งกามราคะที่เกิดขึ้นแล้ว ในเวลานั้น เขาย่อมไม่รู้ชัด มองไม่เห็นตามเป็นจริง แม้ซึ่งประโยชน์ตน แม้ซึ่งประโยชน์ผู้อื่น แม้ซึ่งประโยชน์ทั้งสองฝ่าย มนต์ทั้งหลาย แม้ที่ได้สาธยายมาตลอดเวลายาวนาน ก็ย่อมไม่แจ่มแจ้ง ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่มิได้สาธยาย

(บุคคลมีใจกลุ้มรุมด้วยพยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ และวิจิกิจฉา ก็เช่นเดียวกัน และทรงเปรียบจิตที่ถูกนิวรณ์ข้อต่างๆ ครอบงำ ดังต่อไปนี้)

[1555] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๑/๗๒

๑. (จิตที่ถูกกามราคะครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำ ซึ่งเอาสีครั่งบ้าง สีขมิ้นบ้าง สีเขียวบ้าง สีแดงอ่อนบ้าง ผสมปนกันไว้ คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

๒. (จิตที่ถูกพยาบาทครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำ ที่เอาไฟเผาลน เดือดพล่าน มีไอพลุ่ง คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

๓. (จิตที่ถูกถีนมิทธะครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำ ที่ถูกสาหร่ายและจอกแหนปกคลุม คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

๔. (จิตที่ถูกอุทธัจจกุกกุจจะครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำ ที่ถูกลมพัด ไหวกระเพื่อม เป็นคลื่น คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

๕. (จิตที่ถูกวิจิกิจฉาครอบงำ) เปรียบเหมือนภาชนะใส่น้ำ ที่ขุ่น มัว เป็นตม ซึ่งวางไว้ในที่มืด คนตาดีมองดูเงาหน้าของตนในภาชนะน้ำนั้น ก็ไม่รู้ไม่เห็นตามเป็นจริง

ส่วนบุคคลที่ใจไม่มีนิวรณ์ ๕ ครอบงำ และรู้ทางออกของนิวรณ์ ๕ ที่เกิดขึ้นแล้ว ย่อมรู้เห็นตามเป็นจริงทั้งประโยชน์ตน ประโยชน์ผู้อื่น และประโยชน์ทั้งสองฝ่าย มนต์แม้ที่มิได้สาธยายตลอดเวลายาวนาน ก็แจ่มแจ้งได้ ไม่ต้องกล่าวถึงมนต์ที่ได้สาธยาย และมีอุปมาต่างๆ ตรงข้ามกับที่ได้กล่าวมาแล้ว[1556]

"ภิกษุทั้งหลาย อุปกิเลสแห่งทอง ๕ อย่างต่อไปนี้ ทองเปื้อนปนเข้าด้วยแล้ว ย่อมเป็นเหตุให้ไม่อ่อน ไม่ควรแก่งาน ไม่สุกปลั่ง เปราะ ไม่เหมาะที่จะนำไปทำอะไรๆ; ๕ อย่างเป็นไฉน? ได้แก่ เหล็ก โลหะอื่น ดีบุก ตะกั่ว และเงิน...

"เมื่อใด ทองพ้นจากอุปกิเลส ๕ ประการเหล่านี้แล้ว ก็จะเป็นสภาพอ่อน ควรแก่งาน สุกปลั่ง ไม่เปราะ เหมาะที่จะนำไปทำอะไรๆ ได้ดี กล่าวคือ ช่างทองต้องการทำเครื่องประดับชนิดใดๆ จะเป็นแหวน ตุ้มหู สร้อยคอ หรือสุวรรณมาลา ก็ตาม ย่อมสำเร็จผลที่ต้องการฉันใด

"อุปกิเลสแห่งจิตทั้ง ๕ อย่างต่อไปนี้ จิตพัวพันเศร้าหมองเข้าแล้ว ย่อมไม่นุ่มนวล ไม่ควรแก่งาน ไม่ผ่องใส เปราะเสาะ และไม่ตั้งมั่นด้วยดี (ไม่เป็นสัมมาสมาธิ) เพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย ฉันนั้น, ๕ อย่างเป็นไฉน? ได้แก่ กามฉันท์ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ และวิจิกิจฉา...

"เมื่อใด จิตพ้นจากอุปกิเลส ๕ ประการเหล่านี้แล้ว ก็จะเป็นสภาพอ่อนโยน ควรแก่งาน ผ่องใส ไม่เปราะเสาะ และย่อมตั้งมั่นด้วยดี (เป็นสัมมาสมาธิ) เพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย อนึ่ง เธอจะน้อมจิตไป เพื่อรู้จำเพาะประจักษ์แจ้ง ซึ่งอภิญญาสัจฉิกรณียธรรม (สิ่งที่พึงทำให้ประจักษ์แจ้งด้วยการรู้เจาะตรง) อย่างใดๆ ก็ย่อมถึงภาวะที่สามารถเป็นพยานในธรรมนั้นๆ ได้ ในเมื่อเหตุมีอยู่..."[1557]

[1556] สํ.ม.๑๙/๖๐๒-๖๒๔/๑๖๗-๑๗๔; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๙๓/๒๕๗ (ไม่แจ่มแจ้ง หมายถึงนึกไม่ออก หรือคิดไม่ออก); อีกแห่งหนึ่ง ตรัสถึงจิตที่ไม่ขุ่นมัว เหมือนห้วงน้ำใส มองเห็นก้อนหิน ก้อนกรวด หอย และปลาที่แหวกว่ายในน้ำ ส่วนจิตที่ขุ่นมัว ก็เหมือนห้วงน้ำขุ่นที่ตรงกันข้าม (องฺ.เอก.๒๐/๔๖-๔๗/๑๐)

[1557] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๓/๑๗; เทียบ สํ.ม.๑๙/๔๗๔/๑๓๑

มีพุทธพจน์บางแห่ง ตรัสว่า:

> "ถ้าภิกษุปราศจากนิวรณ์ทั้ง ๕ และได้เริ่มทำความเพียรไม่ย่อหย่อน มีสติกำกับอยู่ ไม่เลือนหลง กายผ่อนคลายสงบ ไม่เครียดกระสับกระส่าย จิตตั้งมั่น มีอารมณ์หนึ่งเดียว ไม่ว่าเธอจะเที่ยวไปอยู่ก็ตาม ยืนอยู่ก็ตาม นั่งอยู่ก็ตาม นอนตื่นอยู่ก็ตาม ก็เรียกได้ว่า เป็นผู้มีความเพียร มีโอตตัปปะ ได้เริ่มระดมความเพียรต่อเนื่องสม่ำเสมอ และเป็นผู้อุทิศตัวเด็ดเดี่ยวแล้ว"[1558]

ข้ออุปมาของพระอรรถกถาจารย์เกี่ยวกับสมาธินี้ ก็น่าฟัง ท่านว่า สมาธิทำให้จิตตั้งอยู่ในอารมณ์อย่างสม่ำเสมอ ทำให้องค์ธรรมทั้งหลายที่เกิดร่วมกับมัน ผนึก ประสานกันอยู่ ไม่พร่า ไม่ฟุ้งกระจาย เหมือนน้ำผนึกประสานแป้งเข้าเป็นก้อนเดียว และทำให้จิตสืบต่ออย่างนิ่งแน่วมั่นคง เหมือนเปลวเทียนในที่สงัดลม ติดไฟอยู่สงบนิ่ง ลุกไหม้ไปเรื่อยๆ ส่องแสงสว่างสม่ำเสมอเป็นอย่างดี[1559]

จ. ความมุ่งหมายและประโยชน์ของสมาธิ: มองอย่างทั่วไป

ความมุ่งหมายของสมาธิที่ใช้อย่างถูกต้อง หรือพูดตามศัพท์ว่า ความมุ่งหมายของสัมมาสมาธินั้น เป็นที่ชัดเจน ดังได้กล่าวมาแล้วบ่อยๆ ว่า เพื่อเตรียมจิตให้พร้อมที่จะใช้ปัญญาอย่างได้ผลดี

พูดอย่างง่ายๆ ว่า *สมาธิเพื่อปัญญา* ดังบาลีที่เคยอ้างแล้วว่า "สมาธิ เพื่ออรรถคือยถาภูตญาณทัสสนะ (สมาธิ เพื่อจุดหมายคือการรู้เห็นตามเป็นจริง)"[1560] บ้าง "สมาธิ มียถาภูตญาณทัสสนะ เป็นอรรถ เป็นอานิสงส์ (ความมุ่งหมายและผลสนองที่พึงประสงค์ของสมาธิ คือการรู้เห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น)"[1561] บ้าง "จิตตวิสุทธิ เพียงแค่มีทิฏฐิวิสุทธิเป็นอรรถ (การบำเพ็ญสมาธิให้จิตบริสุทธิ์ มีจุดหมายอยู่แค่จะทำความเห็นความเข้าใจให้ถูกต้องบริสุทธิ์)"[1562] บ้าง

อีกทั้งอาจจะอ้างพุทธพจน์ต่อไปนี้ มาสนับสนุนด้วย

> "สมาธิที่ศีลบ่มรอบแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก, ปัญญาที่สมาธิบ่มรอบแล้ว ย่อมมีผลมาก มีอานิสงส์มาก, จิตที่ปัญญาบ่มรอบแล้ว ย่อมหลุดพ้นโดยชอบเทียว จากอาสวะทั้งหลาย คือ กามาสวะ ภวาสวะ อวิชชาสวะ"[1563]

แม้ว่าสมาธิจะมีความมุ่งหมายดังกล่าวมานี้ก็จริง แต่สมาธิก็ยังมีคุณประโยชน์อย่างอื่นๆ ที่นอกเหนือไปจากจุดมุ่งหมายนั้นอีก ประโยชน์บางอย่าง เป็นผลพลอยได้ ในระหว่างการปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายของสมาธินั้นเอง บางอย่างเป็นประโยชน์ส่วนพิเศษออกไป ซึ่งต้องอาศัยการฝึกฝนยิ่งกว่าธรรมดา บางอย่างเป็นประโยชน์ที่เกื้อกูล แม้แก่ท่านที่ได้บรรลุจุดหมายของสมาธิเสร็จสิ้นไปแล้ว

[1558] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๒/๑๙; ขุ.อิติ.๒๕/๒๙๒/๓๑๙; การพยายามชำระจิตไม่ให้มีนิวรณ์ เป็นความหมายอย่างหนึ่งของหลักธรรมที่เรียกว่า **ชาคริยานุโยค** (การประกอบความเพียรเครื่องตื่นอยู่ หรือการประกอบความตื่น) ดู องฺ.ติก.๒๐/๔๕๕/๑๔๓; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๒/๑๗๓ อ้าง ม.ม.๑๓/๑๓/๑๔

[1559] ดู สงฺคณี อ.๒๐๙; วิสุทฺธิ.๓/๓๗; วิสุทฺธิ.ฎีกา ๑/๑๕๗; ๓/๑๐๔.

[1560] วินย.๘/๑๐๘๔/๔๐๖ (เคยอ้าง)

[1561] องฺ.ทสก.๒๔/๑/๒ (เคยอ้าง)

[1562] ม.มู.๑๒/๒๙๘/๒๙๕ (เคยอ้าง)

[1563] เช่น ที.ม.๑๐/๗๗/๙๙

โดยสรุป พอจะประมวลประโยชน์ของสมาธิได้ ดังนี้

ก. ประโยชน์ที่เป็นจุดหมาย หรืออุดมคติทางธรรม:

ประโยชน์ที่เป็นความมุ่งหมายแท้จริงของสมาธิตามหลักพระพุทธศาสนา คือ เป็นส่วนสำคัญอย่างหนึ่งแห่งการปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุด อันได้แก่ ความหลุดพ้นจากกิเลส และทุกข์ทั้งปวง

๑) ประโยชน์ที่ตรงแท้ของข้อนี้ คือ การเตรียมจิตให้พร้อมที่จะใช้ปัญญาพิจารณาให้รู้แจ้งสภาวธรรมตามความเป็นจริง เรียกตามศัพท์ว่า เป็นบาทแห่งวิปัสสนา หรือทำให้เกิดยถาภูตญาณทัสสนะ ดังได้กล่าวแล้ว ซึ่งจะนำไปสู่วิชชาและวิมุตติในที่สุด

๒) ประโยชน์ที่รองลงมาในแนวเดียวกันนี้ แม้จะไม่ถือว่าเป็นจุดหมายที่แท้จริง คือ การบรรลุภาวะที่จิตหลุดพ้นจากกิเลสชั่วคราว ที่เรียกว่าเจโตวิมุตติประเภทยังไม่เด็ดขาด กล่าวคือ หลุดพ้นจากกิเลสด้วยอำนาจพลังจิต โดยเฉพาะด้วยกำลังของฌาน กิเลสถูกกำลังสมาธิ กด ข่ม หรือทับไว้ตลอดเวลาที่อยู่ในสมาธินั้น เรียกเป็นศัพท์ว่า วิกขัมภนวิมุตติ

ข. ประโยชน์ในด้านการสร้างความสามารถพิเศษเหนือสามัญวิสัย

ข้อนี้เป็นเรื่องของผลสำเร็จอย่างสูงในทางจิต หรือเรียกสั้นๆ ว่า *ประโยชน์ในด้านอภิญญา* ได้แก่การใช้สมาธิระดับฌานสมาบัติเป็นฐาน ทำให้เกิดฤทธิ์ และอภิญญาขั้นโลกีย์อย่างอื่นๆ คือ หูทิพย์ ตาทิพย์ ทายใจคนอื่นได้ ระลึกชาติได้ จำพวกที่ปัจจุบันเรียกว่า ESP (Extrasensory Perception)

ค. ประโยชน์ในด้านสุขภาพจิต และการพัฒนาบุคลิกภาพ

ตัวอย่างในข้อนี้ เช่น ทำให้เป็นผู้มีจิตใจ และมีบุคลิกลักษณะ ที่เข้มแข็ง หนักแน่น มั่นคง สงบ เยือกเย็น สุภาพ นิ่มนวล สดชื่น ผ่องใส กระฉับกระเฉง กระปรี้กระเปร่า เบิกบาน งามสง่า มีเมตตากรุณา มองดูรู้จักตนเองและผู้อื่นตามความเป็นจริง

(คนมีนิวรณ์ มีลักษณะตรงข้าม เช่น อ่อนไหว ติดใจหลงใหลง่าย หรือหยาบ กระด้าง ฉุนเฉียว เกรี้ยวกราด หงุดหงิด วู่วาม วุ่นวาย จุ้นจ้าน สอดแส่ ลุกลี้ลุกลน หรือหงอยเหงา เศร้าซึม หรือขี้หวาด ขี้ระแวง ลังเล)

สมาธิเตรียมจิตให้อยู่ในสภาพพร้อม และง่ายแก่การปลูกฝังคุณธรรมต่างๆ และเสริมสร้างนิสัยที่ดี รู้จักทำใจให้สงบ และสะกดยั้งผ่อนเบาความทุกข์ที่เกิดขึ้นในใจได้ เรียกอย่างสมัยใหม่ว่า มีความมั่นคงทางอารมณ์ และมีภูมิคุ้มกันโรคทางจิต

ประโยชน์ข้อนี้จะเพิ่มพูนยิ่งขึ้น ในเมื่อใช้จิตที่มีสมาธินั้น เป็นฐานปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน คือดำเนินชีวิตอย่างมีสติ ตามดูรู้ทันพฤติกรรมทางกายวาจา ความรู้สึกนึกคิด และภาวะจิตของตนที่เป็นไปต่างๆ มองอย่างเอามาเป็นความรู้สำหรับใช้ประโยชน์อย่างเดียว ไม่ยอมเปิดช่องให้ประสบการณ์และความเป็นไปเหล่านั้น ก่อพิษเป็นอันตรายแก่ชีวิตจิตใจของตนได้เลย ประโยชน์ข้อนี้ย่อมเป็นไปในชีวิตประจำวันด้วย

ง. ประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เช่น

๑) ใช้ช่วยทำให้จิตใจผ่อนคลาย หายเครียด เกิดความสงบ หายกระวนกระวาย ยั้งหยุดจากความกลัดกลุ้มวิตกกังวล เป็นเครื่องพักผ่อนกาย ให้ใจสบาย และมีความสุข เช่น บางท่านทำอานาปานสติ (กำหนดลมหายใจเข้าออก) ในเวลาที่จำเป็นต้องรอคอย และไม่มีอะไรที่จะทำ เหมือนดังเวลานั่งติดในรถประจำทาง หรือปฏิบัติสลับแทรกในเวลาทำงานใช้สมองหนัก เป็นต้น

ประโยชน์ข้อนี้ อย่างสมบูรณ์แบบ ได้แก่ ฌานสมาบัติ ที่พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย ใช้เป็นที่พักผ่อนกายใจ เป็นอยู่อย่างสุขสบายในโอกาสว่างจากการบำเพ็ญกิจ ซึ่งมีคำเรียกเฉพาะว่า เพื่อเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหาร

๒) เป็นเครื่องเสริมประสิทธิภาพในการทำงาน การเล่าเรียน และการทำกิจทุกอย่าง เพราะจิตที่เป็นสมาธิ แน่วแน่อยู่กับสิ่งที่กำลังกระทำ ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่วอกแวก ไม่เลื่อนลอยเสีย ย่อมช่วยให้เรียน ให้คิด ให้ทำงานได้ผลดี การงานก็เป็นไปโดยรอบคอบ ไม่ผิดพลาด และป้องกันอุบัติเหตุได้ดี เพราะเมื่อมีสมาธิ ก็ย่อมมีสติกำกับอยู่ด้วย ดังที่ท่านเรียกว่าจิตเป็นกัมมนียะ หรือกรรมนีย์ แปลว่าควรแก่งาน หรือเหมาะแก่การใช้งาน ยิ่งได้ประโยชน์ในข้อ ๑) มาช่วยเสริม ก็ยิ่งได้ผลดีมากยิ่งขึ้นไปอีก

๓) ช่วยเสริมสุขภาพกาย และใช้แก้ไขโรคได้ ร่างกายกับจิตใจอาศัยกัน และมีอิทธิพลต่อกัน ปุถุชนทั่วไป เมื่อกายไม่สบาย จิตใจก็พลอยอ่อนแอเศร้าหมองขุ่นมัว ครั้นเสียใจ ไม่มีกำลังใจ ก็ยิ่งซ้ำให้โรคทางกายนั้นทรุดหนักลงไปอีก แม้ในเวลาที่ร่างกายเป็นปกติ พอประสบเรื่องราวให้เศร้าเสียใจรุนแรง ก็ล้มป่วยเจ็บไข้ไปได้

ส่วนผู้ที่มีจิตใจเข้มแข็งสมบูรณ์ (โดยเฉพาะท่านที่มีจิตหลุดพ้นเป็นอิสระแล้ว) เมื่อเจ็บป่วยกาย ก็ไม่สบายอยู่แค่กายเท่านั้น จิตใจไม่พลอยป่วยไปด้วย ยิ่งกว่านั้น กลับใช้ใจที่สบาย มีกำลังจิตเข้มแข็งนั้น หันกลับมาส่งอิทธิพลบรรเทา หรือผ่อนเบาโรคทางกายได้อีกด้วย อาจทำให้โรคหายง่ายและไวขึ้น หรือแม้แต่ใช้กำลังสมาธิระงับทุกขเวทนาทางกายไว้ก็ได้[1564]

ในด้านดี ผู้มีจิตใจผ่องใสเบิกบาน ย่อมช่วยให้กายเอิบอิ่ม ผิวพรรณผ่องใส สุขภาพกายดี เป็นภูมิต้านทานโรคไปในตัว ความสัมพันธ์นี้ มีผลต่ออัตราส่วนของความต้องการ และการเผาผลาญใช้พลังงานของร่างกายด้วย เช่น จิตใจที่สบายผ่องใสสดชื่นเบิกบานนั้น ต้องการอาหารน้อยลง ในการที่จะทำให้ร่างกายสมบูรณ์ผ่องใส เช่น คนธรรมดามีเรื่องดีใจ ปลาบปลื้มอิ่มใจ ไม่หิวข้าว หรือพระที่บรรลุธรรมแล้ว มีปีติเป็นภักษา ฉันอาหารวันละมื้อเดียว แต่ผิวพรรณผ่องใส เพราะไม่หวนละห้อยความหลัง ไม่เพ้อหวังอนาคต[1565]

ไม่เฉพาะจิตใจดี ช่วยเสริมให้สุขภาพกายดีเท่านั้น โรคกายหลายอย่าง เป็นเรื่องของกายจิตสัมพันธ์ เกิดจากความแปรปรวนทางจิตใจ เช่น ความมักโกรธบ้าง ความกลุ้มกังวลบ้าง ทำให้เกิดโรคปวดศีรษะบางอย่าง หรือโรคแผลในกระเพาะอาหารอาจเกิดได้ เป็นต้น เมื่อทำจิตใจให้ดีด้วยวิธีอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ช่วยแก้ไขโรคเหล่านั้นได้

ประโยชน์ข้อนี้จะสมบูรณ์ ต่อเมื่อมีปัญญาที่รู้เท่าทันสภาวธรรมประกอบอยู่ด้วย[1566]

[1564] เช่น ที.ม.๑๐/๙๓/๑๑๗; สํ.สํ.๑๕/๑๒๒/๓๘; ๑๓๐/๓๙; สํ.ม.๑๙/๗๐๙/๒๐๓

[1565] สํ.สํ.๑๕/๒๒/๗

[1566] สภาพกายจิตสัมพันธ์นี้ อาจแบ่งได้เป็น ๓ ระดับ ตามขั้นของพัฒนาการทางจิต

ขั้นต่ำสุด ทุกข์กาย ซ้ำทุกข์ใจ คือ ผลต่อกาย กระทบจิตด้วย พอไม่สบายกาย ใจพลอยไม่สบายด้วย ซ้ำเติมตัวเองให้หนักขึ้น

ขั้นกลาง ทุกข์กาย อยู่แค่กาย คือ จำกัดขอบเขตของผลกระทบได้ ความทุกข์ความไม่สบายมีอยู่แค่ไหน ก็รับรู้ตามที่เป็นแค่นั้น วางใจได้ ไม่ให้ทุกข์ทับถมลุกลาม

ขั้นสูง ใจสบาย ช่วยกายคลายทุกข์ คือ เมื่อร่างกายทุกข์ ไม่สบาย นอกจากไม่เก็บไปก่อทุกข์แก่ใจแล้ว ยังสามารถใช้สมรรถภาพที่เข้มแข็ง และคุณภาพที่ดีงามของจิต ส่งผลดีกลับมาช่วยกายได้อีกด้วย

ฉ. ความมุ่งหมายและประโยชน์ของสมาธิ: สรุปตามประเภทของสมาธิภาวนา

ถ้าสรุปตามพระบาลี การฝึกอบรมเจริญสมาธิ มีวัตถุประสงค์ที่จะนำไปใช้ประโยชน์ในด้านต่างๆ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย สมาธิภาวนา (การเจริญสมาธิ) มี ๔ อย่าง ดังนี้ คือ

๑. สมาธิภาวนา ที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อทิฏฐธรรมสุขวิหาร (การอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน)

๒. สมาธิภาวนา ที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อการได้ญาณทัสสนะ

๓. สมาธิภาวนา ที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อสติและสัมปชัญญะ

๔. สมาธิภาวนา ที่เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย"[1567]

แบบที่ ๑ บาลีขยายความว่า ได้แก่ ฌาน ๔ ข้อ นี่ก็คือ การเจริญฌานในลักษณะที่พูดอย่างชาวบ้านว่าเป็นวิธีหาความสุขแบบหนึ่ง ตามหลักที่แบ่งความสุขเป็น ๑๐ ขั้น[1568] ซึ่งประณีตขึ้นไปตามลำดับ คือ กามสุข สุขในรูปฌาน ๔ ขั้น สุขในอรูปฌาน ๔ ขั้น และสุขในนิโรธสมาบัติ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย นิยมเจริญฌานในโอกาสว่าง เพื่อเป็นการพักผ่อนอย่างสุขสบาย ที่เรียกว่า ทิฏฐธรรมสุขวิหาร

แบบที่ ๒ บาลีขยายความว่า ได้แก่การมนสิการอาโลกสัญญา (กำหนดหมายในแสงสว่าง) อธิษฐานทิวาสัญญา (กำหนดหมายว่าเป็นกลางวัน) เหมือนกันทั้งกลางวันและกลางคืน มีใจเปิดโล่ง ไม่ถูก (นิวรณ์) ห่อหุ้ม ฝึกให้เป็นจิตที่มีความสว่าง

อรรถกถาอธิบายว่า การได้ญาณทัสสนะในที่นี้ หมายถึงการได้ทิพยจักษุ และท่านกล่าวว่า ทิพยจักษุนั้นเป็นยอดของโลกิยอภิญญาทั้ง ๕ (อีก ๔ คือ อิทธิวิธิ ทิพยโสต เจโตปริยญาณ และปุพเพนิวาสานุสติญาณ) บางแห่งท่านกล่าวถึงญาณทัสสนะนี้คำเดียว หมายคลุมถึงโลกิยอภิญญาหมดทั้ง ๕ ดังนั้น ประโยชน์ข้อนี้จึงหมายถึงการนำเอาสมาธิไปใช้เพื่อผลสำเร็จทางจิต คือความสามารถพิเศษจำพวกอภิญญา รวมทั้งอิทธิปาฏิหาริย์

แบบที่ ๓ คือ การตามดูรู้ทันความรู้สึกนึกคิดต่างๆ ที่เกิดขึ้นดับไป ในความเป็นอยู่ประจำวันของตน ดังที่บาลีไขความไว้ว่า เวทนา สัญญา และวิตกทั้งหลาย จะเกิดขึ้น จะตั้งอยู่ จะดับไป ก็เป็นไปโดยรู้ชัด

แบบที่ ๔ บาลีขยายความว่า ได้แก่ การเป็นอยู่โดยมีปัญญามองดูรู้ทันอยู่เสมอ ถึงความเกิดขึ้น และความเสื่อมสิ้นไปในอุปาทานขันธ์ทั้ง ๕ ว่า รูป เป็นดังนี้ ความเกิดขึ้นของรูป เป็นดังนี้ ความดับไปของรูป เป็นดังนี้ เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นดังนี้ เกิดขึ้นดังนี้ ดับไปดังนี้ มองอย่างกว้างๆ ก็คือ การใช้สมาธิเพื่อประโยชน์ทางปัญญา เป็นอุปกรณ์ในการเจริญวิปัสสนา อย่างที่เรียกว่า เป็นบาทฐานของวิปัสสนา เพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุด คือ อาสวักขยญาณ หรือวิชชาวิมุตติ[1569]

ตามคำอธิบายของอรรถกถา จะเห็นว่า ประโยชน์อย่างที่ ๑ และ ๒ เป็นด้านสมถะ ส่วนประโยชน์อย่างที่ ๓ และ ๔ เป็นด้านวิปัสสนา

[1567] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๔๑/๕๗; ที.ปา.๑๑/๒๓๓/๒๓๓

[1568] เช่น ม.ม.๑๓/๑๐๐/๙๖; สํ.สฬ.๑๘/๔๑๓/๒๗๘

[1569] ดูคำอธิบายของอรรถกถา ที่ ที.อ.๓/๒๕๗; องฺ.อ.๒/๓๙๖; ม.อ.๒/๓๑๒, และพึงเปรียบเทียบกับ องฺ.ติก.๒๐/๒๒๖/๕๖ และ องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๐/๓๖๑ ด้วย.

ประโยชน์อย่างอื่นๆ ที่ได้กล่าวข้างต้น แม้จะไม่มีระบุไว้ในพระบาลีนี้ ก็พึงเห็นว่า เป็นประโยชน์พลอยได้สืบเนื่องออกไป ซึ่งพึงได้รับในระหว่างการปฏิบัติ เพื่อประโยชน์ ๔ อย่างนี้บ้าง เป็นข้อปลีกย่อยกระจายออกไป ไม่ต้องระบุไว้ให้เด่นชัดต่างหากบ้าง

ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา ท่านก็ได้สรุปอานิสงส์ คือ ผลได้ต่างๆ ของสมาธิภาวนา หรือการฝึกเจริญสมาธิไว้เหมือนกัน ดังที่แสดงไว้ในวิสุทธิมัคค์ มี ๕ ประการ คือ[1570]

๑) *เป็นวิธีการพักผ่อนอย่างสุขสบายในปัจจุบัน (ทิฏฐธรรมสุขวิหาร)*

ข้อนี้ เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนา (คือ ระดับฌาน) สำหรับพระอรหันต์ ซึ่งเป็นผู้ทำกิจเพื่อความหลุดพ้นเสร็จสิ้นแล้ว ไม่ต้องใช้ฌานเพื่อบรรลุภูมิธรรมใดๆ ต่อไปอีก อ้างพุทธพจน์ว่า

> “ฌานเหล่านี้ เรียกว่าเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหาร ในอริยวินัย (ระบอบของอริยชน หรือแบบแผนของพระอริยะ)”[1571]

๒) *เป็นบาท หรือเป็นปทัฏฐาน แห่งวิปัสสนา*

ข้อนี้ เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนาก็ได้ หรือขั้นอุปจาระก็พอได้ แต่ไม่โปร่งนัก ประโยชน์ข้อนี้ใช้สำหรับพระเสขะและปุถุชน อ้างพุทธพจน์ว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย จงเจริญสมาธิเถิด ภิกษุมีจิตตั้งมั่นแล้ว ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริง”[1572]

๓) *เป็นบาทหรือเป็นปทัฏฐานแห่งอภิญญา*

ข้อนี้ เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนา สำหรับผู้ได้สมาบัติ ๘ แล้ว เมื่อต้องการอภิญญา ก็อาจทำให้เกิดขึ้นได้ อ้างพุทธพจน์ว่า

> “จิตนุ่มนวลควรแก่งาน...จะน้อมจิตไป เพื่อประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมที่พึงประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา อย่างใดๆ ก็ถึงความเป็นพยานในธรรมนั้นๆ ได้ ในเมื่อเหตุมีอยู่”[1573]

๔) *ทำให้ได้ภพวิเศษ*

ข้อนี้ หมายถึงการเกิดในภพที่ดีที่สูง เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนา สำหรับปุถุชนผู้ได้ฌานแล้ว และฌานมิได้เสื่อมไปเสีย ทำให้ได้เกิดในพรหมโลก อ้างพุทธพจน์ว่า

> “เจริญปฐมฌานขั้นปริตตกุศลแล้ว เกิดที่ไหน? ย่อมเข้าร่วมพวกเทพพรหมปาริสัชชา”[1574]

อย่างไรก็ดี แม้สมาธิขั้นอุปจาร ก็สามารถให้ภพวิเศษ คือกามาวจรสวรรค์ ๖ ได้

๕) *ทำให้เข้านิโรธสมาบัติได้*

ข้อนี้ เป็นอานิสงส์ของสมาธิขั้นอัปปนา สำหรับ (พระอรหันต์ หรือพระอนาคามี) ผู้ได้สมาบัติ ๘ แล้ว ทำให้เสวยความสุขอยู่ได้โดยไม่มีจิต ตลอดเวลา ๗ วัน อ้างญาณในนิโรธสมาบัติ ในปฏิสัมภิทามัคค์[1575]

[1570] วิสุทฺธิ.๒/๑๙๕-๖

[1571] ม.มู.๑๒/๑๐๒/๗๓

[1572] สํ.ข.๑๗/๒๗/๑๘

[1573] องฺ.ติก.๒๐/๕๔๒/๓๓๑

[1574] อภิ.วิ.๓๕/๑๑๐๗/๕๗๐

[1575] ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๒๕/๑๔๗

ช. ความมุ่งหมายและประโยชน์ของสมาธิ: ในแง่ช่วยป้องกันความไขว้เขว

ความเข้าใจในเรื่องประโยชน์ หรือความมุ่งหมายในการเจริญสมาธินี้ จะช่วยป้องกัน และกำจัดความเข้าใจผิดพลาดเกี่ยวกับเรื่องสมาธิ และชีวิตของพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาได้เป็นอันมาก เช่น ความเข้าใจผิดว่าการบำเพ็ญสมาธิเป็นเรื่องของการถอนตัว ไม่เอาใจใส่ในกิจการของสังคม หรือว่า ชีวิตพระสงฆ์ เป็นชีวิตที่ปลีกตัวโดยสิ้นเชิง ไม่รับผิดชอบต่อสังคม เป็นต้น

ข้อพิจารณาต่อไปนี้ อาจเป็นประโยชน์ ในการป้องกัน และกำจัดความเข้าใจผิดที่กล่าวแล้วนั้น

- สมาธิเป็นเพียงวิธีการเพื่อเข้าถึงจุดหมาย ไม่ใช่ตัวจุดหมาย ผู้เริ่มปฏิบัติอาจต้องปลีกตัวออกไป มีความเกี่ยวข้องกับชีวิตในสังคมน้อยเป็นพิเศษ เพื่อการปฏิบัติฝึกอบรมช่วงพิเศษระยะเวลาหนึ่ง แล้วจึงออกมามีบทบาทในทางสังคมตามความเหมาะสมของตนต่อไป อีกประการหนึ่ง การเจริญสมาธิโดยทั่วไป ก็มิใช่จะต้องมานั่งเจริญอยู่ทั้งวันทั้งคืน และวิธีปฏิบัติก็มีมากมาย เลือกใช้ได้ตามความเหมาะสมกับจริยา เป็นต้น
- จะเห็นได้จากหลักฐาน เช่นที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในหลักสติปัฏฐาน ๔ เป็นต้น ว่า บุคคลบางคน อาจใช้เวลาปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน ๔ นั้น อย่างจริงจังต่อเนื่องกัน เป็นเวลาเพียง ๗ วันเท่านั้น ก็บรรลุอรหัตตผลได้ สำหรับท่านที่สำเร็จผลเช่นนี้แล้ว การใช้สมาธิต่อจากนั้นไป ตามปกติก็คือ เพื่อประโยชน์ในข้อทิฏฐธรรมสุขวิหาร ส่วนเวลาที่เหลืออยู่มากมายในชีวิต ก็สามารถใช้ให้เป็นไปตามพุทธพจน์ที่มีเป็นหลักมาแต่ดั้งเดิม คือ **“จรถ ภิกฺขเว จาริกํ พหุชนหิตาย พหุชนสุขาย** โลกานุกมฺปาย – ภิกษุทั้งหลาย จงจาริกไปเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก”
- การดำเนินปฏิปทาของพระสงฆ์ ขึ้นต่อความถนัด ความเหมาะสม ของลักษณะนิสัย และความพอใจส่วนตนด้วย บางรูปอาจพอใจและเหมาะสมที่จะอยู่ป่า บางรูปถึงอยากไปอยู่ป่า ก็หาสมควรไม่ มีตัวอย่างที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงอนุญาตให้ภิกษุบางรูปไปปฏิบัติธรรมในป่า[1576] และแม้ภิกษุที่อยู่ป่าในทางพระวินัยของสงฆ์ ก็หาได้อนุญาตให้ตัดขาดจากความรับผิดชอบทางสังคมโดยสิ้นเชิง อย่างฤาษีชีไพรไม่[1577]
- ประโยชน์ของสมาธิและฌานที่ต้องการในพุทธธรรม ก็คือ ภาวะจิตที่เรียกว่า “นุ่มนวล ควรแก่งาน” ซึ่งจะนำมาใช้เป็นที่ปฏิบัติการของปัญญาต่อไปดังกล่าวแล้ว ส่วนการใช้สมาธิและฌานเพื่อประโยชน์อื่นจากนี้ ถือเป็นผลได้พิเศษ และบางกรณีกลายเป็นเรื่องไม่พึงประสงค์ ซึ่งพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุน ตัวอย่างเช่น

  ผู้ใดบำเพ็ญสมาธิเพื่อต้องการอิทธิปาฏิหาริย์ ผู้นั้นชื่อว่าตั้งความดำริผิด อิทธิปาฏิหาริย์นั้นอาจก่อให้เกิดผลร้ายได้มากมาย เสื่อมได้ และไม่ทำให้บรรลุจุดหมายของพุทธธรรมได้เลย[1578]

[1576] ดู องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๑๖; ม.มู.๑๒/๒๓๔-๒๔๒/๒๑๒-๒๑๔; ม.อุ.๑๔/๒๓๐/๑๖๒

[1577] ให้พิจารณาจากวินัยบัญญัติ เกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างพระสงฆ์กับคฤหัสถ์ ในด้านการเลี้ยงชีพ เป็นต้น และบทบัญญัติให้พระภิกษุทุกรูป มีส่วนร่วม และต้องร่วม ในสังฆกรรม อันเกี่ยวกับการปกครองและกิจการต่างๆ ของหมู่คณะ

[1578] ขอให้นึกถึงกรณีของพระเทวทัต และนักบวชก่อนสมัยพุทธกาล

ส่วนผู้ใดปฏิบัติเพื่อจุดหมายทางปัญญา ผ่านทางวิธีสมาธิ และได้อิทธิปาฏิหาริย์ด้วย ก็ถือเป็นความสามารถพิเศษไป

อย่างไรก็ดี แม้ในกรณีปฏิบัติด้วยความมุ่งหมายที่ถูกต้อง แต่ตราบใดที่ยังไม่บรรลุจุดหมาย การได้อิทธิปาฏิหาริย์ย่อมเป็นอันตรายได้เสมอ[1579] เพราะเป็นเหตุให้เกิดความหลงเพลิน และความติดหมกมุ่น ทั้งแก่ตนและคนอื่น และอาจเป็นเหตุพอกพูนกิเลส จนถ่วงให้ดำเนินต่อไปไม่ได้

พระพุทธเจ้าแม้จะทรงมีอิทธิปาฏิหาริย์มากมาย แต่ไม่ทรงสนับสนุนการใช้อิทธิปาฏิหาริย์ เพราะไม่ใช่วิถีแห่งปัญญา และความหลุดพ้นเป็นอิสระ ตามพุทธประวัติจะเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงใช้อิทธิปาฏิหาริย์ในกรณีเพื่อระงับอิทธิปาฏิหาริย์ หรือเพื่อระงับความอยากในอิทธิปาฏิหาริย์

- สำหรับท่านผู้ฝึกอบรมก้าวหน้าไปในมรรคแล้ว หรือสำเร็จบรรลุจุดหมายแล้ว มักนิยมใช้การเจริญสมาธิขั้นฌาน เป็นเครื่องพักผ่อนอย่างสุขสบายในโอกาสว่างๆ เช่น พระพุทธองค์เอง แม้จะเสด็จจาริกสั่งสอนประชาชนจำนวนมาก เกี่ยวข้องกับคนทุกชั้นวรรณะ และทรงปกครองคณะสงฆ์หมู่ใหญ่ แต่ก็ทรงมีพระคุณสมบัติอย่างหนึ่ง คือ *ฌายี* และ *ฌานสีลี*[1580] หมายความว่า ทรงนิยมฌาน ทรงพอพระทัยประทับในฌาน แทนการพักผ่อนอย่างธรรมดาในโอกาสว่าง เช่นเดียวกับพระสาวกเป็นอันมาก อย่างที่เรียกว่าทิฏฐธรรมสุขวิหาร คือ เพื่อการอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน ที่ปรากฏว่าทรงปลีกพระองค์ไปอยู่ในที่สงัดเป็นเวลานานๆ ถึง ๓ เดือน[1581] เพื่อเจริญสมาธิ ก็เคยมี

การนิยมหาความสุขจากฌานนี้ บุคคลใดจะทำแค่ไหนเพียงใด ย่อมเป็นเสรีภาพส่วนบุคคล แต่หากความติดชอบมากนั้น กลายเป็นเหตุละเลยความรับผิดชอบต่อส่วนรวม ย่อมถูกถือเป็นเหตุตำหนิได้ ถึงแม้จะเป็นความติดหมกมุ่นในขั้นประณีต

กล่าวโดยพื้นฐาน ระบบชีวิตของพระภิกษุสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ว่าตามหลักบทบัญญัติในทางวินัย ย่อมถือเอาความรับผิดชอบต่อส่วนรวมเป็นหลักสำคัญ ความเจริญรุ่งเรืองก็ดี ความเสื่อมโทรมก็ดี ความตั้งอยู่ได้และไม่ได้ก็ดี ของคณะสงฆ์ ย่อมขึ้นอยู่กับความเอาใจใส่รับผิดชอบต่อส่วนรวมนั้นเป็นข้อสำคัญ

เมื่อมองโดยรวม ในขั้นสูงสุด ย่อมเห็นชัดว่า สำหรับพระพุทธเจ้า และท่านที่ปฏิบัติถูกต้อง สมาธิมาช่วยหนุนการบำเพ็ญกิจเพื่อพหูชน

[1579] เป็นปลิโพธ คืออุปสรรคอย่างหนึ่ง ของวิปัสสนา (วิสุทฺธิ.๑/๑๒๒)

[1580] เช่น ม.ม.๑๒/๘๒/๗๘; ม.อุ.๑๔/๑๑๖/๙๘ (พึงสังเกตตามเรื่อง ในคัมภีร์รุ่นหลังๆ กล่าวถึงพวกฤาษีชีไพรก่อนสมัยพุทธกาล ที่เจริญฌานได้เก่งกล้า นิยมเอาฌานเป็นกีฬา จึงมีศัพท์เรียกว่า ***ฌานกีฬา*** ซึ่งหมายความว่า ฌานเป็นเครื่องเล่นสนุก หรือสิ่งสำหรับหาความเพลิดเพลินยามว่าง ของพวกนักพรต (เช่น ขุ.อป.๓๒/๓/๒๖; องฺ.อ.๑/๓๓๐; ธ.อ.๘/๑๘; ชา.อ.๓/๗๑, ๑๘๖; ชา.อ.๔/๒, ๑๐๗, ๒๘๒, ฯลฯ

ที่กล่าวถึงพระปัจเจกพุทธเจ้า (สํ.อ./๒๓๙; องฺ.อ.๑/๑๘๘) และพุทธสาวกที่ยังไม่บรรลุอรหัตตผล (ธ.อ.๗/๘๑; สุตฺต.อ.๑/๑๙) ว่าเล่นฌาน ก็มีบ้าง แต่ที่กล่าวถึงพระพุทธเจ้า และพระอรหันต์ ว่าเล่นฌานกีฬา ยังไม่พบเลย

เรื่องนี้ ควรเป็นข้อสังเกตเกี่ยวกับความแตกต่างในการดำเนินชีวิตว่า วิถีชีวิตแบบใด เป็นที่พึงประสงค์ในพุทธศาสนา และวิถีชีวิตแบบใด เหมาะกัน หรือยอมให้ได้ สำหรับผู้ที่พัฒนาอยู่ในระดับไหน

[1581] ดู สํ.ม.๑๙/๑๓๖๓/๔๑๒

วิธีเจริญสมาธิ

ดังได้กล่าวแล้วว่า ผู้ปฏิบัติธรรมอาจใช้สมาธิเพียงขั้นต้น ที่เรียกว่า ขณิกสมาธิ เป็นจุดเริ่มต้นสำหรับใช้ปัญญาพิจารณาสภาวธรรมตามหลักวิปัสสนา และสมาธินั้นก็จะเจริญขึ้นไปกับการเจริญวิปัสสนาด้วย

อย่างไรก็ดี แม้ว่าสมาธิที่เจริญขึ้นไปด้วยการปฏิบัติเช่นนี้ ในที่สุดจะมีกำลังพอที่จะช่วยให้ผู้ปฏิบัติบรรลุผลที่หมายของวิปัสสนา คือความหลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ ประจักษ์แจ้งนิพพานได้ก็จริง แต่ก็ไม่เพียงพอที่จะให้ได้ผลสำเร็จทางจิต ที่เป็นส่วนพิเศษออกไป คืออภิญญาขั้นโลกีย์ต่างๆ มีอิทธิปาฏิหาริย์เป็นต้น

นอกจากนั้น การเริ่มต้นด้วยสมาธิที่ยังอ่อน ก็เหมือนคนเดินทางที่มีกำลังน้อย ไม่แข็งแรง ทำให้มีความพร้อมในการเดินทางน้อยลง แม้จะหวังไปค่อยๆ เสริมกำลังข้างหน้า ก็สู้คนที่เตรียมพร้อมเต็มที่ไปแต่ต้น เริ่มเดินทางด้วยความมั่นคงไม่มีห่วงกังวลเลยไม่ได้ ยิ่งถ้าปัญญาไม่เฉียบแหลมอีกด้วย ก็ยิ่งยากลำบาก หรือปัญญาแก่ไป บางทีก็พาให้ฟุ้งซ่านเสียอีก[1582] ดังนั้น จึงเกิดความนิยมที่จะฝึกพัฒนาเน้นหนักด้านสมาธิให้เป็นพื้นฐานไว้ก่อน ไม่มากก็น้อย แม้จะไม่หวังเอาผลสำเร็จทางด้านพลังจิตถึงขั้นฤทธิ์อภิญญาอะไร แต่ก็พอให้เป็นพื้นฐานที่มั่นคงพอสมควร ในการเจริญปัญญาต่อไป

เรื่องที่ว่านี้ ถ้ามองดูความเป็นไปในชีวิตจริง จะเห็นชัดยิ่งขึ้น คนบางคน ถ้าอยู่ในสถานที่มีเสียงรบกวนเพียงเล็กน้อย หรือมีคนอื่นเดินผ่านไปผ่านมา จะทำอะไรที่ใช้ความคิดไม่ได้เลย ที่จะใช้ปัญญาพิจารณาอะไรอย่างลึกซึ้ง เป็นอันไม่ต้องพูดถึง แต่คนบางคนมีจิตแน่วแน่มั่นคงดีกว่า แม้จะมีเสียงต่างๆ รบกวนรอบด้าน มีคนพลุกพล่านจอแจ ก็สามารถใช้ความคิดพิจารณาทำงานที่ต้องใช้สติปัญญาได้อย่างปกติ

บางคนมีกำลังจิตเข้มแข็งมาก แม้อยู่ในสถานการณ์ที่น่าตื่นเต้นหวาดกลัว ก็ไม่หวั่นไหว สามารถใช้ปัญญามองการณ์และคิดการต่างๆ อย่างได้ผลดี ดำเนินชีวิตได้อย่างปกติ

ดังมีเรื่องเล่าว่า พระเจ้านะโปเลียนที่ ๑ แห่งฝรั่งเศส ทรงมีพลังจิตสูง ทรงประสงค์คิดเรื่องไหนเวลาใดก็ทรงคิดเรื่องนั้นเวลานั้น ไม่ทรงประสงค์คิดเรื่องใด ก็ไม่คิดเรื่องนั้น เปรียบสมองเหมือนมีลิ้นชักจัดแยกเก็บเรื่องต่างๆ ไว้เป็นพวกๆ อย่างมีระเบียบ ชักออกมาใช้ได้ตรงเรื่องตามต้องการ แม้ทรงอยู่ในสนามรบ ท่ามกลางเสียงปืนเสียงระเบิดกึกก้อง เสียงคนเสียงม้าศึกวุ่นวายสับสน ก็ทรงมีพระกิริยาอาการสงบ คิดการได้เฉียบแหลมเหมือนในสถานการณ์ปกติ หากทรงประสงค์จะพักผ่อน ก็ทรงบรรทมหลับได้ทันที ต่างจากคนสามัญจำนวนมากที่ไม่ได้ฝึก เมื่อตกอยู่ในสถานการณ์เช่นนั้น อย่าว่าแต่คิดการใดๆ เลย แม้แต่เพียงจะควบคุมจิตใจให้อยู่ที่ ก็ไม่ได้ มักจะขวัญบิน ใจไม่อยู่กับเนื้อตัว ตื่นเต้นไม่เป็นกระบวน

เรื่องเล่านี้ แม้จะยังไม่พบหลักฐาน แต่ในกรณีทั่วไป ทุกคนก็คงพอจะมองเห็นได้ถึงความแตกต่างระหว่างคนที่มีกำลังจิตเข้มแข็ง กับคนที่มีใจอ่อนแอ เรื่องพระเจ้านะโปเลียนที่เล่ากันมานั้น ก็ไม่ใช่เรื่องอัศจรรย์เลย หากเทียบกับตัวอย่างในคัมภีร์ เช่น อาฬารดาบส กาลามโคตร ระหว่างเดินทางไกล นั่งพักกลางวันอยู่ใต้ร่มไม้แห่งหนึ่ง มีกองเกวียนประมาณ ๕๐๐ เล่ม ผ่านไปใกล้ๆ ท่านก็มิได้เห็น ไม่ได้ยินเสียงกองเกวียนนั้นเลย

พระพุทธเจ้า คราวหนึ่ง ขณะประทับอยู่ ณ เมืองอาตุมา มีฝนตกหนักมาก ฟ้าคะนอง เสียงฟ้าผ่าครื้นครั่นสนั่นไหว ชาวนาสองพี่น้อง และโคสี่ตัว ถูกสายฟ้าฟาดสิ้นชีวิต ใกล้ที่ประทับพักอยู่นั้นเอง พระพุทธเจ้าทรงอยู่ด้วยวิหารธรรมอันสงบ ไม่ทรงได้ยินเสียงทั้งหมดนั้นเลย[1583]

[1582] ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๖๕ (เค้า วินย.๕/๒/๗; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๖/๔๒๐)

[1583] ที.ม.๑๐/๑๒๐-๑/๑๕๒-๓

มีพุทธพจน์แห่งหนึ่งตรัสว่า ผู้ที่ฟ้าผ่า ไม่สะดุ้ง ก็มีแต่พระอรหันตขีณาสพ ช้างอาชาไนย ม้าอาชาไนย และพญาสีหราช[1584] ในหมู่คนสามัญ กำลังใจ กำลังปัญญา ความแน่วแน่มั่นคงของจิต ก็ยังแตกต่างกันออกไปเป็นอันมาก

สำหรับคนส่วนใหญ่ ซึ่งกำลังความมั่นคงของจิตก็ไม่มาก กำลังปัญญาก็ไม่เฉียบแหลมนัก อาจารย์ใหญ่มากหลายท่านจึงเห็นว่า ถ้าไม่เตรียมจิตที่เป็นสนามทำงานของปัญญาให้พร้อมดีก่อน โอกาสที่จะแทงตลอดสัจธรรมด้วยโลกุตรปัญญา ย่อมเป็นไปได้ยากยิ่ง ท่านจึงเน้นการฝึกจิตด้วยกระบวนสมาธิภาวนาให้เป็นฐานไว้ก่อนเจริญปัญญาอย่างจริงจังต่อไป

การฝึกอบรมเจริญสมาธินั้น แม้ว่าโดยหลักการ จะพูดได้สั้นนิดเดียว แต่ในด้านวิธีการ มีเนื้อหารายละเอียดมากมาย ยิ่งถ้าพูดต่อออกไปจนถึงการใช้สมาธิ (คือจิตที่เป็นสมาธิ) นั้น เป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา ในการปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนาด้วยแล้ว ก็กลายเป็นเรื่องใหญ่มาก มีขอบเขตกว้างขวาง รวมเรียกว่า สมถะและวิปัสสนา ซึ่งควรจะเขียนแยกไว้เป็นหนังสืออีกเล่มหนึ่งต่างหาก แต่เฉพาะในที่นี้ ยังมิใช่ฐานะที่จะทำเช่นนั้น จึงจะกล่าวไว้แต่หลักสำคัญกว้างๆ พอเป็นเค้าให้เห็นแนวทาง

๑) การเจริญสมาธิแบบธรรมดาพาไปเอง

การเจริญสมาธิในข้อนี้ ก็คือ การปฏิบัติตามหลักการเกิดขึ้นของสมาธิในกระบวนธรรมที่เป็นไปเองตามธรรมดาของธรรมชาติ หรือธรรมดาพาไปโดยไม่ต้องคิดตั้งใจ ซึ่งมีพุทธพจน์แสดงไว้มากมายหลายแห่ง สาระสำคัญของกระบวนธรรมนี้คือ กระทำสิ่งที่ดีงามอย่างใดอย่างหนึ่ง ให้เกิดปราโมทย์ขึ้น จากนั้นก็จะเกิดมีปีติ ซึ่งตามมาด้วยปัสสัทธิ ความสุข และสมาธิในที่สุด พูดเป็นคำไทยว่า เกิดความชื่นบานบันเทิงใจ จากนั้นก็จะเกิดความเอิบอิ่มใจ ร่างกายผ่อนคลายสงบ จิตใจสบายมีความสุข แล้วสมาธิก็เกิดขึ้นได้ เขียนให้ดูง่าย ดังนี้

ปราโมทย์ → ปีติ → ปัสสัทธิ → สุข → สมาธิ

หลักทั่วไปมีอยู่อย่างหนึ่งว่า การที่กระบวนธรรมเช่นนี้จะเกิดขึ้นได้นั้น ตามปกติจะต้องมีศีลเป็นฐานรองรับอยู่ก่อน สำหรับคนทั่วไป ศีลนี้ก็หมายเอาเพียงแค่การที่มิได้ไปเบียดเบียนล่วงละเมิดใครมา ที่จะเป็นเหตุให้ใจคอวุ่นวายคอยระแวงหวาดหวั่นกลัวโทษ หรือเดือดร้อนใจในความผิดความชั่วร้ายของตนเอง มีความประพฤติสุจริตเป็นที่สบายใจของตน ทำให้เกิดความเป็นปกติมั่นใจตัวเองได้

ส่วนการกระทำที่จะให้เกิดปราโมทย์ ก็มีได้หลายอย่าง เช่น อาจนึกถึงความประพฤติดีงามสุจริตของตนเองแล้ว เกิดความปลาบปลื้มบันเทิงใจขึ้นก็ได้ อาจระลึกถึงการทำงานการบำเพ็ญประโยชน์ของตน อาจระลึกถึงพระรัตนตรัยและสิ่งดีงามอื่นๆ อาจหยิบยกเอาหลักธรรมบางอย่างขึ้นมาพิจารณาแล้ว เกิดความเข้าใจได้หลักได้ความหมาย เป็นต้น[1585] แล้วเกิดความปลาบปลื้มบันเทิงใจขึ้นมา ก็ได้ทั้งสิ้น

[1584] องฺ.ทุก.๒๐/๓๐๒-๔/๙๗

[1585] ระลึกถึงสิ่งดีงาม หรือความดีที่ได้ทำ เช่น วินย.๕/๑๕๓/๒๑๓; ม.มู.๑๒/๙๕/๖๘; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๑/๓๑๗; องฺ.ทสก.๒๔/๒๑๘/๓๕๕; พิจารณาธรรมเกิดความเข้าใจ เช่น ที.ปา.๑๑/๔๕๕/๓๒๙; ขุ.ปฏิ.๓๑/๑๘๓/๑๒๖; ที.ปา.๑๑/๓๐๒/๒๕๔; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๖/๒๒; มองเห็นความหมดจดในจิตใจของตน เช่น ที.สี.๙/๑๒๗/๙๘; ๓๘๓/๓๑๐; ม.มู.๑๒/๔๘๒/๕๑๖; ผลสืบเนื่องจากศีล เช่น สํ.สฬ.๑๘/๑๔๔/๙๘; ๖๖๘/๔๓๓; องฺ.ทสก.๒๔/๒๐๙/๓๓๖; ความไม่ประมาท สํ.ม.๑๙/๑๖๐๒/๕๐๑; ตามแนวโพชฌงค์ เช่น ม.อุ.๑๔/๒๙๐/๑๙๗; สํ.ม.๑๙/๓๗๓-๓๘๐/๙๘-๑๐๐; อภิ.วิ.๓๕/๕๔๓/๓๐๖; อาศัยนิมิต เช่น สํ.ม.๑๙/๗๑๗-๘/๒๐๗-๘.

องค์ธรรมสำคัญที่จะเป็นบรรทัดฐาน หรือเป็นปัจจัยใกล้ชิดที่สุดให้สมาธิเกิดขึ้นได้ ก็คือ ความสุข ดังพุทธพจน์ที่ตรัสเป็นแบบไว้เสมอๆ ว่า "สุขิโน จิตฺตํ สมาธิยติ" แปลว่า ผู้มีสุข จิตย่อมเป็นสมาธิ ขอยกตัวอย่างความเต็มมาดูสักแห่งหนึ่ง

"(เมื่อเธอรู้แจ้งอรรถรู้แจ้งธรรม) ปราโมทย์ย่อมเกิด เมื่อปราโมทย์ ปีติย่อมเกิด เมื่อมีใจปีติ กายย่อมผ่อนคลายสงบ ผู้มีกายผ่อนคลายสงบ ย่อมได้เสวยสุข ผู้มีสุข จิตย่อมตั้งมั่น"[1586]

อย่างไรก็ตาม ว่าที่จริง การเจริญสมาธิในข้อนี้ ก็คือหลักทั่วไปของการฝึกสมาธิ ซึ่งเป็นแกนกลางของวิธีฝึกทั่วไปถึงขั้นก่อนจะได้ฌานนั่นเอง ในที่นี้ยังจะไม่กล่าวถึงรายละเอียดใดๆ จึงยุติเพียงนี้ก่อน

๒) การเจริญสมาธิตามหลักอิทธิบาท

อิทธิบาท แปลว่า ธรรมเครื่องให้ถึงอิทธิ (ฤทธิ์ หรือความสำเร็จ) หรือธรรมที่เป็นเหตุให้ประสบความสำเร็จ หรือแปลง่ายๆ ว่า ทางแห่งความสำเร็จ มี ๔ อย่าง คือ ฉันทะ (ความพอใจ) วิริยะ (ความเพียร) จิตตะ (ความมีใจจดจ่อ) และวิมังสา (ความสอบสวนไตร่ตรอง) แปลให้จำง่ายตามลำดับว่า มีใจรัก พากเพียรทำ เอาจิตฝักใฝ่ ใช้ปัญญาสอบสวน

อิทธิบาทนั้น พระพุทธเจ้าตรัสพันไว้กับเรื่องสมาธิ เพราะอิทธิบาทเป็นข้อปฏิบัติที่ทำให้เกิดสมาธิ และนำไปสู่ผลสำเร็จที่เป็นจุดหมายของสมาธิ สมาธิเกิดจากอิทธิบาทข้อใด ก็มีชื่อเรียกตามอิทธิบาทข้อนั้น โดยนัยนี้จึงมีสมาธิ ๔ ข้อ คือ[1587]

๑. **ฉันทสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากฉันทะ หรือสมาธิที่มีฉันทะเป็นใหญ่
๒. **วิริยสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากวิริยะ หรือสมาธิที่มีวิริยะเป็นใหญ่
๓. **จิตตสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากจิตตะ หรือสมาธิที่มีจิตตะเป็นใหญ่
๔. **วีมังสาสมาธิ** สมาธิที่เกิดจากวิมังสา หรือสมาธิที่มีวิมังสาเป็นใหญ่

อนึ่ง สมาธิเหล่านี้ จะเกิดมีควบคู่ไปด้วยกันกับความเพียรพยายาม ที่เรียกว่า "ปธานสังขาร" ซึ่งแปลว่า สังขารที่เป็นตัวความเพียร หรือความเพียรที่เป็นเครื่องปรุงแต่ง ขอแปลง่ายๆ ว่า ความเพียรที่เป็นแรงสร้างสรรค์ หรือความเพียรสร้างสรรค์ (ได้แก่ ความเพียรซึ่งทำหน้าที่ ๔: กัน-ละ-เจริญ-รักษา ที่เรียกว่า "ปธาน ๔" นั่นเอง)

สมาธิเกิดจาก ฉันทะ วิริยะ จิตตะ วิมังสา หรือจากความมีใจรัก พากเพียรทำ เอาจิตฝักใฝ่ ใช้ปัญญาสอบสวนได้อย่างไร มีแนวความเข้าใจ ดังนี้

๑. ฉันทะ ความพอใจ ได้แก่ ความมีใจรักในสิ่งที่ทำ และพอใจใฝ่รักในจุดหมายของสิ่งที่ทำนั้น อยากทำสิ่งนั้นๆ ให้สำเร็จ อยากให้งานนั้นหรือสิ่งนั้นบรรลุถึงจุดหมาย พูดง่ายๆ ว่า รักงาน และรักจุดหมายของงาน พูดให้ลึกลงไปในทางธรรมว่า ความรักใคร่ใฝ่ใจปรารถนาต่อภาวะดีงามเต็มเปี่ยม สมบูรณ์ ซึ่งเป็นจุดหมายของสิ่งที่กระทำ หรือซึ่งจะเข้าถึงได้ด้วยการกระทำนั้น อยากให้สิ่งนั้นๆ เข้าถึงหรือดำรงอยู่ในภาวะที่ดีที่งดงามที่ประณีต ที่สมบูรณ์ที่สุดของมัน หรืออยากให้ภาวะดีงามเต็มเปี่ยมสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ ของงานนั้น เกิดมีเป็นจริงขึ้น อยากทำให้สำเร็จผลตามจุดหมายที่ดีงามนั้น

[1586] ที.ปา.๑๑/๓๐๒/๒๕๔; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๖/๒๒ (ข้อความในวงเล็บ แสดงเหตุให้เกิดปราโมทย์ในกรณีนี้ ซึ่งในกรณีอื่นๆ จะแปลกกันไปได้ต่างๆ ส่วนความนอกวงเล็บ คือหลักทั่วไป)

[1587] เช่น สํ.ม.๑๙/๑๑๕๐/๓๔๓ (ดูบาลีที่ยกมาแสดงข้างหน้า); อ้างใน วิสุทฺธิ.๑/๑๑๑

ความอยากที่เป็นฉันทะนี้ เป็นคนละอย่างกับความอยากได้สิ่งนั้นๆ มาเสพ หรืออยากเอามาเพื่อตัวตนในรูปใดรูปหนึ่ง ซึ่งเรียกว่าเป็นตัณหา ความอยากของฉันทะนั้น ให้เกิดความสุขความชื่นชม เมื่อเห็นสิ่งนั้นๆ งานนั้นๆ บรรลุความสำเร็จ เข้าถึงความสมบูรณ์ อยู่ในภาวะอันดีงามของมัน

อาการของความอยากที่เป็นฉันทะนี้ พูดแยกออกไปว่า ขณะเมื่อสิ่งนั้น หรืองานนั้น กำลังเดินหน้าไปสู่จุดหมาย ก็เกิดปีติ เป็นความเอิบอิ่มใจ ครั้นสิ่งหรืองานที่ทำบรรลุจุดหมาย ก็ได้รับโสมนัส มีความสุข เป็นความฉ่ำชื่นใจ ที่พร้อมด้วยความรู้สึกโปร่งโล่งผ่องใสเบิกบานแผ่ออกไปเป็นอิสระ ไร้ขอบเขต

ส่วนความอยากของตัณหา ให้เกิดความสุขความชื่นชม เมื่อได้สิ่งนั้นมาให้ตนเสพเสวยรสอร่อย หรือปรนเปรอความยิ่งใหญ่พองขยายของตัวตน เป็นความฉ่ำชื่นใจที่เศร้าหมอง หมกหมักตัว กีดกั้นกักตนไว้ในความคับแคบ และมักติดตามมาด้วยความหวงแหนห่วงกังวลเศร้าเสียดาย และหวั่นกลัวหวาดระแวง[1588]

เมื่อเด็กเล็กๆ คนหนึ่งอยู่ตามลำพัง เด็กนั้นอาจกำลังเขียนภาพอย่างประณีตบรรจงด้วยใจรัก ตั้งใจให้ภาพนั้นดีงามสมบูรณ์ที่สุด หรืออาจกำลังเอาของเล่นที่เป็นชิ้นส่วนมาต่อเข้าเป็นรูปร่างต่างๆ อย่างระมัดระวังให้เรียบร้อยดีที่สุดของรูปร่างที่หมายใจไว้นั้น เด็กนี้มีความสุข เมื่องานเขียน หรืองานต่อชิ้นส่วนนั้น ดำเนินไปด้วยดี มีความสำเร็จทีละน้อยๆ ไปเรื่อยๆ ยิ่งเมื่อการเขียนหรือต่อชิ้นส่วนนั้นเสร็จสิ้นบรรลุจุดหมาย เขาจะดีใจมีความสุขมาก อาจถึงโลดเต้น

เด็กนี้ทำงานนั้น ด้วยจิตใจแน่วแน่ ตั้งมั่น พุ่งตรงต่อจุดหมาย เขามีความสุขด้วยงานและความสำเร็จของงานนั้นเอง เป็นความสุขที่มิใช่เกิดจากการเสพเสวยรสสิ่งใด ไม่จำเป็นต้องอาศัยอามิสตอบแทน และไม่จำเป็นต้องมีใครอื่นมาคอยดูคอยชมพะนอตัวตนของเขา คือไม่ต้องอาศัยรางวัล ทั้งที่เป็นกาม และที่เป็นภพ

แต่เมื่อทำสำเร็จแล้ว เขาอาจอยากเรียกให้ใครๆ มาดู หรือเอาภาพนั้นไปอวด (เผื่อแผ่) ให้คนอื่นได้ชื่นชมกับความดีงาม ความประณีตสมบูรณ์ของภาพ หรือรูปที่เขาต่อขึ้นนั้นบ้าง

ในกรณีเช่นนี้ ถ้าผู้ใหญ่ที่ดู หรือรับการอวดนั้น จะแสดงความชื่นชมต่อความดีงามสมบูรณ์ของภาพหรือสิ่งนั้นด้วย หรือแสดงความเอาใจใส่ต่อคุณค่าของสิ่งนั้นตามสมควร หรือเสริมบ้างว่า น่าทำอย่างนี้อีก และหนุนให้ทำดียิ่งขึ้นไป ก็น่าจะเป็นการถูกต้องเพียงพอ

แต่การที่จะชม หรือเอาใจใส่เกินเลยไป จนกลายเป็นการหันจากความดีงามความสำเร็จของงานไปเป็นการพะนอ (ความยึดมั่น) ตัวตนของเด็กในรูปใดรูปหนึ่ง น่าจะไม่ถูกต้อง เพราะจะกลายเป็นการแปรฉันทะของเด็กให้กลายเป็นตัณหา เปลี่ยนจากกุศล เป็นอกุศลไป อาจเป็นการสร้างนิสัยเสียให้แก่เด็ก คือเมื่อเกิดมีฉันทะขึ้นเมื่อใด ก็จะเกิดตัณหาตามมาด้วย ทำให้ฉันทะของเด็กนั้นเป็นปัจจัยของตัณหาสืบต่อไป การฝึกอบรมเด็กในลักษณะเช่นนี้ คงจะมีอยู่มิใช่น้อย ถ้าสังคมเป็นเช่นนี้ คนที่จะมีความสุขได้ด้วยฉันทะ จะมีน้อยลง และคนที่จะมีความสุขได้ต่อเมื่อมีการสนองตัณหา จะมีจำนวนมากขึ้น และสังคมก็จะเดือดร้อนมากขึ้น[1589]

การที่เด็กอยากชวนคนอื่นมาชื่นชมสิ่งที่พบเห็น หรืออยากอวดแสดงนั้น ไม่จำกัดเฉพาะสิ่งที่เป็นความสำเร็จของเด็กเองเท่านั้น แต่จะมีต่อสิ่งทั้งหลายโดยทั่วไป ทั้งที่เป็นของมนุษย์ปรุงแต่ง และที่เป็นธรรมชาติ แม้แต่เม็ดหินกรวดทราย ใบหญ้า และแมลงเล็กๆ ที่เขามองเห็นความดีงามสมบูรณ์แฝงอยู่

1588 ดูในบทว่าด้วย ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ ในภาคมัชเฌนธรรมเทศนา.

1589 มีข้อสังเกตที่เสนอไว้ โดยยังไม่มีหลักฐานยืนยันว่า คนตะวันออกแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้นี้ ดูจะหย่อนในด้านฉันทะ ส่วนคนตะวันตกดูเหมือนจะมีฉันทะสูง แต่น่าเสียดายที่เอาฉันทะนั้นไปเป็นปัจจัยเลี้ยงตัณหาเสีย จึงสร้างความสำเร็จได้ดีกว่า พร้อมกับที่ก่อปัญหาขึ้นมากกว่าเช่นเดียวกัน

ความรู้สึกเช่นนี้จะเห็นได้ไม่ยาก แม้ในผู้ใหญ่ทั่วไป เมื่อมองเห็นธรรมชาติอันงดงาม ผลงานที่ประณีต น่าชื่นชม การแสดงออกของคนซึ่งทำได้อย่างยอดเยี่ยมสมบูรณ์ เป็นต้น คนมักจะอยากชวนคนอื่นให้มาดูมาชม มาสร้างความรู้สึกที่เป็นกุศลอย่างที่ตนได้รับด้วย ในการที่เขาชวนใครๆ นั้น เขามิได้ต้องการจะเสพเสวยอะไร หรือจะเอาอะไรเพื่อตนเลย คนที่ได้มองเห็นคุณค่าความจริงแท้ของธรรม ก็จะมีความรู้สึกทำนองเดียวกันนี้ อันทำให้ธรรมมีคุณสมบัติเป็น เอหิปัสสิโก คือ ชวนให้เชิญกันมาดู

ถ้าสามารถปลุกเร้าฉันทะให้เกิดขึ้นอย่างแรงกล้า เกิดความรักในคุณค่าความดีงาม ความสมบูรณ์ของสิ่งนั้น หรือจุดหมายนั้นอย่างเต็มที่แล้ว คนก็จะทุ่มเทชีวิตจิตใจอุทิศให้แก่สิ่งนั้น เมื่อรักแท้ ก็มอบใจให้ อาจถึงขนาดยอมสละชีวิตเพื่อสิ่งนั้นได้

เจ้า ขุนนาง เศรษฐี พราหมณ์ คนหนุ่มสาวมากมายในพุทธกาล ยอมสละวัง ทรัพย์สมบัติ และโลกามิสมากมาย ออกบวชได้ ก็เพราะเกิดฉันทะในธรรม เมื่อได้สดับซาบซึ้งคำสอนของพระพุทธเจ้า

แม้คนทั้งหลายที่ทำงานด้วยใจรัก ก็เช่นเดียวกัน เมื่อมีฉันทะนำแล้ว ก็ต้องการทำสิ่งนั้นให้ดีที่สุด ให้สำเร็จผลอย่างดีที่สุดของสิ่งนั้น ของงานนั้น ไม่ห่วงพะวงกับสิ่งล่อเร้า หรือผลตอบแทนทั้งหลาย จิตใจก็มุ่งแน่วแน่มั่นคงในการดำเนินสู่จุดหมาย เดินเรียบ สม่ำเสมอ ไม่ซ่าน ไม่ส่าย ฉันทสมาธิจึงเกิดขึ้นโดยนัยนี้ และพร้อมนั้น ปธานสังขาร คือความเพียรสร้างสรรค์ ก็ย่อมเกิดควบคู่มาด้วย

๒. วิริยะ ความเพียร ได้แก่ ความอาจหาญ แกล้วกล้า บากบั่น ก้าวไป ใจสู้ ไม่ย่อท้อ ไม่หวั่นกลัวต่ออุปสรรคและความยากลำบาก เมื่อคนรู้ว่าสิ่งใดมีคุณค่าควรแก่การบรรลุถึง ถ้าวิริยะเกิดขึ้นแก่เขาแล้ว แม้ได้ยินว่าจุดหมายนั้นจะลุถึงได้ยากนัก มีอุปสรรคมาก หรืออาจใช้เวลายาวนานเท่านั้นปี เท่านี้เดือน เขาก็ไม่ท้อถอย กลับเห็นเป็นสิ่งท้าทาย ที่จะเอาชนะให้ได้ ทำให้สำเร็จ

ในพุทธกาล มีนักบวชนอกศาสนาหลายท่าน เมื่อสดับพุทธธรรมแล้วเลื่อมใส ขอบรรพชาอุปสมบท ครั้นได้รับทราบว่า ผู้เคยเป็นนักบวชนอกศาสนาจะต้องประพฤติวัตรทดสอบตนเองก่อน เรียกว่าอยู่ปริวาส (ติตถิยปริวาส) เป็นเวลา ๔ เดือน ก็ไม่ท้อถอย กลับกล้าเสนอตัวประพฤติวัตรทดสอบเพิ่มเป็นเวลาถึง ๔ ปี[1590]

ส่วนผู้ขาดความเพียร อยากบรรลุความสำเร็จเหมือนกัน แต่พอได้ยินว่าต้องใช้เวลานานเป็นปี ก็หมดแรง ถอยหลัง ถ้าอยู่ระหว่างปฏิบัติ ก็ฟุ้งซ่าน จิตใจวุ่นวาย ปฏิบัติได้ผลยาก

คนที่มีความเพียร เท่ากับมีแรงหนุน เวลาทำงาน หรือปฏิบัติธรรมระดับใดก็ตาม จิตใจจะแน่วแน่ มั่นคง พุ่งตรงต่อจุดหมาย สมาธิก็เกิดขึ้นได้ เรียกว่าเป็นวิริยสมาธิ พร้อมทั้งมีปธานสังขาร คือความเพียรสร้างสรรค์เข้าประกอบคู่ไปด้วยกัน

๓. จิตตะ ความมีใจจดจ่อ หรือเอาใจฝักใฝ่ ได้แก่ ความมีจิตผูกพัน จดจ่อ เฝ้าคิดเรื่องนั้น ใจอยู่กับงานนั้น ไม่ปล่อย ไม่ห่างไปไหน ถ้าจิตตะเป็นไปอย่างแรงกล้าในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง หรืองานอย่างใดอย่างหนึ่ง คนผู้นั้นจะไม่สนใจ ไม่รับรู้เรื่องอื่นๆ ใครจะพูดอะไรเรื่องอื่นๆ ไม่สนใจ แต่ถ้าพูดเรื่องนั้น งานนั้น จะสนใจเป็นพิเศษทันที บางทีจัดทำเรื่องนั้น งานนั้น ขลุกง่วนอยู่ได้ทั้งวันทั้งคืน ไม่เอาใจใส่ร่างกาย การแต่งเนื้อแต่งตัว อะไรจะเกิดขึ้น ก็ไม่สนใจ เรื่องอื่นเกิดขึ้นใกล้ๆ บางทีก็ไม่รู้ ทำจนลืมวันลืมคืน ลืมกินลืมนอน

[1590] ดูเรื่อง อเจลกัสสป, ที.สี.๙/๒๗๔/๒๒๑; สํ.นิ.๑๖/๕๑/๒๕; สุภัททปริพาชก, ที.ม.๑๐/๑๔๐/๑๗๗; อเจลเสนิย, ม.ม.๑๓/๙๐/๘๖; วัจฉโคตตปริพาชก, ม.ม.๑๓/๒๕๙/๒๕๗; มาคัณฑิยปริพาชก, ม.ม.๑๓/๒๙๒/๒๘๗ (ต้นบัญญัติอยู่ที่ วินย.๔/๑๐๐/๑๔๓)

ความมีใจจดจ่อฝักใฝ่เช่นนี้ ย่อมนำให้สมาธิเกิดขึ้น จิตจะแน่วแน่ แนบสนิทในกิจที่ทำ มีกำลังมาก เรียกว่าเป็นจิตตสมาธิ พร้อมนั้นก็เกิดปธานสังขาร คือความเพียรสร้างสรรค์ร่วมสนับสนุนไปด้วย

๔. วิมังสา ความสอบสวนไตร่ตรอง ได้แก่ การใช้ปัญญาพิจารณาหมั่นใคร่ครวญตรวจตราหาเหตุผล และตรวจสอบข้อยิ่งหย่อน เกินเลย บกพร่อง หรือขัดข้อง เป็นต้น ในกิจที่ทำ รู้จักทดลอง และคิดค้นหาทางแก้ไขปรับปรุง

ข้อนี้เป็นการใช้ปัญญาชักนำสมาธิ ซึ่งจะเห็นได้ไม่ยาก คนมีวิมังสา ชอบคิดค้นหาเหตุผล ชอบสอบสวน ชอบทดลอง เมื่อทำอะไร ก็คิดพิจารณาทดสอบไป เช่น คิดว่า ผลนี้เกิดจากเหตุอะไร ทำไมจึงเป็นอย่างนี้ ผลคราวนี้เกิดจากปัจจัยที่เป็นองค์ประกอบเหล่านี้เท่านี้ ถ้าชักองค์ประกอบนี้ออกเสีย จะเป็นอย่างนี้ ถ้าเพิ่มองค์ประกอบนี้เข้าไปแทน จะเกิดผลอย่างนี้ ลองเปลี่ยนองค์ประกอบนั้นแล้ว ไม่เกิดผลอย่างที่คาดหมาย เป็นเพราะอะไร จะแก้ไขที่จุดไหน ฯลฯ

ในการปฏิบัติธรรม วีมังสกชนก็ชอบพิจารณาใคร่ครวญสอบสวน เช่นว่า ธรรมข้อนี้ๆ มีความหมายอย่างไร มีความมุ่งหมายอย่างไร ควรใช้ในโอกาสอย่างใด ควบคู่สัมพันธ์กับข้อธรรมอื่นข้อใด ปฏิบัติธรรมคราวนี้ไม่ค่อยก้าวหน้า อินทรีย์ใดอ่อนไป อินทรีย์ใดเกินไป คนสมัยปัจจุบันอยู่ในสภาพอย่างนี้ ขาดแคลนธรรมข้อใดมาก จะนำธรรมข้อนี้เข้าไป ควรใช้วิธีอย่างใด ควรเน้นความหมายด้านไหน เป็นต้น

การคิดหาเหตุผลตรวจตรองสอบสวนทดลองอย่างนี้ ย่อมช่วยรวมจิตให้คอยกำหนดและติดตามเรื่องที่พิจารณาติดแจตลอดเวลา เป็นเหตุให้จิตแล่นดิ่งแน่วไปกับเรื่องที่พิจารณา ไม่ฟุ้งซ่าน ไม่วอกแวก และมีกำลัง เรียกว่าเป็นวิมังสาสมาธิ ซึ่งก็จะมีปธานสังขาร คือความเพียรสร้างสรรค์เกิดมาด้วย เช่นเดียวกับสมาธิข้ออื่นๆ

ความจริง อิทธิบาท ๔ อย่างนี้ เกื้อหนุนกัน และมักมาด้วยกัน เช่น เกิดฉันทะ มีใจรักแล้ว ก็ทำให้พากเพียร เมื่อพากเพียร ก็เอาใจจดจ่อใฝ่ใจอยู่เสมอ และเปิดช่องให้ใช้ปัญญาพิจาณาไตร่ตรอง แต่ที่แยกเป็นแต่ละข้ออย่างนี้ ก็ด้วยถือเอาภาวะที่เด่นเป็นใหญ่ เป็นตัวนำ เป็นตัวชักจูงข้ออื่นๆ ในแต่ละกรณี เช่นว่า

เมื่อฟังธรรมด้วยกัน คนหนึ่งชอบศึกษาธรรม ฟังด้วยความรักความพอใจในธรรม อยากรู้อยากเข้าใจธรรมให้ยิ่งๆ ขึ้นไป (หรือแม้เพียงแต่ชอบใจธรรมที่แสดงในคราวนั้น หรือชอบผู้แสดงคราวนั้น) จึงฟังด้วยจิตใจแน่วแน่ ก็มี***ฉันทะ*** เป็นตัวเด่น ชักนำสมาธิ และกุศลธรรมอื่นๆ

อีกคนหนึ่งมีนิสัย หรือแม้แต่มีความรู้สึกเกิดขึ้นในขณะนั้นว่า เมื่อพบอะไรที่ควรทำ ก็ต้องสู้ ต้องเอาชนะ ต้องเข้าเผชิญ และต้องทำให้สำเร็จ จึงฟังด้วยความรู้สึกว่าเป็นสิ่งท้าทาย จะต้องพยายามเข้าใจให้ได้ ก็มี ***วิริยะ*** เป็นธรรมเด่น

อีกคนหนึ่ง มีนิสัยเอาใจใส่รับผิดชอบ ไม่ว่าอะไรที่ตนเกี่ยวข้อง ก็จะต้องใส่ใจเอาจิตจดจ่อติดตาม จึงตั้งใจฟัง เอาจิตติดตามเนื้อความไป ก็มี***จิตตะ*** เป็นใหญ่

อีกคนหนึ่ง คิดจะตรวจสอบว่า ธรรมที่แสดงนั้น จริงหรือไม่ ดีหรือไม่ หรือจะค้นหาเหตุผลในธรรมที่ฟัง ฟังไปก็คิดใคร่ครวญพิจารณาสอบสวนไป ใจจึงแน่วแน่อยู่กับธรรมที่ฟัง ก็มี***วิมังสา*** เป็นใหญ่

ด้วยเหตุนี้ บางแห่งท่านจึงเรียกอิทธิบาท ๔ นี้ว่าเป็นอธิบดี หรืออธิปไตย ๔[1591] โดยกำหนดเอาภาวะที่เป็นใหญ่ เป็นหัวหน้า ในกรณีนั้นๆ

[1591] ดู อภิ.สํ.๓๔/๑๙๓/๗๙; อภิ.วิ.๓๕/๗๗๑/๓๙๒; สงฺคห.๔๑

สาระของการสร้างสมาธิตามหลักอิทธิบาท ก็คือ เอางาน สิ่งที่ทำ หรือจุดหมายที่ต้องการ เป็นอารมณ์ของจิต แล้วปลุกเร้าระดมฉันทะ วิริยะ จิตตะ หรือวิมังสา เข้านำหนุน สมาธิก็เกิดขึ้น และมีกำลังแข็งกล้า ช่วยให้ทำงานอย่างมีความสุข และบรรลุผลสำเร็จด้วยดี

โดยนัยนี้ ในการปฏิบัติธรรมก็ดี ในการเล่าเรียนศึกษา หรือประกอบกิจการงานอื่นใดก็ดี เมื่อต้องการสมาธิ เพื่อให้กิจที่ทำนั้นดำเนินไปอย่างได้ผลดี ก็พึงปลุกเร้าและชักจูงอิทธิบาท ๔ อย่างนี้ ให้เกิดเป็นองค์ธรรมเด่นนำขึ้นสักข้อหนึ่ง แล้วสมาธิ ความสุขสบายใจ และการทำงานที่ได้ผล ก็เป็นอันหวังได้เป็นอย่างมากว่าจะเกิดมีตามมาเอง พร้อมกันนั้น การฝึกสมาธิ หรือการปฏิบัติธรรมส่วนหนึ่ง ก็จะเกิดมีขึ้นในห้องเรียน ในบ้าน ในทุ่งนา ในที่ทำงาน และในสถานที่ทุกๆ แห่ง

ตัวอย่างเช่น เมื่อจะสอนวิชาใดวิชาหนึ่ง หรือเรื่องใดเรื่องหนึ่ง ครูก็ทำตนเป็นกัลยาณมิตร โดยอาจชี้แจงให้นักเรียนเห็นคุณค่าความดีของวิชานั้น หรือเรื่องราวนั้น ให้มองเห็นว่า วิชานั้นมีประโยชน์อย่างไร อาจเป็นประโยชน์ของตัวผู้เรียนเองเกี่ยวกับการหางานทำ การได้รับผลตอบแทน หรือความเจริญก้าวหน้าในชีวิต เป็นต้น (ใช้โลภะ เป็นปัจจัยแก่ฉันทะ) ก็ได้ หรือถ้าจะให้ดี ควรเป็นประโยชน์ของส่วนรวม เช่น ความเกื้อกูลแก่เพื่อนมนุษย์ (ฉันทะบริสุทธิ์) ก็ได้ จนทำให้นักเรียนเกิดความรักความพอใจ อยากเรียนเพราะอยากรู้วิชานั้น นี้เรียกว่า ปลุก***ฉันทะ*** ให้เกิดขึ้น

อีกอย่างหนึ่ง อาจพูดปลุกเร้าในแง่ที่เป็นสิ่งท้าทายสติปัญญาความสามารถ กระตุ้นความเข้มแข็งคึกคักที่จะเรียน หรือกล่าวถึงตัวอย่างการกระทำสำเร็จของผู้อื่น ให้เกิดกำลังใจสู้ เป็นต้น เรียกว่าปลุกเร้า***วิริยะ***ขึ้น

อีกอย่างหนึ่ง อาจปลุกเร้าในแง่ ความรู้สึกเกี่ยวกับหน้าที่ หรือความรับผิดชอบ ให้เห็นความเกี่ยวข้องและความสำคัญของเรื่องนั้น ต่อชีวิต หรือต่อสังคม เช่น เรื่องเกี่ยวกับภัยอันตรายและความปลอดภัยเป็นต้น ซึ่งแม้นักเรียนจะมิได้ชอบ มิได้รักเรื่องนั้น แต่ก็จะเอาใจใส่ตั้งจิตจดจ่อเรียนอย่างแน่วแน่ เรียกว่า ทำให้เกิด***จิตตะ***

อีกอย่างหนึ่ง ครูอาจสอนตามแนวของการสำรวจตรวจสอบสืบสวนทดลอง หรือค้นคว้าหาเหตุผล เช่น ตั้งเป็นปัญหา หรือคำถาม เป็นต้น ซึ่งทำให้นักเรียนต้องใช้วิมังสา นักเรียนก็จะเรียนอย่างมีสมาธิได้เหมือนกัน เรียกว่าใช้วิธี***วิมังสา***

ยิ่งถ้าครูจับลักษณะนิสัยของนักเรียนได้ แล้วปลุกเร้าอิทธิบาทข้อที่ตรงกับลักษณะนิสัยอย่างนั้น ก็ยิ่งดี หรืออาจปลุกอิทธิบาทหลายๆ ข้อไปพร้อมกันก็ได้

ในขณะเดียวกัน ผู้เรียน หรือผู้ทำงานที่ฉลาด ก็อาจใช้โยนิโสมนสิการปลุกเร้าอิทธิบาทขึ้นมาใช้สร้างผลสำเร็จได้ด้วยตนเอง

ขอยกข้อความจากบาลีมา เป็นเครื่องทบทวนความเข้าใจ เริ่มตั้งแต่ความหมายของคำว่าอิทธิไปทีเดียว

อิทธิ *แปลว่า ความสำเร็จ:*

> “คำว่า อิทธิ หมายความว่า ความสำเร็จ ความสัมฤทธิ์ การสำเร็จ การสำเร็จด้วยดี การได้ การได้จำเพาะ การถึง สมบัติ การสัมผัส การประจักษ์แจ้ง การบำเพ็ญให้ถึงพร้อม ซึ่งธรรมเหล่านั้น”[1592]

[1592] อภิ.วิ.๓๕/๕๐๘/๒๙๓

อิทธิ *แปลว่า ฤทธิ์ อย่างที่เรียกว่าอิทธิปาฏิหาริย์:*

"ภิกษุทั้งหลาย อิทธิ เป็นไฉน? (กล่าวคือ) ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมประกอบฤทธิ์ต่างๆ ได้มากมายหลายอย่าง คนเดียวเป็นหลายคนก็ได้ หลายคนเป็นคนเดียวก็ได้ ทำให้ปรากฏก็ได้ ทำให้หายไปก็ได้ ทะลุฝา กำแพง ภูเขา ไปได้ไม่ติดขัด เหมือนไปในที่ว่างก็ได้ ผุดขึ้นดำลงแม้ในแผ่นดินเหมือนในน้ำก็ได้ เดินบนน้ำไม่แตกเหมือนเดินบนดินก็ได้ เหาะไปในอากาศเหมือนนกก็ได้ ใช้มือจับต้องลูบคลำดวงจันทร์ ดวงอาทิตย์ ซึ่งมีกำลังฤทธิ์เดชมากมายถึงเพียงนี้ก็ได้ ใช้อำนาจทางกายถึงพรหมโลกก็ได้ นี้เรียกว่า อิทธิ"

"ภิกษุทั้งหลาย อิทธิบาทเป็นไฉน? มรรคาใด ปฏิปทาใด ย่อมเป็นไปเพื่อการได้อิทธิ เพื่อประสบอิทธิ, มรรคา ปฏิปทานี้ เรียกว่า อิทธิบาท"

"อิทธิบาทภาวนา (การเจริญอิทธิบาท) เป็นไฉน? ภิกษุในธรรมวินัยนี้ ย่อมเจริญอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิและปธานสังขาร ย่อมเจริญอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยวิริยสมาธิและปธานสังขาร ย่อมเจริญอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยจิตตสมาธิและปธานสังขาร ย่อมเจริญอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยวิมังสาสมาธิและปธานสังขาร, นี้เรียกว่า อิทธิบาทภาวนา"[1593]

"ภิกษุทั้งหลาย หากว่าภิกษุอาศัย***ฉันทะ*** จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า ***ฉันทสมาธิ***; ภิกษุนั้น ยังฉันทะให้เกิด พยายาม ระดมความเพียร ยกชูจิตไว้มุ่งมั่น (๑) เพื่อความไม่เกิดขึ้น แห่งอกุศลธรรมอันชั่วร้าย ที่ยังไม่เกิดขึ้น... (๒) เพื่อละอกุศลธรรมอันชั่วร้าย ที่เกิดขึ้นแล้ว... (๓) เพื่อความเกิดขึ้น แห่งกุศลธรรมทั้งหลาย ที่ยังไม่เกิดขึ้น... (๔) เพื่อความตั้งอยู่ได้ ไม่เลือนหาย เพื่อภิยโยภาพ เพื่อความไพบูลย์ เพื่อความเจริญเต็มบริบูรณ์ แห่งกุศลธรรมทั้งหลาย ที่เกิดขึ้นแล้ว, เหล่านี้เรียกว่า ***ปธานสังขาร***;

"***ฉันทะ***นี้ด้วย ***ฉันทสมาธิ***นี้ด้วย ***ปธานสังขาร***เหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่า อิทธิบาทที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิ (สมาธิที่เกิดจากฉันทะ) และปธานสังขาร (ความเพียรสร้างสรรค์)

"หากว่าภิกษุอาศัยวิริยะ จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า วิริยสมาธิ;...***วิริยะ***นี้ด้วย ***วิริยสมาธิ***นี้ด้วย ***ปธานสังขาร***เหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่าอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยวิริยสมาธิ และปธานสังขาร

"หากว่าภิกษุอาศัยจิตตะ จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า จิตต-สมาธิ;...***จิตตะ***นี้ด้วย ***จิตตสมาธิ***นี้ด้วย ***ปธานสังขาร***เหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่าอิทธิบาทที่ประกอบด้วยจิตตสมาธิ และปธานสังขาร

"หากว่าภิกษุอาศัยวิมังสา จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว, นี้เรียกว่า วีมังสาสมาธิ...***วีมังสา***นี้ด้วย ***วีมังสาสมาธิ***นี้ด้วย ***ปธานสังขาร***เหล่านี้ด้วย นี้เรียกว่าอิทธิบาทที่ประกอบด้วยวีมังสาสมาธิและปธานสังขาร"[1594]

[1593] สํ.ม.๑๙/๑๑๗๕-๖/๓๕๕; คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ กล่าวถึง**อิทธิ** หรือ**ฤทธิ์**ไว้ **๑๐** ประเภท ฤทธิ์อย่างที่แสดงในพุทธพจน์นี้ เป็นประเภทที่ ๑, ฤทธิ์ประเภทที่ ๑๐ ได้แก่ ความสำเร็จเพราะประกอบถูกต้องในเรื่องนั้นๆ และข้อสุดท้ายในประเภทที่ ๑๐ ได้แก่ **ฤทธิ์คือ** การละกิเลสได้หมดสิ้น ด้วยอรหัตตมรรค (ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๗๙-๖๙๔/๕๘๙-๖๐๑) วิสุทธิมัคค์นำมาอธิบายพิเศษในด้านอิทธิปาฏิหาริย์ (วิสุทฺธิ.๒/๒๑๒-๒๔๔) แต่ก็ได้อ้างความหมายแง่อื่นๆ ไว้ด้วย เช่น ความสำเร็จที่เกิดจากศิลปะในยุทธวิธี หรือแม้แต่การไถหว่าน ก็เป็นฤทธิ์ในประเภทที่ ๑๐ (วิสุทฺธิ.๒/๒๑๑) ดังนั้น *อิทธิบาท จึงใช้เพื่อความสำเร็จได้ ในกิจทุกอย่าง*

[1594] สํ.ม.๑๙/๑๑๕๐-๓/๓๔๓-๖; ในอภิธรรม แสดงคำจำกัดความฉันทสมาธิ เป็นต้น แปลกไปเล็กน้อย เช่นว่า "ภิกษุทำฉันทะให้เป็นใหญ่ จึงได้สมาธิ จึงได้ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว นี้เรียกว่าฉันทสมาธิ" ดังนี้ เป็นต้น (ดู อภิ.วิ.๓๕/๕๐๕-๕๔๑/๒๙๒-๓๐๖)

“ปฏิปทาที่ให้ถึงอิทธิบาทภาวนา เป็นไฉน? มรรคามีองค์ ๘ ประการ อันเป็นอริยะนี้แหละ กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ, นี้เรียกว่า ปฏิปทาให้ถึงอิทธิบาทภาวนา”[1595]

“ภิกษุทั้งหลาย อิทธิบาท ๔ อย่างเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อการไปจากที่มิใช่ฝั่ง (มิใช่จุดหมาย) สู่ที่อันเป็นฝั่ง (คือจุดหมาย)”[1596]

๓) *การเจริญสมาธิอย่างสามัญ หรือฝึกสมาธิโดยใช้สติเป็นตัวนำ*

การฝึกสมาธิด้วยอิทธิบาท ๔ นั้น ในด้านชีวิตประจำวัน ใช้ได้กับงาน หรือการประกอบกิจต่างๆ เช่น การเล่าเรียนและกิจกรรมทั้งหลาย ซึ่งมีความก้าวหน้าหรือความสำเร็จของงานหรือกิจนั้นๆ เป็นเป้าหมายให้แก่อิทธิบาท ทำให้เกิดแรงความเพียรประกอบการ ที่เรียกว่าปธานสังขารขึ้นมา พุ่งแล่นไปสู่เป้าหมายนั้น ไม่ว่าจะเป็นการป้องกัน แก้ไข สร้างขึ้นใหม่ หรืออนุรักษ์ ก็ตาม จึงหนุนให้จิตตั้งมั่นแน่วแน่ เป็นสมาธิอยู่ได้

แต่ในการสัมพันธ์กับอารมณ์ซึ่งเพียงผ่านไปๆ เกี่ยวข้องกับสิ่งที่นิ่งเฉย หรือสิ่งที่ดำรงอยู่ตามสภาพ แทบไม่มีฐานที่ตั้งตัวหรือเป็นที่ทำการของอิทธิบาท ในกรณีเช่นนี้ องค์ธรรมที่จะใช้เป็นเครื่องชักนำหรือฝึกให้เกิดสมาธิ ก็คือ องค์ธรรมพื้นฐานที่เรียกว่า “**สติ**” เพราะสติเป็นเครื่องดึงและกุมจิตไว้กับอารมณ์ คือ สิ่งที่พึงเกี่ยวข้อง และกิจที่ต้องทำในเวลานั้น ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า สติเป็นที่พึ่งพำนักของใจ

ในวิธีนี้ ใช้สติเริ่มต้นให้แล้ว พอรู้สึกว่าเข้าที หรืออย่างที่ใช้คำพูดแบบชาวบ้านว่าเข้าท่าเข้าทาง ฉันทะก็จะมาตามธรรมชาติเอง

การฝึกสมาธิด้วยอาศัยสติเป็นหลัก แยกได้เป็น ๒ วิธีใหญ่ คือ

๑. การฝึกเพื่อใช้งานทางปัญญา หรือมุ่งประโยชน์ทางปัญญา ได้แก่ การใช้สตินำทางให้แก่ปัญญา หรือทำงานร่วมกับปัญญา โดยคอยจับอารมณ์ส่งเสนอให้ปัญญารู้ หรือพิจารณา (พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สติดึง หรือกุมจิตอยู่กับอารมณ์แล้ว ปัญญาก็พิจารณาหรือรู้เข้าใจอารมณ์นั้น)

ตามวิธีฝึกแบบนี้ สมาธิไม่ใช่ตัวเน้น แต่พลอยได้รับการฝึกไปด้วย พลอยเจริญไปด้วยเอง พร้อมกับที่พลอยช่วยส่งเสริมการใช้ปัญญาให้ได้ผลดียิ่งขึ้นด้วย การฝึกแบบนี้ ได้แก่วิธีการส่วนใหญ่ของสติปัฏฐาน ซึ่งได้แสดงหลักการทั่วไปไว้แล้วในตอนที่ว่าด้วยสัมมาสติข้างต้น และเรียกได้ว่าเป็นการเจริญสมาธิในชีวิตประจำวัน

๒. การฝึกเพื่อสร้างสมาธิล้วนๆ หรือมุ่งลึกลงไปในทางสมาธิเพียงด้านเดียว ได้แก่ การใช้สติคอยจับอารมณ์ไว้ ให้จิตอยู่กับอารมณ์นั้น ไม่คลาดจากกัน หรือตรึงจิตให้อยู่กับอารมณ์ที่กำลังกำหนดนั้นเรื่อยไป เป็นวิธีการที่เน้นสมาธิโดยตรง แม้หากบางครั้งจะใช้ปัญญาบ้าง ก็เพียงเล็กน้อยเป็นส่วนประกอบ เช่น เพียงคิดพิจารณารู้ไปตามที่จำๆ มา ไม่มุ่งหยั่งถึงตัวสภาวะ

การฝึกแบบนี้ ได้แก่ส่วนสาระสำคัญของวิธีฝึกแบบที่ ๔ คือ การเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผน ที่จะกล่าวต่อไป

หนังสือนี้มุ่งกล่าวเฉพาะหลักการทั่วไป ยังไม่กล่าวถึงรายละเอียดของวิธีปฏิบัติ จึงขอผ่านหัวข้อนี้ไปก่อน

[1595] สํ.ม.๑๙/๑๑๗๗/๓๕๕

[1596] สํ.ม.๑๙/๑๑๐๘/๓๒๖

๔) การเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผน

คำว่า การเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผน ในที่นี้ หมายถึง วิธีฝึกอบรมเจริญสมาธิอย่างที่ได้ปฏิบัติสืบๆ กันมา ในประเพณีการปฏิบัติธรรมของพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ตามที่ท่านนำลงเขียนอธิบายไว้ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา เฉพาะอย่างยิ่งคัมภีร์วิสุทธิมัคค์[1597] เป็นวิธีการที่ปฏิบัติกันอย่างเอาจริงเอาจัง เป็นงานเป็นการ โดยมุ่งฝึกจำเพาะแต่สมาธิแท้ๆ ภายในขอบเขตที่เป็นระดับโลกีย์ทั้งหมด[1598] ซึ่งกำหนดวางกันไว้เป็นรูปแบบ มีขั้นตอนที่ดำเนินไปตามลำดับ เริ่มตั้งแต่การตระเตรียมตัวเบื้องต้นก่อนฝึก วิธีเจริญกรรมฐานแต่ละอย่างๆ และความก้าวหน้าในการฝึก จนได้รับผลในขั้นต่างๆ ตลอดถึงฌานสมาบัติ และโลกิยอภิญญาทั้งหลาย

วิธีเจริญสมาธิอย่างเป็นแบบแผนนั้น สรุปความตามที่ท่านแสดงไว้ เป็นลำดับขั้นตอนใหญ่ได้ คือ

เบื้องแรก เมื่อมีศีลบริสุทธิ์ดี หรือชำระศีลให้หมดจดแล้ว:

๑. ตัดปลิโพธ คือ ข้อติดข้อง หรือเหตุกังวล ๑๐ ประการ
๒. เข้าหากัลยาณมิตร คือ ครูอาจารย์ ผู้มีคุณสมบัติเหมาะที่จะให้กรรมฐาน
๓. รับเอากรรมฐานอย่างใดอย่างหนึ่งใน ๔๐ อย่าง ที่เหมาะกับจริยาของตน
๔. ก) เข้าอยู่ในวัด ที่อยู่อาศัย หรือสถานที่ปฏิบัติ ซึ่งเหมาะแก่การเจริญสมาธิ
   ข) ตัดปลิโพธ คือ ข้อกังวลเล็กๆ น้อยๆ เสียให้หมด
๕. สมาธิภาวนา: ปฏิบัติตามวิธีเจริญสมาธิ

รายละเอียดของวิธีปฏิบัติตามหัวข้อเหล่านี้ ท่านกล่าวไว้สำหรับพระภิกษุผู้จะทำการฝึกอย่างจริงจัง อาจเป็นเวลาหลายเดือน หรือหลายปี ถ้าคฤหัสถ์จะปฏิบัติ หรือผู้ใดจะฝึกระยะสั้นๆ ก็พึงจับเอาสาระมาใช้เท่าที่เหมาะ

ข้อ ๑. ตัดปลิโพธ ๑๐

ปลิโพธ แปลว่า เครื่องผูกพัน หรือหน่วงเหนี่ยว ซึ่งเป็นเหตุให้ใจพะวักพะวน ห่วงกังวล ไม่โปร่ง แปลกันง่ายๆ ว่าความกังวล เมื่อมีปลิโพธ ก็จะทำให้ปฏิบัติก้าวหน้าไปได้ยาก ไม่อำนวยโอกาสแก่การเกิดสมาธิ จึงต้องกำจัดเสีย ปลิโพธ นั้นท่านแสดงไว้ ๑๐ อย่าง คือ :-

๑. ***อาวาส*** คือ ที่อยู่ หรือวัด ตนมีของใช้เก็บสะสมไว้มาก หรือมีงานอะไรค้างอยู่ เป็นกังวล แต่ถ้าใจไม่ผูกพัน ก็ไม่เป็นไร
๒. ***ตระกูล*** คือ ตระกูลญาติ หรือตระกูลอุปัฏฐาก ซึ่งสนิทสนม ห่างไป ใจคอยห่วง ควรทำใจให้ได้
๓. ***ลาภ*** เช่น มีคนเลื่อมใสมาก มาหามาถวายของ มัววุ่นอยู่ ไม่เป็นอันปฏิบัติ ควรปลีกตัวไปหาที่สงัด
๔. ***คณะ*** เช่น มีคณะศิษย์ที่ต้องสอน ยุ่งอยู่กับงานสอน และการแก้ความสงสัย ควรทำให้เสร็จเรื่องที่ค้าง หรือหาคนแทน เป็นต้น แล้วขอโอกาสลาไป
๕. ***กรรม*** คือ การงาน โดยเฉพาะนวกรรม (การก่อสร้าง) ควรทำให้เสร็จ หรือมอบหมายแก่ใครให้เรียบร้อย
๖. ***อัทธานะ*** คือ การเดินทางไกลด้วยกิจธุระ เช่น ไปบวชพระเณร พึงทำเสียให้เสร็จ ให้หมดกังวล

[1597] วิสุทฺธิ.๑/๑๐๔-๒/๒๘๔; มีกล่าวใน วินย.อ.๕๐๘ เป็นต้นไป บ้างบางส่วน

[1598] สมาธิที่เป็นโลกุตระ ได้แก่ สมาธิที่ประกอบกับอริยมรรค หรือมรรคสมาธิ วิธีเจริญโลกุตรสมาธินั้น รวมอยู่ด้วยในตัวกับการเจริญปัญญา เมื่อเจริญปัญญา ก็เป็นอันเจริญมรรคสมาธินั้นไปด้วย จึงไม่ต้องพูดแยกไว้ต่างหาก (วิสุทฺธิ.๑/๑๑๒)

๗. ***ญาติ*** ทั้งญาติทางบ้าน และญาติทางวัด (อุปัชฌาย์ อาจารย์ ศิษย์ เพื่อนศิษย์) เจ็บป่วย ต้องขวนขวายรักษาให้หาย จนหมดห่วง

๘. ***อาพาธ*** คือ ตนเองป่วยไข้ รีบรักษาให้หาย ถ้าดูท่าจะไม่ยอมหาย ก็ให้ทำใจสู้ว่า ฉันจะไม่ยอมเป็นทาสของแก จะปฏิบัติละ

๙. ***คันถะ*** คือ ปริยัติ หรือสิ่งที่เล่าเรียน เป็นปลิโพธสำหรับผู้วุ่นกับการรักษาความรู้ เช่น สาธยาย เป็นต้น ถ้าไม่วุ่น ก็ไม่เป็นไร

๑๐. ***อิทธิ*** คือ ฤทธิ์ของปุถุชน เป็นภาระในการรักษา แต่เป็นปลิโพธสำหรับผู้บำเพ็ญวิปัสสนาเท่านั้น ไม่เป็นปลิโพธแก่การเจริญสมาธิโดยเฉพาะ เพราะผู้ที่เจริญสมาธิ ยังไม่มีฤทธิ์ที่จะห่วง

ข้อ ๒. เข้าหากัลยาณมิตร

เมื่อตัดปลิโพธได้แล้ว ไม่มีอะไรติดข้องค้างใจ ไร้ห่วงกังวล พึงไปหาท่านที่สามารถสอนกรรมฐานให้แก่ตนได้ ซึ่งมีคุณสมบัติดีงาม ใฝ่ใจช่วยเหลือเกื้อกูลผู้อื่นอย่างแท้จริง เรียกว่า ***กัลยาณมิตร*** คือ ผู้ประกอบด้วยกัลยาณมิตรธรรม ๗ ประการ คือ น่ารัก น่าเคารพ น่าเจริญใจ รู้จักว่ารู้จักพูด ยอมให้พูดยอมให้ว่า แถลงเรื่องลึกซึ้งได้ และไม่ชักนำในเรื่องไม่ควร[1599]

กัลยาณมิตรนั้น ถ้าให้ดี ควรได้พระพุทธเจ้า ถ้าไม่ได้ ก็หาพระอรหันต์ พระอริยบุคคลระดับรองลงมา ท่านผู้ได้ฌาน ผู้ทรงพระไตรปิฎก จนถึงท่านที่เป็นพหูสูตลดหลั่นกันลงมา

ท่านว่า พระปุถุชนที่เป็นพหูสูต บางทีสอนได้ดีกว่าพระอรหันต์ที่ไม่เป็นพหูสูตเสียอีก เพราะพระอรหันต์ถนัดแต่แนวปฏิบัติที่ท่านผ่านมาเองเท่านั้น บอกทางไปได้พอจำเพาะตัว และบางองค์ก็ไม่ถนัดเชิงสอนอีกด้วย ส่วนพระพหูสูต ได้ค้นคว้ามาก สอบสวนมาหลายอาจารย์ แสดงทางไปให้เห็นกว้างขวาง และรู้จักกลวิธียักเยื้องสอนให้เหมาะ ยิ่งได้พระอรหันต์ที่เป็นพหูสูต ก็ยิ่งดี

เมื่อหากัลยาณมิตรได้แล้ว พึงเข้าไปหา ทำวัตรปฏิบัติต่อท่านแล้ว ขอโอกาสเรียนกรรมฐานจากท่าน

ข้อ ๓. รับกรรมฐานที่เหมาะกับจริยา

ในข้อนี้ พึงเข้าใจความหมายของจริยา และกรรมฐาน พอเป็นเค้า ดังนี้

✧ ***กรรมฐาน*** แปลว่า ที่ตั้งแห่งการทำงานของจิต หรือที่ให้จิตทำงาน มีความหมายเป็นทางการว่า สิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์ในการเจริญภาวนา หรืออุปกรณ์ในการฝึกอบรมจิต หรืออุบายหรือกลวิธีเหนี่ยวนำสมาธิ พูดง่ายๆ ว่า สิ่งที่เอามาให้จิตกำหนด (ด้วยสติ) จิตจะได้มีงานทำเป็นเรื่องเป็นราว สงบอยู่ที่ได้ ไม่เที่ยววิ่งเล่นเตลิดหรือเลื่อนลอยฟุ้งซ่านไปอย่างไร้จุดหมาย

พูดสั้นๆ *กรรมฐาน* คือ สิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์ของจิตที่จะชักนำให้เกิดสมาธิ หรืออะไรก็ได้ที่พอจิตเพ่งหรือจับแล้ว จะช่วยให้จิตแน่วแน่อยู่กับมัน เป็นสมาธิได้เร็ว และมั่นคงที่สุด พูดให้สั้นที่สุดว่า สิ่งที่ใช้ฝึกสมาธิ

เท่าที่พระอรรถกถาจารย์รวบรวมแสดงไว้ มี ***กรรมฐาน ๔๐*** อย่าง คือ

ก. กสิณ ๑๐ แปลกันว่า วัตถุอันจูงใจ หรือวัตถุสำหรับเพ่งเพื่อจูงจิตให้เป็นสมาธิ เป็นวิธีใช้วัตถุภายนอกเข้าช่วย โดยวิธีเพ่ง เพื่อรวมจิตให้เป็นหนึ่ง มี ๑๐ อย่าง คือ

ก) ภูตกสิณ (กสิณ คือมหาภูตรูป) ๔ คือ ปฐวี (ดิน) อาโป (น้ำ) เตโช (ไฟ) วาโย (ลม)

[1599] กัลยาณมิตรธรรม ๗ อธิบายไว้แล้ว ในบทว่าด้วยบุพภาคของการศึกษา

ข) วรรณกสิณ (กสิณ คือสี) ๔ คือ นีล (เขียว) ปีต (เหลือง) โลหิต (แดง) โอทาต (ขาว)

ค) กสิณอื่นๆ คือ อาโลก (แสงสว่าง) ปริจฉินนากาส เรียกสั้นว่า อากาศ (ช่องว่าง) [1600]

กสิณ ๑๐ นี้ จะใช้ของที่มีอยู่ตามธรรมชาติก็ได้ ตกแต่งจัดทำขึ้นให้เหมาะกับการใช้เพ่งโดยเฉพาะก็ได้ แต่โดยมากนิยมวิธีหลัง

ข. อสุภะ ๑๐ ได้แก่ พิจารณาซากศพในระยะต่างๆ กัน รวม ๑๐ ระยะ เริ่มแต่ศพที่ขึ้นอืด ไปจนถึงศพที่เหลือแต่โครงกระดูก[1601]

ค. อนุสติ ๑๐ คือ อารมณ์ดีงามที่ควรระลึกถึงเนืองๆ ได้แก่[1602]

๑. พุทธานุสติ ระลึกถึงพระพุทธเจ้า และพิจารณาคุณของพระองค์

๒. ธัมมานุสติ ระลึกถึงพระธรรม และพิจารณาคุณของพระธรรม

๓. สังฆานุสติ ระลึกถึงพระสงฆ์ และพิจารณาคุณของพระสงฆ์

๔. สีลานุสติ ระลึกถึงศีล พิจารณาศีลของตน ที่ได้ประพฤติบริสุทธิ์ไม่ด่างพร้อย

๕. จาคานุสติ ระลึกถึงจาคะ ทานที่ตนได้บริจาคแล้ว และพิจารณาเห็นคุณธรรม คือความเผื่อแผ่เสียสละที่มีในตน

๖. เทวตานุสติ ระลึกถึงเทวดา หมายถึงเทวดาที่ตนเคยได้รู้ได้ยินมา และพิจารณาเห็นคุณธรรม ซึ่งทำคนให้เป็นเทวดา ตามที่มีอยู่ในตน

๗. มรณสติ ระลึกถึงความตายอันจะต้องมีมาถึงตนเป็นธรรมดา พิจารณาให้เกิดความไม่ประมาท

๘. กายคตาสติ สติอันไปในกาย หรือระลึกถึงเกี่ยวกับร่างกาย คือ กำหนดพิจารณากายนี้ให้เห็นว่าประกอบด้วยส่วนต่างๆ คือ อาการ ๓๒ อันไม่สะอาด ไม่งาม น่าเกลียด เป็นทางรู้เท่าทันสภาวะของกายนี้ มิให้หลงใหลมัวเมา

๙. อานาปานสติ สติกำหนดลมหายใจเข้าออก

๑๐. อุปสมานุสติ ระลึกถึงธรรมเป็นที่สงบ คือนิพพาน และพิจารณาคุณของนิพพาน อันเป็นที่หายร้อน ดับกิเลส และไร้ทุกข์

[1600] ***กสิณ ๑๐*** มีอยู่แล้วในวิสุทธิมัคค์ ตามที่มาซึ่งอ้างแล้ว แต่พึงทราบพิเศษว่า ในบาลีเดิม ไม่มีอาโลกกสิณ แต่มีวิญญาณกสิณแทน เป็นข้อที่ ๑๐ และเลื่อนอากาศกสิณเข้ามาเป็นข้อที่ ๙ (เช่น ที.ปา.๑๑/๓๕๘/๒๘๓; ๔๖๗/๓๓๖; ม.ม.๑๓/๓๔๒/๓๓๐; องฺ.เอก.๒๐/๒๒๔/๕๔; องฺ.ทสก.๒๔/๒๕/๔๘; ๒๙/๖๔; ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๑๓/๑๔๐)

[1601] ***อสุภะ ๑๐*** คนปัจจุบันคงหาโอกาสพิจารณายาก จึงสรุปไว้แต่ใจความ รายชื่อเต็ม คือ อุทธุมาตกะ (ศพขึ้นอืด) วินีลกะ (ศพเป็นสีเขียวคล้ำคละสีต่างๆ) วิปุพพกะ (ศพมีน้ำเหลืองไหลเยิ้มตามที่แตกปริ) วิจฉิททกะ (ศพขาดจากกันเป็น ๒ ท่อน) วิกขายิตกะ (ศพถูกสัตว์จิกทึ้งกัดกินแล้ว) วิกขิตตกะ (ศพกระจุยกระจาย มือเท้าศีรษะหลุดไปอยู่ข้างๆ) หตวิกขิตตกะ (ศพถูกสับเป็นท่อนๆ กระจาย) โลหิตกะ (ศพมีโลหิตอาบ) ปุฬุวกะ (ศพมีหนอนคลาคล่ำ) อัฏฐิกะ (ศพเหลือแต่ร่างกระดูก หรือท่อนกระดูก); ในบาลีเดิมจัดเข้าเป็นสัญญาต่างๆ คือ ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๑๓/๑๔๐; อภิ.สํ.๓๔/๑๙๑/๗๗; ในบาลีฝ่ายพระสูตร กล่าวถึงอย่างมากเพียง ๖ ข้อ (เช่น ที.ปา.๑๑/๒๓๘/๒๓๘; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๔/๒๑) บ้าง ๕ ข้อ (รวมอยู่กับพวกอื่น เช่น สํ.ม.๑๙/๖๔๖/๑๘๑; องฺ.เอก.๒๐/๒๒๔/๕๔; องฺ.ทสก.๒๔/๕๘/๑๑๓) บ้าง และที่ใกล้เคียงที่สุด คือ เป็นการสรุปเอามาจาก นวสีวถิกาปัพพะ ในสติปัฏฐาน หรือกายคตาสติ เช่น ที.ม.๑๐/๒๗๙/๓๓๐; ม.มู.๑๒/๑๓๘/๑๐๗, ม.อุ.๑๔/๒๙๙/๒๐๗; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๐/๓๖๒

[1602] ที่มาในบาลีเดิม คือ องฺ.เอก.๒๐/๑๗๙-๑๘๐/๓๙-๔๐; ๒๒๔/๕๔; ขุ.ม.๒๙/๑๒/๗; ๑๔/๑๑; ๙๕๒/๖๐๖; ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๑๓/๑๔๐ นอกจากนี้ ที่มาต่างหากกันไม่ครบชุดอีกหลายแห่ง ข้อที่พบต่างหาก หรือมาในชุดอื่นอีกมาก ได้แก่ กายคตาสติ และโดยเฉพาะอย่างยิ่ง อานาปานสติ ซึ่งเป็นข้อเด่นที่สุด

ง. **อัปปมัญญา ๔** คือ ธรรมที่พึงแผ่ออกไปในมนุษย์สัตว์ทั้งหลาย อย่างมีจิตใจสม่ำเสมอทั่วกัน ไม่มีประมาณ ไม่จำกัดขอบเขต โดยมากเรียกกันว่า พรหมวิหาร ๔ (ธรรมเครื่องอยู่อย่างประเสริฐ ธรรมประจำใจที่ประเสริฐบริสุทธิ์ หรือคุณธรรมประจำใจของท่านผู้มีจิตกว้างขวางยิ่งใหญ่) คือ [1603]

๑. *เมตตา* ความรัก คือ ปรารถนาดี มีไมตรี อยากให้มนุษย์สัตว์มีสุขทั่วหน้า

๒. *กรุณา* ความสงสาร คือ อยากช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์

๓. *มุทิตา* ความพลอยยินดี คือ พลอยมีใจแช่มชื่นเบิกบาน เมื่อผู้อื่นอยู่ดีมีสุขและเจริญงอกงามประสบความสำเร็จยิ่งขึ้นไป

๔. *อุเบกขา* ความมีใจเป็นกลาง คือ วางจิตเรียบสงบ สม่ำเสมอ เที่ยงตรงดุจตาชั่ง มองเห็นมนุษย์สัตว์ทั้งหลายได้รับผลดีร้ายตามเหตุปัจจัยที่ประกอบ ไม่เอนเอียงไปด้วยชอบหรือชัง

จ. **อาหาเร ปฏิกูลสัญญา** กำหนดหมายความเป็นปฏิกูลในอาหาร [1604]

ฉ. **จตุธาตุววัฏฐาน** กำหนดพิจารณาธาตุ ๔ คือ พิจารณาเห็นร่างกายของตน โดยสักว่าเป็นธาตุ ๔ แต่ละอย่างๆ [1605]

ช. **อรูป** หรือ **อารุปป์ ๔** ได้แก่ กำหนดภาวะอรูปธรรมเป็นอารมณ์ ใช้ได้เฉพาะผู้ที่เพ่งกสิณ ๙ อย่างแรกข้อใดข้อหนึ่ง จนได้จตุตถฌานมาแล้ว คือ[1606]

๑. *อากาสานัญจายตนะ* กำหนดช่องว่างหาที่สุดมิได้ (ซึ่งเกิดจากการเพิกกสิณออกไป) เป็นอารมณ์

๒. *วิญญาณัญจายตนะ* กำหนดวิญญาณหาที่สุดมิได้ (คือเลิกกำหนดที่ว่าง เลยไปกำหนดวิญญาณที่แผ่ไปสู่ที่ว่างแทน) เป็นอารมณ์

๓. *อากิญจัญญายตนะ* (เลิกกำหนดวิญญาณเป็นอารมณ์ เลยไป) กำหนดภาวะไม่มีอะไรเลย เป็นอารมณ์

๔. *เนวสัญญานาสัญญายตนะ* (เลิกกำหนดแม้แต่ภาวะไม่มีอะไรเลย) เข้าถึงภาวะมีสัญญาก็ไม่ใช่ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่

กรรมฐานทั้งหมดนี้ บางทีท่านจัดรวมเป็น ๒ ประเภท คือ [1607]

๑. ***สัพพัตถกกรรมฐาน*** แปลว่า กรรมฐานที่ใช้ประโยชน์ได้ หรือควรต้องใช้ ทุกที่ทุกกรณี คือ ทุกคนควรเจริญอยู่เสมอ ได้แก่ เมตตา และมรณสติ (บางท่านจัด อสุภสัญญา เข้าด้วย)

๒. ***ปาริหาริยกรรมฐาน*** แปลว่า กรรมฐานที่ต้องบริหาร หมายถึงกรรมฐานที่เหมาะกับจริยาของแต่ละบุคคล ซึ่งเมื่อลงมือปฏิบัติแล้ว จะต้องคอยเอาใจใส่รักษาอยู่ตลอดเวลา ให้เป็นพื้นฐานของการปฏิบัติที่สูงยิ่งขึ้นไป

[1603] อัปปมัญญา มาในบาลีเดิมมากมาย จนแทบไม่ต้องอ้าง เช่น ที.สี.๙/๓๘๓-๔/๓๑๐; ที.ปา.๑๑/๒๓๔/๒๓๕; ส่วนที่เรียกว่า พรหมวิหาร เช่น ที.ม.๑๐/๑๘๔/๒๒๕; ม.ม.๑๓/๔๖๒/๔๒๖

[1604] ในพระสูตร มาด้วยกันกับอสุภะ ๕ ที่มาในชุดสัญญา ๑๐ เช่น องฺ.เอก.๒๐/๒๒๔/๕๔ (เคยอ้าง)

[1605] บางทีเรียกสั้นๆ ว่า ธาตุววัตถานบ้าง ธาตุมนสิการบ้าง ธาตุกัมมัฏฐาน หรือธาตุกรรมฐานบ้าง; ที่มาในบาลี คือ ที.ม.๑๐/๒๗๘/๓๒๙, ม.มู.๑๒/๑๓๗/๑๐๖ (มาใน กายานุปัสสนาสติปัฏฐาน นั่นเอง)

[1606] ที่มาในบาลี เช่น ที.ปา.๑๑/๒๓๕/๒๓๕; สํ.สฬ.๑๘/๒๑๙/๓๒๖; เฉพาะเนวสัญญานาสัญญายตนะ วิสุทธิมัคค์ว่า กำหนดอากิญ-จัญญายตนะนั่นเอง เป็นอารมณ์ แต่กำหนด มิใช่เพื่อเข้า แต่เพื่อผ่านเลย (ดู วิสุทฺธิ.๒/๑๔๕, ๑๕๑)

[1607] วิสุทฺธิ.๑/๑๒๒; วินย.อ.๑/๕๐๙; สุตฺต.อ.๑/๖๖

กรรมฐาน ๔๐ อย่างนั้น ท่านแนะนำว่า แตกต่างกันโดยความเหมาะสมแก่ผู้ปฏิบัติ ซึ่งควรเลือกใช้ให้เหมาะกับลักษณะนิสัย ความโน้มเอียงของแต่ละบุคคล ที่เรียกว่าจริยาต่างๆ ถ้าเลือกได้ถูกกันเหมาะกัน ก็ปฏิบัติได้ผลดี และรวดเร็ว ถ้าเลือกผิด อาจทำให้ปฏิบัติได้ล่าช้า หรือไม่สำเร็จผล

✧ ***จริยา*** แปลว่า ความประพฤติปกติ หมายถึง พื้นเพของจิต พื้นนิสัย ลักษณะความประพฤติที่หนักไปทางใดทางหนึ่ง ตามสภาพจิตที่เป็นปกติของบุคคลนั้นๆ

- ตัวความประพฤติ หรือลักษณะนิสัยนั้น เรียกว่า “**จริยา**”
- บุคคลผู้มีลักษณะนิสัย และความประพฤติอย่างนั้นๆ เรียกว่า “**จริต**”

ตัวอย่างเช่น คนมี ราคจริยา เรียกว่า ราคจริต เป็นต้น

โดยประเภทใหญ่ๆ จัดเป็น ***จริต ๖*** คือ[1608]

๑. ราคจริต ผู้มีราคะเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยหนักไปทางราคะ ประพฤติหนักไปทางรักสวยรักงาม ละมุนละไม ควรใช้กรรมฐานคู่ปรับ คือ อสุภะ (และกายคตาสติ)

๒. โทสจริต ผู้มีโทสะเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยหนักไปทางโทสะ ประพฤติหนักไปทางใจร้อนหงุดหงิดรุนแรง กรรมฐานที่เหมาะคือ เมตตา (รวมถึงพรหมวิหารข้ออื่นๆ และกสิณ โดยเฉพาะวรรณกสิณ)

๓. โมหจริต ผู้มีโมหะเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยหนักไปทางโมหะ ประพฤติหนักไปทางเขลา เหงา ซึม เงื่องงง งมงาย ใครว่าอย่างไร ก็คอยเห็นคล้อยตามไป พึงแก้ด้วยมีการเรียน ไต่ถาม ฟังธรรม สนทนาธรรมตามกาล หรืออยู่กับครู (กรรมฐานที่เกื้อกูล คือ อานาปานสติ)

๔. สัทธาจริต ผู้มีศรัทธาเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยมากด้วยศรัทธา ประพฤติหนักไปทางมีจิตซาบซึ้ง ชื่นบาน น้อมใจเลื่อมใสโดยง่าย พึงชักนำไปในสิ่งที่ควรแก่ความเลื่อมใส และความเชื่อที่มีเหตุผล เช่น ระลึกถึงคุณพระรัตนตรัย และศีลของตน (อนุสติ ๖ ข้อแรก ได้ทั้งหมด)

๕. พุทธิจริต หรือญาณจริต ผู้มีความรู้เป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยความประพฤติหนักไปทางใช้ความคิดพิจารณา และมองไปตามความจริง พึงส่งเสริมด้วยแนะนำให้ใช้ความคิดพิจารณาสภาวธรรมและสิ่งดีงาม ที่ให้เจริญปัญญา เช่น พิจารณาไตรลักษณ์ (กรรมฐานที่เหมาะ คือ มรณสติ อุปสมานุสติ จตุธาตุววัฏฐาน อาหาเร ปฏิกูลสัญญา)

๖. วิตกจริต ผู้มีวิตกเป็นความประพฤติปกติ มีลักษณะนิสัยความประพฤติหนักไปทางชอบครุ่นคิดวกวน นึกคิดจับจด ฟุ้งซ่าน พึงแก้ด้วยสิ่งที่สะกดอารมณ์ เช่น เจริญอานาปานสติ (หรือเพ่งกสิณ เป็นต้น)

อาการแสดงออกต่างๆ กันในทางความประพฤติของจริตเหล่านี้ เช่น เมื่อพบเห็นสิ่งของอะไรสักอย่าง

- ถ้าของนั้นมีอะไรเป็นส่วนดีน่าชมอยู่บ้าง ใจของ*คนราคจริต* จะไปจับอยู่ที่ส่วนนั้น ติดใจ เล็งแลอยู่ได้นานๆ ส่วนอื่นที่เสียๆ ไม่ได้ใส่ใจ
- ส่วน*คนโทสจริต* แม้ของนั้นจะมีส่วนดีอยู่หลายอย่าง แต่ถ้ามีส่วนเสียหรือข้อบกพร่องอยู่สักหน่อย ใจของเขาจะกระทบเข้ากับส่วนที่เสียนั้นก่อน ไม่ทันได้พิจารณาเห็นส่วนดี ก็จะไปเสียเลย

[1608] ที่มาในบาลีเดิม คือ ขุ.ม.๒๙/๗๒๗/๔๓๕; ๘๘๙/๕๕๕; ขุ.จู.๓๐/๔๙๒/๒๔๑; ความจริง ลำดับในบาลีเดิมเป็น ราคจริต โทสจริต โมหจริต วิตกจริต สัทธาจริต และญาณจริต และพึงทราบว่า ข้อความในวงเล็บ เป็นของเพิ่มเติมตามแนวอรรถกถา รายละเอียดเพิ่มเติมจากนี้ พึงดู วิสุทฺธิ.๑/๑๒๗-๑๓๙.

- *คนพุทธิจริต* คล้ายคนโทสจริตอยู่บ้าง ที่ไม่ค่อยติดใจอะไร แต่ต่างกันที่ว่า คนโทสจริต มองหาส่วนเสียหรือมองให้เสีย ทั้งที่ไม่เป็นอย่างนั้นจริง และผละไปอย่างหงุดหงิดขัดใจ ส่วนคนพุทธิจริตมองหาส่วนเสียข้อบกพร่องที่เป็นจริง และเพียงแต่ไม่ติดใจผ่านไป
- ส่วน*คนโมหจริต* มองเห็นแล้ว จับจุดอะไรไม่ชัด ออกจะเฉยๆ ถ้าใครว่าดี ก็พลอยเห็นดี ว่าตามเขาไป ถ้าเขาว่าไม่ดี ก็พลอยเห็นไม่ดี คล้อยตามเขาไป
- ฝ่าย*คนวิตกจริต* คิดจับจด นึกถึงจุดดีตรงนี้บ้าง ส่วนไม่ดีตรงนั้นบ้าง วุ่นไปวุ่นมา ชั่งไม่เสร็จ ตัดสินใจไม่ตก จะเอาหรือไม่เอา
- ส่วน*คนสัทธาจริต* มีลักษณะคล้ายคนราคจริตอยู่บ้าง คือ มักมองเห็นส่วนที่ดี แต่ต่างที่ว่า คนสัทธาจริตเห็นแล้ว ก็ชื่นชมซาบซึ้งใจเรื่อยๆ ไป ไม่ติดใจอ้อยอิ่งอย่างพวกราคจริต

อย่างไรก็ตาม คนมักมีจริตผสม เช่น ราคะผสมวิตก โทสะผสมพุทธิ เป็นต้น ในการปฏิบัติบำเพ็ญสมาธิ นอกจากเลือกกรรมฐานให้เหมาะกับจริตแล้ว แม้แต่สถานที่อยู่อาศัย บรรยากาศ หนทาง ของใช้ อาหารเป็นต้น ท่านก็ยังแนะนำให้เลือกสิ่งที่เป็นสัปปายะ คือ เกื้อกูล เหมาะกันด้วย

กรรมฐาน ๔๐ นั้น นอกจากเหมาะกับจริตที่ต่างกันแล้ว ยังต่างกันโดยผลสำเร็จที่สามารถให้เกิดขึ้น สูง ต่ำ มากน้อยกว่ากันด้วย คือมีขอบเขตในการให้เกิดสมาธิระดับต่างๆ ไม่เท่ากัน *(ดู ตารางต่อท้าย ข้อ ๓. นี้)*

✧ ***การรับกรรมฐาน***

ในการรับกรรมฐาน ท่านให้ทำเป็นพิธีการสักหน่อย คือ เข้าไปหาท่านผู้เป็นกัลยาณมิตรแล้ว

ก. *กล่าวคำมอบถวายตัวแด่พระพุทธเจ้า ทำนองนี้ว่า*

“ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ข้าพระพุทธเจ้า ขอสละอัตภาพนี้ แด่พระองค์”[1609]

หรือมอบตัวแก่พระอาจารย์ก็ได้ว่า “ข้าแต่ท่านพระอาจารย์ ข้าพเจ้า ขอสละอัตภาพนี้ แด่ท่าน”[1610]

การมอบตัวให้นี้ เป็นกลวิธีสร้างความรู้สึกให้ปฏิบัติอย่างจริงจังเด็ดเดี่ยว ช่วยทำลายความหวาดกลัว ทำให้ว่าง่าย ทำให้ความรู้สึกระหว่างอาจารย์กับผู้ปฏิบัติถึงกัน และเปิดโอกาสให้อาจารย์สอนและช่วยในการฝึกได้อย่างเต็มที่ พร้อมนั้น พึงทำพื้นใจของตนให้ประกอบด้วยอโลภะ อโทสะ อโมหะ เนกขัมมะ ความใฝ่สงัด และความรอดพ้น กับทั้งทำจิตให้โน้มน้อมไปในสมาธิและนิพพาน แล้วขอกรรมฐาน

ข. ฝ่ายพระอาจารย์ ถ้ารู้จิตใจศิษย์ได้ ก็กำหนดจริยาด้วยญาณนั้น ถ้ามิฉะนั้นก็สอบถามให้รู้ เช่นว่า เธอเป็นพวกจริตใด? ลักษณะอาการความรู้สึกนึกคิดของเธอส่วนมากเป็นอย่างไร? เธอนึกถึงพิจารณาอะไรแล้วสบาย? ใจเธอน้อมไปในกรรมฐานไหน? เป็นต้น แล้วบอกกรรมฐานที่เหมาะกับจริยาของเขานั้น ชี้แจงให้รู้ว่าจะเริ่มต้นปฏิบัติ ทำอย่างไร วิธีกำหนดและเจริญทำอย่างไร นิมิตเป็นอย่างไร สมาธิมีขั้นตอนอย่างไร วิธีรักษา เลี้ยงและทำสมาธิให้มีกำลังมากขึ้น ทำอย่างไร เป็นต้น[1611]

[1609] คำบาลีว่า “อิมาหํ ภควา อตฺตภาวํ ตุมฺหากํ ปริจฺจชามิ” จะแปลว่า ขอถวายชีวิต ก็ได้

[1610] คำบาลีว่า “อิมาหํ ภนฺเต อตฺตภาวํ ตุมฺหากํ ปริจฺจชามิ” จะแปลว่า ขอถวายชีวิต ก็ได้

[1611] ตามที่ท่านแสดงในตอนว่าด้วยการเจริญอานาปานสติ ว่า ให้เรียนกรรมฐานที่มี***สนธิ ๕*** คือ เรื่องเกี่ยวกับกรรมฐาน ๕ ข้อ หรือ ๕ ภาค ได้แก่ *๑. อุคคหะ* เรียนหลักของกรรมฐานตามแบบแผนหรือตำรา *๒. ปริปุจฉา* สอบถามความหมายและข้อสงสัยให้เสร็จสิ้น *๓. อุปัฏฐาน* การปรากฏแห่งนิมิตกรรมฐานว่าเป็นอย่างนั้นๆ *๔. อัปปนา* การที่กรรมฐานจะแน่วแน่ถึงขั้นฌานได้ เป็นอย่างนี้ๆ *๕. ลักษณะ* กำหนดสภาพของกรรมฐานว่า กรรมฐานนี้มีลักษณะอย่างนี้ จะสำเร็จด้วยทำอย่างนี้ๆ (ดู วิสุทฺธิ.๒/๖๗; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๕๗)

ท้ายข้อ ๓. นี้ จะแสดงอย่างรวบรัด พอให้เห็นความสัมพันธ์ ระหว่างกรรมฐาน กับจริยาที่เหมาะกัน และระดับสมาธิที่กรรมฐานชนิดนั้นจะให้สำเร็จได้ โดยทำเป็นตาราง ดังนี้

กรรมฐาน	***จริยาที่เหมาะ***						***ขีดขั้นความสำเร็จ***						
	ราคจริต	โทสจริต	โมหจริต	สัทธาจริต	พุทธิจริต	วิตกจริต	ปฏิภาคนิมิต	อุปจารสมาธิ	ปฐมฌาน	ทุติยฌาน	ตติยฌาน	จตุตถฌาน	อรูปฌาน 4
กสิณ 10													
- วรรณกสิณ 4		x					o	o	o	o	o	o	
- กสิณอื่นๆ	x	x	x	x	x	x	o	o	o	o	o	o	
อสุภะ 10	x						o	o	o				
อนุสติ 10													
- พุทธา,ธรรมา,สังฆา,สีลา,จาคา,เทวตา-				x				o					
- อุปสมานุสติ, มรณสติ					x			o					
- กายคตาสติ	x						o	o	o				
- อานาปานสติ			x			x	o	o	o	o	o	o	
อัปปมัญญา 4													
- เมตตา, กรุณา, มุทิตา		x						o	o	o	o		
- อุเบกขา		x						o				o	
อาหาเรปฏิกูลสัญญา					x			o					
จตุธาตุววัฏฐาน					x			o					
อรูป 4													
- อากาสานัญจายตนะ	x	x	x	x	x	x		o				o	1
- วิญญาณัญจายตนะ	x	x	x	x	x	x		o				o	2
- อากิญจัญญายตนะ	x	x	x	x	x	x		o				o	3
- เนวสัญญานาสัญญายตนะ	x	x	x	x	x	x		o				o	4

หมายเหตุ: เฉพาะกสิณ ท่านว่า กสิณวงเล็ก เหมาะแก่วิตกจริต กสิณใหญ่ไม่จำกัด เหมาะแก่โมหจริต; อนึ่ง ท่านเตือนไว้ว่า เรื่องกรรมฐานที่เหมาะกับจริตต่างๆ นั้น อย่าถึงกับถือตายตัวทีเดียวว่าจะเป็นอย่างที่ได้แสดงไว้ พูดอย่างกว้างๆ แล้ว กรรมฐานทุกอย่างก็เป็นประโยชน์ ช่วยข่มอกุศล และเกื้อหนุนกุศลธรรมได้ทั้งนั้น (ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๔๕)

เรื่องเกี่ยวกับกรรมฐาน ๔๐ ท่านแสดงไว้อีกหลายอย่าง แต่เห็นว่าพอจะถือเป็นข้อปลีกย่อยได้ จึงขอยุติไว้เพียงนี้

ข้อ ๔. เข้าประจำที่

ก. อยู่ในวัดที่เหมาะแก่การเจริญสมาธิ ความจริง ควรอยู่วัดเดียวกับพระอาจารย์ แต่ถ้าไม่ผาสุก ก็พึงไปหาวัดที่เป็นสัปปายะ สาระคือ หาสถานที่ที่เหมาะ เกื้อกูลแก่การปฏิบัติ

ท่านให้เว้นวัด คือ ที่อยู่ ซึ่งมีโทษ ๑๘ ประการ คือ

วัดใหญ่ (มีพระมาก ต่างจิตต่างใจ เรื่องมาก และไม่ค่อยสงบ)

วัดใหม่ (ต้องพลอยไปยุ่งงานก่อสร้างกับเขาด้วย)

วัดเก่าจัด (มีเรื่องดูแลมาก)

วัดติดทาง (อาคันตุกะมาบ่อย)

วัดมีสระหิน (คนมาชุมนุมกันมาก)

วัดมีผัก *วัดมีไม้ดอก* *วัดมีไม้ผล* (คนจะมากันเรื่อย มาเก็บดอกไม้ ขอผลไม้ ฯลฯ วุ่นวาย)

วัดที่คนเชื่อถือมาก (ว่ามีพระวิเศษ เป็นต้น คนจะมาออกันมาก)

วัดติดเมือง *วัดติดป่าไม้ใช้สอย* *วัดติดที่นา* (เป็นถิ่นที่ชาวบ้านทำกิจธุระ การงาน และหาเลี้ยงชีพ)

วัดมีคนไม่ถูกกัน (ยุ่งกับปัญหา)

วัดติดท่าน้ำท่าบก (คนมากับรถกับเรือ แวะเรื่องโน้นเรื่องนี้ ไม่ได้สงบ)

วัดถิ่นห่างไกลชายแดน (ที่คนไม่นับถือพระศาสนา)

วัดติดพรมแดน (เขตแห่งอำนาจระหว่าง ๒ รัฐ อาจเป็นการเสี่ยงภัย แม้แต่ถูกหาว่าเป็นจารบุรุษ)

วัดมีสภาพไม่เป็นสัปปายะ (เป็นที่มีอารมณ์ต่างๆ รบกวนมาก)

วัดที่หากัลยาณมิตรไม่ได้ (ข้อนี้ชัดอยู่แล้ว)

ส่วนวิหาร หรือวัด ที่เหมาะสม คือ เสนาเสนะที่ประกอบด้วยองค์ ๕ อันได้แก่

๑. ไม่ไกลนัก ไม่ใกล้นัก ไปมาสะดวก

๒. กลางวันไม่พลุกพล่าน กลางคืนไม่อึกทึก

๓. ปราศจากการรบกวนของเหลือบยุง ลมแดด สัตว์เลื้อยคลาน

๔. เมื่อพักอยู่ที่นั้น ไม่ขัดสนปัจจัยสี่

๕. มีพระเถระพหูสูต ซึ่งจะสามารถเข้าไปสอบถามอรรถธรรม ให้ท่านช่วยอธิบายแก้ความสงสัยได้[1612]

ข. ตัดปลิโพธเล็กๆ น้อยๆ คือ ข้อกังวลเกี่ยวกับร่างกาย เครื่องใช้ประจำตัว ไม่ต้องให้เป็นข้อกวนใจจุกจิกขึ้นอีก เช่น ตัดโกนผมขนเล็บ เย็บย้อมจัดการเรื่องผ้าจีวรให้เรียบร้อย ชำระที่พักอาศัยให้สะอาด เป็นต้น

[1612] ดูความเต็มใน องฺ.ทสก.๒๔/๑๑/๑๗; ในบาลี กล่าวถึงคุณสมบัติของตัวผู้ปฏิบัติ ที่จะบรรลุวิมุตติได้ในเวลาไม่นานไว้ด้วยว่า ประกอบด้วยองค์คุณ ๕ ประการ คือ

๑. มีศรัทธาในตถาคตโพธิ

๒. สุขภาพดี โรคน้อย ระบบการเผาผลาญ (ไฟธาตุ) พอดี

๓. เป็นคนเปิดเผยตัวตามเป็นจริง แด่พระศาสดา และเพื่อนพรหมจารี ไม่มีมายา

๔. มีความเพียรบากบั่นจริงจัง

๕. มีปัญญาที่จะชำแรกกิเลสได้

ข้อ ๕. เจริญสมาธิ: หลักทั่วไป

ในการปฏิบัติตามวิธีเจริญสมาธิ พึงทราบว่า กรรมฐานแต่ละประเภท มีรายละเอียดวิธีเจริญสมาธิแตกต่างกันไป แต่กระนั้น ก็พอจะสรุปเป็นหลักการทั่วไปอย่างกว้างๆ ดังที่บางคัมภีร์แสดงไว้ โดยจัดเป็นภาวนา คือ การเจริญ หรือการฝึก ๓ ขั้น ได้แก่ บริกรรมภาวนา อุปจารภาวนา และอัปปนาภาวนา[1613]

แต่ก่อนจะกล่าวถึงภาวนา ๓ ขั้น มีคำที่ควรทำความเข้าใจคำหนึ่ง คือ นิมิต

นิมิต หรือ *นิมิตต์* คือ เครื่องหมายสำหรับให้จิตกำหนด หรือภาพที่เห็นในใจ ซึ่งเป็นตัวแทนของสิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐาน แบ่งเป็น ๓ อย่าง ตามลำดับความเจริญ คือ *(ดู ตารางท้ายข้อ ๓. ประกอบด้วย)*

๑) **บริกรรมนิมิต** แปลว่า นิมิตขั้นเตรียม หรือเริ่มต้น ได้แก่ สิ่งใดก็ตามที่ใช้เป็นอารมณ์ในการเจริญกรรมฐาน เช่น ดวงกสิณที่เพ่งดู ลมหายใจที่กำหนด หรือพุทธคุณที่นึกเป็นอารมณ์ว่าอยู่ในใจ

๒) **อุคคหนิมิต** แปลว่า นิมิตที่ใจเรียน หรือนิมิตติดตา ได้แก่ บริกรรมนิมิตนั่นเอง ที่เพ่งหรือนึกจนเห็นแม่นยำ กลายเป็นภาพติดตาติดใจ เช่น ดวงกสิณที่เพ่งจนติดตา หลับตามองเห็น เป็นต้น

๓) **ปฏิภาคนิมิต** แปลว่า นิมิตเสมือน นิมิตคู่เปรียบ หรือนิมิตเทียบเคียง ได้แก่ นิมิตที่เป็นภาพเหมือนของอุคคหนิมิตนั่นเอง แต่ติดลึกเข้าไปอีก จนเป็นภาพที่เกิดจากสัญญาของผู้ที่ได้สมาธิ จึงบริสุทธิ์จนปราศจากสี เป็นต้น และไม่มีมลทินใดๆ ทั้งสามารถนึกขยาย หรือย่อส่วนได้ตามปรารถนา

นิมิต ๒ อย่างแรก คือ บริกรรมนิมิต และอุคคหนิมิต ได้ทั่วไปในกรรมฐานทุกอย่าง แต่ปฏิภาคนิมิตได้เฉพาะในกรรมฐาน ๒๒ อย่าง ที่มีวัตถุสำหรับเพ่ง คือ กสิณ ๑๐ อสุภะ ๑๐ กายคตาสติ และอานาปานสติ

ภาวนา คือ การเจริญ หมายถึง การเจริญกรรมฐาน หรือฝึกสมาธิ ที่ก้าวหน้าในขั้นต่างๆ มี ๓ ขั้น ดังนี้

๑. **บริกรรมภาวนา** การเจริญสมาธิขั้นเริ่มต้น ได้แก่ การกำหนดถือเอานิมิตในสิ่งที่ใช้เป็นอารมณ์กรรมฐาน เช่น เพ่งดวงกสิณ กำหนดลมหายใจเข้าออกที่กระทบปลายจมูก หรือนึกถึงพุทธคุณเป็นอารมณ์ ว่าอยู่ในใจ เป็นต้น พูดง่ายๆ ว่ากำหนดบริกรรมนิมิตนั่นเอง

เมื่อกำหนดอารมณ์กรรมฐาน (คือ บริกรรมนิมิต) นั้นไป จนมองเห็นภาพสิ่งนั้นติดตาติดใจแม่นยำ ก็เกิดเป็นอุคคหนิมิต จิตก็เป็นสมาธิขั้นต้น ที่เรียกว่า บริกรรมสมาธิ (คือ ขณิกสมาธิ นั่นเอง)

๒. **อุปจารภาวนา** การเจริญสมาธิขั้นอุปจาร ได้แก่ อาศัยบริกรรมสมาธิ เอาจิตกำหนดอุคคหนิมิตต่อไป จนกระทั่งแน่วแน่แนบสนิทในใจ เกิดเป็นปฏิภาคนิมิตขึ้น นิวรณ์ก็สงบระงับ (ในกรรมฐานที่ไม่มีวัตถุเพ่งเพียงแต่นึกถึงอารมณ์อยู่ในใจ ไม่มีปฏิภาคนิมิต กำหนดด้วยจิตแน่วแน่จนนิวรณ์ระงับไปอย่างเดียว) จิตก็ตั้งมั่นเป็นอุปจารสมาธิ เป็นขั้นสูงสุดของกามาวจรสมาธิ

๓. **อัปปนาภาวนา** การเจริญสมาธิขั้นอัปปนา ได้แก่ เสพปฏิภาคนิมิตที่เกิดขึ้นแล้วนั้นสม่ำเสมอด้วยอุปจารสมาธิ พยายามรักษาไว้ ไม่ให้เสื่อมหายไปเสีย โดยหลีกเว้นสถานที่ บุคคล อาหาร เป็นต้น ที่เป็นอสัปปายะ เสพแต่สิ่งที่เป็นสัปปายะ[1614] และรู้จักปฏิบัติตามวิธีที่จะช่วยให้เกิดอัปปนา เช่น ประคับประคองจิตให้พอดี เป็นต้น[1615] จนในที่สุด ก็เกิดเป็น***อัปปนาสมาธิ*** บรรลุ***ปฐมฌาน*** เป็นขั้นเริ่มแรกของรูปาวจรสมาธิ

[1613] เรื่องภาวนา ๓ และนิมิต ๓ ดู สงฺคห.๕๒-๕๓

[1614] **สัปปายะ** (สิ่งที่เหมาะกัน เกื้อกูล ช่วยสนับสนุน) มี **๗** คือ *อาวาส* (ที่อยู่) *โคจร* (ที่เที่ยวหาอาหาร) *ภัสสะ* (การพูดคุย) *บุคคล โภชนะ อุตุ* (ดินฟ้าอากาศ ธรรมชาติแวดล้อม) *อิริยาบถ* ที่ถูกกัน หรือช่วยเสริม; ส่วนอสัปปายะ ก็คือสิ่งทั้ง ๗ นั้น ที่ไม่เกื้อกูล หรือไม่เหมาะกัน (วิสุทฺธิ.๑/๑๖๑; วินย.อ.๑/๕๒๔; ม.อ.๓/๕๗๐)

[1615] เรียกว่า อัปปนาโกศล ๑๐ อย่าง (วิสุทฺธิ.๑/๑๖๓-๑๗๔)

กรรมฐานหลายอย่าง สุขุมละเอียด เป็นอารมณ์ลึกซึ้ง ไม่มีวัตถุสำหรับเพ่ง หรือสัมผัสด้วยกายได้ จึงไม่ชัดพอ จิตไม่สามารถแอบแนบติดสนิทอยู่ได้นาน จึงไม่มีปฏิภาคนิมิต และให้ผลสำเร็จได้เพียงแค่อุปจารสมาธิ

ส่วนกรรมฐานที่เป็นอารมณ์หยาบ เพ่งดู หรือสัมผัสด้วยกายได้ กำหนดได้ชัดเจน จิตแนบสนิทตั้งอยู่ได้นาน ก็ให้เกิดปฏิภาคนิมิตด้วย และสำเร็จผลถึงอัปปนาสมาธิได้

ทั้งนี้ มีแปลกแต่อัปปมัญญา (พรหมวิหาร) ซึ่งแม้จะไม่มีปฏิภาคนิมิต เพราะไม่มีวัตถุธรรมเป็นอารมณ์ แต่ก็มีสัตว์เป็นอารมณ์ จึงมีความชัดเจนเพียงพอ และให้เกิดอัปปนาสมาธิได้[1616]

เมื่อบรรลุปฐมฌานแล้ว ต่อจากนั้นก็เป็นการบำเพ็ญความชำนาญ[1617] ให้เกิดขึ้นในปฐมฌานนั้น และทำความเพียรเพื่อบรรลุฌานขั้นต่อๆ ขึ้นไปตามลำดับ ภายในขอบเขตความสามารถให้สำเร็จผลของกรรมฐานชนิดนั้นๆ เป็นอันได้บรรลุผลของสมถะตามสมควร

ข้อ ๖. เจริญสมาธิ: อานาปานสติภาวนา เป็นตัวอย่าง

เมื่อได้กล่าวถึงหลักทั่วไปของวิธีเจริญสมาธิแล้ว ก็เห็นควรแสดงตัวอย่างวิธีเจริญสมาธิไว้สักอย่างหนึ่งด้วย และบรรดากรรมฐาน ๔๐ อย่างนั้น ในที่นี้ ขอเลือกแสดงอานาปานสติ

ก) ข้อดีพิเศษของอานาปานสติ

เหตุผลที่เลือกแสดงอานาปานสติภาวนา เป็นตัวอย่าง มีหลายประการ เช่น

• เป็นวิธีเจริญสมาธิที่ปฏิบัติได้สะดวกยิ่ง เพราะใช้ลมหายใจซึ่งเนื่องอยู่กับตัวของทุกคน ใช้ได้ทุกเวลาทุกสถานที่ ในทันทีที่ต้องการ ไม่ต้องตระเตรียมวัตถุอุปกรณ์อย่างพวกกสิณ เป็นต้น ในเวลาเดียวกันก็เป็นอารมณ์ประเภทรูปธรรม ซึ่งกำหนดได้ชัดเจนพอสมควร ไม่ละเอียดลึกซึ้งอย่างกรรมฐานประเภทนามธรรม ที่ต้องนึกขึ้นมาจากสัญญา และถ้าต้องการปฏิบัติอย่างง่ายๆ ก็ไม่จำเป็นต้องใช้ความคิดอะไร เพียงเอาสติคอยกำหนดลมหายใจที่ปรากฏอยู่แล้ว ไม่ต้องคิดแยกแยะพิจารณาสภาวธรรมอย่างพวกธาตุมนสิการ เป็นต้น ผู้ที่ใช้สมองเหนื่อยมาแล้ว ก็ปฏิบัติได้สบาย

• พอเริ่มลงมือปฏิบัติ ก็ได้รับผลเป็นประโยชน์ทันทีตั้งแต่ต้นเรื่อยไป ไม่ต้องรอจนเกิดสมาธิที่เป็นขั้นตอนชัดเจน กล่าวคือ กายใจผ่อนคลายได้พัก จิตสงบสบายลึกซึ้งลงไปเรื่อยๆ ทำให้อกุศลธรรมระงับ และส่งเสริมให้กุศลธรรมเกิดขึ้น

[1616] ท่านว่าอัปปมัญญา ถึงจะไม่มีปฏิภาคนิมิตอย่างพวกกสิณ เป็นต้น แต่ก็มีสีมสัมเภท (ภาวะที่จิตเมตตาเป็นต้นนั้น เจริญบริบูรณ์ หมดความแบ่งแยก เป็นไปต่อสัตว์ทั้งปวงเสมอเหมือนกัน) เป็นนิมิต และเจริญนิมิตนั้นไปจนบรรลุอัปปนา (ดู วิสุทฺธิ.๒/๑๐๗)

[1617] ความชำนาญนั้นเรียกว่า "**วสี**" มี ๕ อย่าง คือ ๑. *อาวัชชนวสี* (ชำนาญในการนึกตรวจองค์ฌานที่ตนออกมาแล้ว) ๒. *สมาปัชชนวสี* (ชำนาญในการเข้าฌานนั้นๆ ได้รวดเร็ว ในทันที ทุกที่ทุกเวลาที่ต้องการ) ๓. *อธิฏฐานวสี* (ชำนาญในการอธิษฐาน คือตั้งจิตยับยั้งอยู่ในฌานได้นานเท่าที่ต้องการ ไม่ให้ฌานจิตตกภวังค์เสีย) ๔. *วุฏฐานวสี* (ชำนาญในการออกจากฌาน ออกได้ตามเวลาที่กำหนดไว้ และเมื่อใดก็ได้ตามที่ต้องการ) ๕. *ปัจจเวกขณวสี* (ชำนาญในการพิจารณาทบทวนองค์ฌาน คือการทำอย่างอาวัชชนวสีนั่นเอง ที่เป็นครั้งหลังๆ ต่อนั้นมา) ขุ.ปฏิ.๓๑/๒๒๕/๑๔๗; นำมาอ้างและอธิบายใน วิสุทฺธิ.๑/๑๙๖; ปฏิสํ.อ.๓๗๔; สงฺคห.ฎีกา ๑๕๐, ๒๖๓; ท่านว่า ถ้ายังไม่ได้วสีในฌานลำดับต้น ก็อย่าพึ่งเจริญฌานขั้นต่อไป มิฉะนั้นอาจเสื่อม ทั้งจากฌานที่ได้แล้ว และยังไม่ได้ ทั้งนี้ท่านอ้างพระบาลีใน องฺ.นวก.๒๓/๒๓๙/๔๓๓.

อนึ่ง มติของพระอรรถกถาจารย์มีว่า อาวัชชนวสี และปัจจเวกขณวสี เนื่องอยู่ด้วยกันในวิถีจิตเดียวกัน คือ ในช่วงอาวัชชนะเป็นอาวัชชนวสี และในช่วงชวนขณะ เป็นปัจจเวกขณวสี แต่จะแยกความหมายอย่างไร ก็ได้ประโยชน์เท่ากัน.

• ไม่กระทบกระเทือนต่อสุขภาพ ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงประสบการณ์ของพระองค์เองว่า “เมื่อเราอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้ (คืออานาปานสติสมาธิ) มาก กายก็ไม่เมื่อย ตาก็ไม่เหนื่อย”[1618] ไม่เหมือนอย่างกรรมฐานบางอย่าง ที่อาศัยการยืน การเดิน หรือการเพ่งจ้อง แต่ตรงข้าม อานาปานสติกรรมฐานนี้กลับเกื้อกูลแก่สุขภาพ ทั้งช่วยให้ร่างกายได้รับการพักผ่อนอย่างดี และระบบการหายใจที่ปรับให้เรียบเสมอประณีตด้วยการปฏิบัติกรรมฐานนี้ ก็ช่วยส่งเสริมสุขภาพให้ดียิ่งขึ้น

ขอให้นึกอย่างง่ายๆ คนที่วิ่งมา หรือขึ้นลงที่สูง กำลังเหนื่อย หรือคนตื่นเต้นตกใจ เกรี้ยวกราด หวาดกลัว เป็นต้น ลมหายใจหยาบแรงกว่าคนปกติ บางทีจมูกไม่พอ ต้องหายใจทางปากด้วย ในทางตรงข้าม คนที่กายผ่อนคลาย ใจสงบสบาย ลมหายใจละเอียดประณีตกว่าคนปกติ

การบำเพ็ญอานาปานสติ ช่วยทำให้กายใจสุขสงบ จนลมหายใจละเอียดประณีตลงไปเรื่อยๆ ยิ่งกว่านั้นอีก จนถึงขั้นที่แทบจับไม่ได้เลยว่ามีลมหายใจ ในเวลานั้น ร่างกายดำรงอยู่ได้ดี โดยใช้พลังงานน้อยที่สุด ไม่เรียกร้องการเผาผลาญ เตรียมความสดชื่นไว้ให้แก่การทำกิจในเวลาถัดไป และช่วยให้แก่ช้าลง หรือช่วยให้ทำงานได้มากขึ้น พร้อมกับที่สามารถพักผ่อนน้อยลง

• เป็นกรรมฐานข้อหนึ่งในจำนวนเพียง ๑๒ อย่าง ที่สามารถให้สำเร็จผลในด้านสมถะได้จนถึงขั้นสูงสุด คือ จตุตถฌาน และส่งผลให้ถึงอรูปฌาน กระทั่งนิโรธสมาบัติก็ได้ จึงจับเอาเป็นข้อปฏิบัติหลักได้ ตั้งแต่ต้นจนตลอด ไม่ต้องพะวงที่จะหากรรมฐานอื่นมาสับเปลี่ยน หรือต่อเติมอีก มีพุทธพจน์เสริมว่า

> “เพราะฉะนั้นแล หากภิกษุหวังว่าเราพึงบรรลุจตุตถฌาน...ก็พึงมนสิการอานาปานสติสมาธินี้แลให้ดี...หากภิกษุหวังว่า เราพึงก้าวล่วงอากิญจัญญายตนะโดยประการทั้งปวงแล้ว เข้าถึงเนวสัญญานาสัญญายตนะเถิด...เราพึงก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวงแล้ว เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธเถิด ก็พึงมนสิการอานาปานสติสมาธินี้แลให้ดี”[1619]

• ใช้ได้ทั้งในทางสมถะ และวิปัสสนา คือ จะปฏิบัติเพื่อมุ่งผลฝ่ายสมาธิแน่วไปอย่างเดียว ก็ได้ จะใช้เป็นฐานปฏิบัติตามแนวสติปัฏฐานจนครบทั้ง ๔ อย่าง ก็ได้ เพราะเป็นข้อปฏิบัติที่เอื้ออำนวยให้สามารถใช้สมาธิจิต เป็นสนามปฏิบัติการของปัญญาได้เต็มที่[1620]

• เป็นวิธีเจริญสมาธิที่พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญมาก ทรงสนับสนุนบ่อยครั้ง ให้พระภิกษุทั้งหลายปฏิบัติ และพระพุทธองค์เองก็ได้ทรงใช้เป็นวิหารธรรมมาก ทั้งก่อนและหลังตรัสรู้ ดังพุทธพจน์บางแห่งว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย อานาปานสติสมาธินี้แล เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นสภาพสงบ ประณีต สดชื่น เป็นธรรมเครื่องอยู่เป็นสุข และยังอกุศลธรรมชั่วร้ายที่เกิดขึ้นแล้วๆ ให้อันตรธานสงบไปได้โดยพลัน เปรียบเหมือนฝนใหญ่ที่ตกในสมัยมิใช่ฤดูกาล ยังฝุ่นละอองที่ฟุ้งขึ้นในเดือนท้ายฤดูร้อน ให้อันตรธานสงบไปโดยพลัน ฉะนั้น”[1621]

[1618] สํ.ม.๑๙/๑๓๒๙/๔๐๑

[1619] ดูรายละเอียดที่ สํ.ม.๑๙/๑๓๒๙-๑๓๔๕/๔๐๑-๔๐๔; ดูประกอบ ตารางขอบเขตความสำเร็จ ที่แสดงไว้แล้วข้างต้น; อนึ่ง พึงสังเกตว่า ตามมติของพระอรรถกถาจารย์ อานาปานสติ ไม่สามารถให้ผลถึงอรูปฌานได้ เพราะอรูปฌานต้องอาศัยกสิณ (เช่น วิสุทฺธิ.๒/๑๓๒)

[1620] ที่จัดเป็นส่วนหนึ่งของกายานุปัสสนาสติปัฏฐาน คือ ที.ม.๑๐/๒๗๔/๓๒๕; ม.มู.๑๒/๑๓๓/๑๐๓; ที่ระบุวิธีปฏิบัติให้ได้ครบสติปัฏฐาน ๔ คือ ในอานาปานสติสูตร, ม.อุ.๑๔/๒๘๙/๑๙๕; และ สํ.ม.๑๙/๑๓๕๘-๑๔๐๕/๔๐๙-๔๒๕; ที่กล่าวถึงเนื้อหาของการปฏิบัติครบ ๑๖ ตอน ณ ที่อื่นอีก คือ วินย.๑/๑๗๘/๑๓๑; ม.ม.๑๓/๑๔๖/๑๔๐; สํ.ม.๑๙/๑๓๐๕-๑๓๕๗/๓๙๔-๔๐๙; องฺ.ทสก.๒๔/๖๐/๑๑๙; คำอธิบายพิสดารมาใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๖๒-๔๒๒/๒๔๔-๓๐๐ นอกนั้นมาในรายชื่ออนุสติ และเรื่องอื่นๆ อีกมากแห่ง

[1621] วินย.๑/๑๗๘/๑๓๑; สํ.ม.๑๙/๑๓๕๒-๓/๔๐๗

“ภิกษุทั้งหลาย...เมื่อจะกล่าวให้ถูกต้อง พึงกล่าวถึงอานาปานสติสมาธิว่า เป็นอริยวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่ของพระอริยะ) ก็ได้ ว่าเป็นพรหมวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่ของพรหม) ก็ได้ ว่าเป็นตถาคตวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่ของตถาคต) ก็ได้,

“ภิกษุเหล่าใด เป็นเสขะ ยังไม่บรรลุอรหัตผล ปรารถนาภาวะปลอดโปร่งโล่งใจ (โยคเกษม) อันยอดเยี่ยม, อานาปานสติสมาธิที่ภิกษุเหล่านั้นเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย,

“ส่วนภิกษุเหล่าใด เป็นอรหันต์สิ้นอาสวะแล้ว...อานาปานสติสมาธิที่ภิกษุเหล่านั้นเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อความอยู่สุขสบายในปัจจุบัน (ทิฏฐธรรมสุขวิหาร) และเพื่อสติสัมปชัญญะ”[1622]

“ภิกษุทั้งหลาย ดังที่เป็นมา เรานั้น ก่อนสัมโพธิ เมื่อยังมิได้ตรัสรู้ ยังเป็นโพธิสัตว์อยู่ ก็อยู่ด้วยวิหารธรรม (คืออานาปานสติสมาธิ) นี้ โดยมาก, เมื่อเรานั้นเป็นอยู่ด้วยวิหารธรรมนี้โดยมาก กายก็ไม่เมื่อย ตาก็ไม่เหนื่อย และจิตของเราก็หลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย ด้วยไม่ถือมั่น; เพราะฉะนั้นแล ภิกษุทั้งหลาย หากภิกษุหวังว่า กายของเราไม่พึงเมื่อย ตาก็ไม่พึงเหนื่อย และจิตของเราก็พึงหลุดพ้นจากอาสวะทั้งหลาย ด้วยไม่ถือมั่น, ก็พึงมนสิการอานาปานสติสมาธินี้แลให้มาก”[1623]

“สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ไพรสณฑ์ ชื่ออิจฉานังคละ ใกล้อิจฉานังคลนคร ณ ที่นั้นแล พระผู้มีพระภาคได้ตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า: ภิกษุทั้งหลาย เราปรารถนาจะหลีกเร้นอยู่ตลอดไตรมาส ใครๆ ไม่พึงเข้ามาหาเรา เว้นแต่ภิกษุผู้นำบิณฑบาตรูปเดียว...

“ครั้งนั้นแล เมื่อล่วงเวลาสามเดือนแล้ว พระผู้มีพระภาคเสด็จออกจากที่หลีกเร้นแล้ว ตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า: ภิกษุทั้งหลาย หากว่า อัญเดียรถีย์ปริพาชกทั้งหลายจะพึงถามพวกเธออย่างนี้ว่า พระสมณโคดมอยู่จำพรรษา ด้วยวิหารธรรมใด โดยมาก, เธอทั้งหลายถูกถามอย่างนี้แล้ว พึงชี้แจงแก่อัญเดียรถีย์ปริพาชกเหล่านั้น อย่างนี้ว่า: ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย พระผู้มีพระภาคประทับจำพรรษา ด้วยอานาปานสติสมาธิ โดยมาก”[1624]

“ดูกรอานนท์ ธรรมเอก คือ อานาปานสติสมาธิ ภิกษุเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังสติปัฏฐาน ๔ ให้บริบูรณ์, สติปัฏฐาน ๔ อันภิกษุเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังโพชฌงค์ ๗ ให้บริบูรณ์, โพชฌงค์ ๗ อันภิกษุเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังวิชชาและวิมุตติให้บริบูรณ์”[1625]

[1622] สํ.ม.๑๙/๑๓๖๖-๗/๔๑๓; พึงสังเกต คำว่า “**พรหมวิหาร**” ไม่ใช่ชื่อจำเพาะของเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขาเสมอไป (ชื่อเฉพาะของธรรมชุดนั้น คืออัปปมัญญา)

[1623] สํ.ม.๑๙/๑๓๒๙-๑๓๓๐/๔๐๑; แม้แต่การบรรลุปฐมฌานเมื่อครั้งที่พระองค์ยังเป็นพระกุมาร ประทับใต้ร่มต้นหว้า ในคราวที่พระพุทธบิดาประกอบพิธีแรกนา ตามความใน ม.มู.๑๒/๔๒๕/๔๕๗ อรรถกถา ม.อ.๒/๓๙๒ และ ชา.อ.๑/๙๒ ก็ว่า ทรงได้ปฐมฌานนั้นด้วยการกำหนดลมหายใจ

[1624] สํ.ม.๑๙/๑๓๗๓-๔/๔๑๕

[1625] สํ.ม.๑๙/๑๓๘๑/๔๑๗; คล้าย ม.อุ.๑๔/๒๘๗/๑๙๓

"ดูกรราหุล เมื่อเจริญอานาปานสติแล้วอย่างนี้ ทำให้มากแล้วอย่างนี้ แม้แต่ลมอัสสาสะ ปัสสาสะ ซึ่งมีในท้ายที่สุด ก็ดับไปโดยรู้ มิใช่ดับโดยไม่รู้"[1626]

ข) พุทธพจน์แสดงวิธีปฏิบัติ

เบื้องแรก พึงทราบวิธีปฏิบัติตามแนวพุทธพจน์ ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย อานาปานสติ เจริญอย่างไร ทำให้มากอย่างไร จึงจะมีผลมาก มีอานิสงส์มาก?

ภิกษุในธรรมวินัยนี้

ก. ไปสู่ป่า ก็ดี ไปสู่โคนไม้ ก็ดี ไปสู่เรือนว่าง ก็ดี[1627]

ข. นั่งคู้บัลลังก์ ตั้งกายตรง ดำรงสติเฉพาะหน้า (= เอาสติมุ่งต่อกรรมฐาน คือลมหายใจที่กำหนด)

ค. เธอมีสติหายใจออก มีสติหายใจเข้า [1628]

หมวดสี่ ที่ ๑ ใช้บำเพ็ญกายานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๑) เมื่อหายใจออกยาว	ก็รู้ชัดว่าหายใจออกยาว	
เมื่อหายใจเข้ายาว	ก็รู้ชัดว่าหายใจเข้ายาว	
๒) เมื่อหายใจออกสั้น	ก็รู้ชัดว่าหายใจออกสั้น	
เมื่อหายใจเข้าสั้น	ก็รู้ชัดว่าหายใจเข้าสั้น	
๓) สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ตลอดกายทั้งหมด	หายใจออก
สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ตลอดกายทั้งหมด	หายใจเข้า
๔) สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้ระงับกายสังขาร	หายใจออก
สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้ระงับกายสังขาร	หายใจเข้า

หมวดสี่ ที่ ๒ ใช้บำเพ็ญเวทนานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๕) สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ชัดปีติ	หายใจออก
สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ชัดปีติ	หายใจเข้า
๖) สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งสุข	หายใจออก
สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งสุข	หายใจเข้า
๗) สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิตตสังขาร	หายใจออก
สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิตตสังขาร	หายใจเข้า
๘) สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้ระงับจิตตสังขาร	หายใจออก
สำเหนียกว่า	จักเป็นผู้ระงับจิตตสังขาร	หายใจเข้า

[1626] ม.ม.๑๓/๑๔๖/๑๔๒; วิสุทธิมัคค์อธิบายว่า เมื่อจะสิ้นชีพ สามารถรู้ลมหายใจเข้าออกสุดท้ายของตน ตั้งแต่เริ่ม จนดับไปพร้อมกับจุติจิต และท่านอธิบายต่อไปด้วยว่า ภิกษุที่บรรลุอรหัตต์ด้วยเจริญกรรมฐานอย่างอื่น ย่อมกำหนดระยะกาลแห่งอายุของตนได้บ้างไม่ได้บ้าง แต่ท่านที่เจริญอานาปานสติครบกระบวนแล้วบรรลุอรหัตต์ สามารถกำหนดระยะกาลแห่งอายุของตนได้ (ว่าจะอยู่ไปอีกนานเท่าใด จะสิ้นชีพเมื่อใด) ดู วิสุทฺธิ.๒/๘๕-๘๖

[1627] เรือนว่าง แปลจาก "สุญญาคาร" แต่ วิสุทฺธิ.๒/๕๗ ให้แปลว่าที่ว่าง (= ที่ว่างจากเรือน) ได้แก่ เสนาสนะ ๗ อย่าง นอกจากป่าและโคนไม้

[1628] อรรถกถาวินัย แปล *อัสสาสะ* ว่าหายใจออก *ปัสสาสะ* ว่าหายใจเข้า ส่วนอรรถกถาพระสูตรแปลกลับกัน *อัสสาสะ* ว่าหายใจเข้า *ปัสสาสะ* ว่าหายใจออก (วิสุทฺธิ.๒/๕๙) ในที่นี้ แปลไปตามนิยมในเมืองไทย คือตามอรรถกถาวินัย ท่านที่ชอบแนวพระสูตร พึงเปลี่ยนเข้าเป็นออก ออกเป็นเข้า

หมวดสี่ ที่ ๓ ใช้บำเพ็ญจิตตานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๙) สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิต หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเป็นผู้รู้ชัดซึ่งจิต หายใจเข้า
๑๐) สำเหนียกว่า จักยังจิตให้บันเทิง หายใจออก
สำเหนียกว่า จักยังจิตให้บันเทิง หายใจเข้า
๑๑) สำเหนียกว่า จักตั้งจิตมั่น หายใจออก
สำเหนียกว่า จักตั้งจิตมั่น หายใจเข้า
๑๒) สำเหนียกว่า จักเปลื้องจิต หายใจออก
สำเหนียกว่า จักเปลื้องจิต หายใจเข้า

หมวดสี่ ที่ ๔ ใช้บำเพ็ญธรรมานุปัสสนาสติปัฏฐานได้

๑๓) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นว่าไม่เที่ยง หายใจออก
สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นว่าไม่เที่ยง หายใจเข้า
๑๔) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความคลายออกได้ หายใจออก
สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความคลายออกได้ หายใจเข้า
๑๕) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความดับไป หายใจออก
สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความดับไป หายใจเข้า
๑๖) สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความสลัดเสียได้ หายใจออก
สำเหนียกว่า จักพิจารณาเห็นความสลัดเสียได้ หายใจเข้า”[1629]

ในที่นี้ จักชี้แจงประกอบโดยย่อ เฉพาะภายในขอบเขตที่เป็นสมถะ ของจตุกกะแรก คือ หมวดสี่ที่ ๑ เท่านั้น [1630]

[1629] ม.อุ.๑๔/๒๘๘/๑๙๔; สํ.ม.๑๙/๑๓๐๖/๓๙๔ เป็นต้น ข้อที่ว่าจะใช้บำเพ็ญสติปัฏฐาน ๔ อย่างไร มีบรรยายต่อไปใน ม.อุ.๑๔/๒๘๙/๑๙๕; สํ.ม.๑๙/๑๓๕๘-๑๓๖๑/๔๐๙-๔๑๑ เป็นต้น;

อานาปานสติครบกระบวนอย่างนี้ อรรถกถาเรียกว่า ***โสฬสวัตถุกอานาปานสติกรรมฐาน*** (อานาปานสติกรรมฐาน มีวัตถุคือหัวข้อ ๑๖) แยกออกเป็นจตุกกะ (หมวดสี่) ๔ หมวด ดังได้แสดงแล้ว ดู วิสุทฺธิ.๒/๕๒

ปราชญ์บางท่านชี้ให้สังเกตความแตกต่าง ระหว่างอานาปานสติ กับวิธีฝึกหัดเกี่ยวกับลมหายใจของลัทธิอื่นๆ เช่น การบังคับควบคุมลมหายใจของโยคะ ที่เรียกว่า **ปราณยาม** เป็นต้น ว่าเป็นคนละเรื่องกันทีเดียว โดยเฉพาะว่า ***อานาปานสติ*** เป็นวิธีฝึกสติ ไม่ใช่ฝึกหายใจ คือ อาศัยลมหายใจ เป็นเพียงอุปกรณ์สำหรับฝึกสติ ส่วนการฝึกบังคับลมหายใจนั้น บางอย่างรวมอยู่ในวิธีบำเพ็ญทุกรกิริยา ที่พระพุทธเจ้าเคยทรงบำเพ็ญ และละเลิกมาแล้ว ดู

P. Vajirañāṇa Mahāthera, *Buddhist Meditation in Theory and Practice* (Colombo: M.D. Gunasena & Co., Ltd., 1962), pp.235-6.

Nyanaponika Thera, *The Heart of Buddhist Meditation* (London:- Rider & Co., Ltd. 1962), p. 61.

[1630] มติของอรรถกถาว่า ผู้เริ่มต้น พึงปฏิบัติได้เฉพาะจตุกกะแรก คือ หมวดสี่ ที่ ๑ นี้เท่านั้น ส่วนจตุกกะที่เหลือจากนี้ ปฏิบัติได้ต่อเมื่อบรรลุฌานแล้ว

อนึ่ง เฉพาะสามจตุกกะต้นเท่านั้น ใช้ได้ทั้งสมถะและวิปัสสนา จตุกกะสุดท้าย ใช้ได้แต่สำหรับวิปัสสนาอย่างเดียว (วิสุทฺธิ.๒/๖๖, ๘๔)

ค) วิธีปฏิบัติภาคสมถะ

- เตรียมการ

ก. <u>สถานที่</u>

เริ่มต้น ถ้าจะปฏิบัติอย่างจริงจัง พึงหาสถานที่สงบสงัด[1631] ไม่ให้มีเสียงและอารมณ์อื่นรบกวน เพื่อให้บรรยากาศแวดล้อมช่วยเกื้อกูลแก่การปฏิบัติ โดยเฉพาะผู้เริ่มใหม่ เหมือนคนหัดว่ายน้ำ ได้อาศัยอุปกรณ์ช่วย หรือเริ่มหัดในน้ำสงบ ไม่มีคลื่นลมแรงก่อน แต่ถ้าขัดข้องโดยเหตุจำเป็น หรือปฏิบัติเพื่อประโยชน์จำเพาะสถานการณ์ ก็จำยอม

ข. <u>ท่านั่ง</u>

หลักการอยู่ที่ว่า อิริยาบถใดก็ตาม ที่ทำให้ร่างกายอยู่ในภาวะผ่อนคลายสบายที่สุด แม้ปฏิบัติอยู่นานๆ ก็ไม่เมื่อยล้า และทั้งช่วยให้การหายใจคล่องสะดวก ก็ใช้อิริยาบถนั้น

การณ์ปรากฏว่า อิริยาบถที่ท่านผู้สำเร็จนับจำนวนไม่ถ้วน ได้พิสูจน์กันมาตลอดกาลนานนักหนาว่าได้ผลดีที่สุดตามหลักการนั้น ก็คือ อิริยาบถนั่งในท่าที่เรียกกันว่า "ขัดสมาธิ" หรือที่พระเรียกว่า "นั่งคู้บัลลังก์"

ตั้งกายตรง คือ ให้ร่างกายท่อนบนตั้งตรง กระดูกสันหลัง ๑๘ ข้อ มีปลายจดกัน ท่านว่าการนั่งอย่างนี้ หนังเนื้อและเอ็นไม่ขด ลมหายใจก็เดินสะดวก เป็นท่านั่งที่มั่นคง เมื่อเข้าที่ดีแล้ว จะมีดุลยภาพอย่างยิ่ง กายจะเบา ไม่รู้สึกเป็นภาระ นั่งอยู่ได้แสนนาน โดยไม่มีทุกขเวทนารบกวน ช่วยให้จิตเป็นสมาธิง่ายขึ้น กรรมฐานไม่ตก แต่เดินหน้าได้เรื่อย

ตามที่สอนสืบกันมา ยังมีเพิ่มว่า ให้ส้นเท้าชิดท้องน้อย ถ้าไม่เอาขาไขว้กัน (ขัดสมาธิเพชร) ก็เอาขาขวาทับขาซ้าย วางมือบนตักชิดท้องน้อย มือขวาทับมือซ้าย นิ้วหัวแม่มือจดกัน หรือนิ้วชี้ขวาจดหัวแม่มือซ้าย แต่รายละเอียดเหล่านี้ ขึ้นต่อดุลยภาพแห่งร่างกายของแต่ละบุคคลด้วย

ผู้ที่ไม่เคยนั่งเช่นนี้ หากทนหัดทำได้ ก็คงดี แต่ถ้าไม่อาจทำได้ ก็อาจนั่งบนเก้าอี้ ให้ตัวตรงสบาย หรืออยู่ในอิริยาบถอื่นที่สบายพอดี

มีหลักการสำทับอีกว่า ถ้ายังนั่งไม่สบาย มีอาการเกร็ง หรือเครียด พึงทราบว่าปฏิบัติไม่ถูกต้อง พึงแก้ไขเสียให้เรียบร้อยก่อนปฏิบัติต่อไป ส่วนตาจะหลับ หรือลืมก็ได้ สุดแต่สบาย และใจไม่ซ่าน ถ้าลืมตา ก็อาจทอดลง หรือมองที่ปลายจมูกให้เป็นที่สบาย[1632]

[1631] พระอรรถกถาจารย์ถือว่า **อานาปานสติ** เป็นกรรมฐานที่หนัก เจริญยาก ท่านถึงกับสำทับความสำคัญไว้ว่า อานาปานสติเป็นยอดในประเภทกรรมฐาน เป็นภูมิมนสิการของพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพุทธบุตรชนิดมหาบุรุษ เท่านั้น ไม่ใช่การนิดหน่อย มิใช่การที่สัตว์เล็กน้อยจะสร้องเสพได้ ถ้าไม่ละที่มีเสียงอื้ออึง ก็บำเพ็ญได้ยาก เพราะ**เสียงเป็นข้าศึกแห่งฌาน** และในการมนสิการต่อๆ ไป ก็จะต้องใช้สติปัญญาที่กล้าแข็งด้วย ท่านอ้างพุทธพจน์ที่ ม.อุ.๑๔/๒๘๙/๑๙๖ มาสนับสนุนว่า "ภิกษุทั้งหลาย เราไม่กล่าวอานาปานสติ แก่คนที่มีสติเลอะเลือน ไร้สัมปชัญญะ" (ดู วิสุทฺธิ.๒/๕๕, ๗๕); อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตว่า ในเมื่อท่านว่าอานาปานสติยิ่งใหญ่ ทำยากอย่างนี้ เหตุไฉนท่านจึงว่าเป็นกรรมฐานที่เหมาะแก่คนโมหจริตด้วย

[1632] **อานาปานสติ** เป็นกรรมฐานอย่างเดียว ในบรรดาข้อปฏิบัติเป็นอันมากในมหาสติปัฏฐานสูตร ที่มีคำแนะนำกำหนดเกี่ยวกับอิริยาบถว่า ให้พึงนั่งอย่างนี้ (ดู กายคตาสติสูตร, ม.อุ.๑๔/๒๙๒-๓๑๗/๒๐๓-๒๑๖; คิริมานนทสูตร, องฺ.ทสก.๒๔/๖๐/๑๑๕-๑๒๐ ด้วย)

ส่วนกรรมฐานอย่างอื่น ย่อมเป็นไปตามอิริยาบถต่างๆ ที่เข้าเรื่องกัน หากจะมีการนั่ง ก็ย่อมเป็นไปเพราะความเหมาะสมกันโดยอนุโลม กล่าวคือ เมื่อกรรมฐานใดนั่งปฏิบัติได้ดี และในเมื่อการนั่งอย่างนี้เป็นท่านั่งที่ดีที่สุด ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่พึงนั่งอย่างนี้ ตัวอย่างเช่น การเพ่งกสิณ และการพิจารณาธรรมารมณ์ต่างๆ นานๆ เป็นต้น เหมือนคนจะเขียนหนังสือ ท่านั่งย่อมเหมาะดีกว่ายืน

เมื่อนั่งเข้าที่สบายดีพร้อมแล้ว ก่อนจะเริ่มปฏิบัติ ปราชญ์บางท่านแนะนำว่า ควรหายใจยาวลึกๆ และช้าๆ เต็มปอด สัก ๒-๓ ครั้ง พร้อมกับตั้งความรู้สึกให้ตัวโล่ง และสมองโปร่งสบายเสียก่อน แล้วจึงหายใจโดยกำหนดนับตามวิธีการ

- *ขั้นปฏิบัติ คือ ลงมือกำหนดลมหายใจ*

พระอรรถกถาจารย์ได้เสนอวิธีการเพิ่มเติม เช่น การนับ เข้ามาเสริมการปฏิบัติตามพุทธพจน์ที่ยกมาแสดงข้างต้นแล้วด้วย มีความที่ควรทราบ ดังนี้

ก. การนับ (คณนา)

เริ่มแรก ในการกำหนดลมหายใจออก-เข้า ยาว-สั้นนั้น ท่านว่าให้นับไปด้วย เพราะการนับจะช่วยตรึงจิตได้ดี การนับแบ่งเป็น ๒ ตอน

• ช่วงแรก ท่านให้นับช้าๆ การนับมีเคล็ดหรือกลวิธีว่า อย่านับต่ำกว่า ๕ แต่อย่าให้เกิน ๑๐ และให้เลขเรียงลำดับ อย่าโจนข้ามไป (ถ้าต่ำกว่า ๕ จิตจะดิ้นรนในโอกาสอันแคบ ถ้าเกิน ๑๐ จิตจะไปพะวงที่การนับแทนที่จะจับอยู่กับกรรมฐาน คือลมหายใจ ถ้านับขาดๆ ข้ามๆ จิตจะหวั่นจะวุ่นไป)

ให้นับที่หายใจเข้า-ออกอย่างสบายๆ เป็นคู่ๆ คือ ลมออกว่า ๑ ลมเข้าว่า ๑ ลมออกว่า ๒ ลมเข้าว่า ๒ อย่างนี้เรื่อยไป จนถึง ๕,๕ แล้วตั้งต้นใหม่ ๑,๑ จนถึง ๖,๖ แล้วตั้งต้นใหม่ เพิ่มทีละคู่ไปจนครบ ๑๐ คู่ แล้วกลับย้อนที่ ๕ คู่ใหม่ จนถึง ๑๐ คู่ อย่างนั้นเรื่อยไป

พอจะเขียนให้ดูได้ ดังนี้ [1633]

๑,๑	**๒,๒**	**๓,๓**	**๔,๔**	**๕,๕**					
๑,๑	๒,๒	๓,๓	๔,๔	๕,๕	๖,๖				
๑,๑	๒,๒	๓,๓	๔,๔	๕,๕	๖,๖	๗,๗			
๑,๑	๒,๒	๓,๓	๔,๔	๕,๕	๖,๖	๗,๗	๘,๘		
๑,๑	๒,๒	๓,๓	๔,๔	๕,๕	๖,๖	๗,๗	๘,๘	๙,๙	
๑,๑	๒,๒	๓,๓	๔,๔	๕,๕	๖,๖	๗,๗	๘,๘	๙,๙	๑๐,๑๐
๑,๑	**๒,๒**	**๓,๓**	**๔,๔**	**๕,๕**					
๑,๑	๒,๒	๓,๓	๔,๔	๕,๕	๖,๖				

ฯลฯ

หรือนอน เป็นต้น พึงเข้าใจความหมายของการนั่งอย่างนี้ มิใช่มองเห็นการนั่งเป็นสมาธิไป พูดอีกอย่างหนึ่งว่า การนั่งแบบคู้บัลลังก์นี้เป็นท่านั่งที่ดีที่สุดแก่สุขภาพและการงาน ดังนั้น เมื่อจะนั่ง หรือในกรณีจะทำอะไรที่ควรจะต้องนั่ง ท่านก็แนะนำให้นั่งท่านี้ (แม้แต่นั่งคิด นั่งพัก นั่งสนทนา นั่งทำใจ เช่น ม.ม.๑๓/๕๘๙/๕๓๗; ม.อุ.๑๔/๖๗๕/๔๓๔; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๖/๔๙; ขุ.อุ.๒๕/๖๖/๑๐๒) เหมือนที่แนะนำว่า เมื่อจะนอน ก็ควรจะนอนแบบสีหไสยา หรือเมื่อจะเดินอยู่ลำพัง ก็ควรเดินแบบจงกรม ดังนี้เท่านั้นเอง.

[1633] ความในวิสุทธิมัคค์ตอนนี้ คงจะเขียนรวบรัดเกินไป ผู้อ่านจับความออกมาต่างๆ กัน ดูของไทย ฝรั่ง ลังกาแล้ว ไม่ใคร่จะตรงกัน เพื่อสะดวก จึงเอาอย่างที่เรียนกันมาในเมืองไทย (การเริ่มนับ จะตั้งต้นที่ลมเข้าหรือลมออกก็ได้ แล้วแต่อย่างไหนใครชัด);

อนึ่ง พึงทราบว่า ตัวอย่างวิธีปฏิบัติที่แสดงในที่นี้ เขียนตามคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ ให้เห็นแบบแผนเดิม ผู้ปฏิบัติจะยักเยื้องไปอย่างอื่นอีกก็ได้ เช่น อย่างที่สำนักต่างๆ ในปัจจุบัน สอนให้ว่าพุทโธบ้าง อย่างอื่นบ้าง กำกับลมหายใจเข้า – ออก แทนการนับ เป็นต้น (สาระอยู่ที่เป็นอุบายตรึงจิตไว้เท่านั้น)

• ช่วงสอง ท่านให้นับเร็ว กล่าวคือ เมื่อลมหายใจเข้าออกปรากฏแก่ใจชัดเจนดีแล้ว (จิตอยู่กับลมหายใจ โดยลมหายใจช่วยตรึงไว้ได้ ไม่ส่ายฟุ้งไปภายนอก) ก็ให้เลิกนับช้าอย่างข้างต้นนั้นเสีย เปลี่ยนเป็นนับเร็ว

คราวนี้ ไม่ต้องคำนึงถึงลมเข้าใน หรือออกนอก กำหนดแต่ลมที่มาถึงช่องจมูก นับเร็วๆ จาก ๑ ถึง ๕ แล้วขึ้นใหม่ ๑ ถึง ๖ เพิ่มทีละหนึ่งเรื่อยไป จน ๑ ถึง ๑๐ แล้วเริ่ม ๑ ถึง ๕ ใหม่อีก จิตจะแน่วแน่ด้วยกำลังการนับ เหมือนเรือตั้งลำแน่วในกระแสน้ำเชี่ยว ด้วยอาศัยถ่อ

เมื่อนับเร็วอย่างนั้น กรรมฐานก็จะปรากฏต่อเนื่อง เหมือนไม่มีช่องว่าง พึงนับเร็วๆ อย่างนั้นเรื่อยไป ไม่ต้องกำหนดว่าลมเข้าในออกนอก เอาสติกำหนด ณ จุดที่ลมกระทบ คือที่ปลายจมูก หรือริมฝีปากบน (แห่งใดแห่งหนึ่ง แล้วแต่ที่ใดรู้สึกชัด) เท่านั้น[1634]

ทั้งนี้ พอเขียนดูกันได้ ดังนี้

๑	**๒**	**๓**	**๔**	**๕**					
๑	๒	๓	๔	๕	๖				
๑	๒	๓	๔	๕	๖	๗			
๑	๒	๓	๔	๕	๖	๗	๘		
๑	๒	๓	๔	๕	๖	๗	๘	๙	
๑	๒	๓	๔	๕	๖	๗	๘	๙	๑๐
๑	**๒**	**๓**	**๔**	**๕**					
๑	๒	๓	๔	๕	๖				

ฯลฯ

กำหนดนับอย่างนี้เรื่อยไป จนกว่าเมื่อใด แม้ไม่นับแล้ว สติก็ยังตั้งแน่วอยู่ได้ในอารมณ์ คือลมหายใจเข้าออกนั้น (วัตถุประสงค์ของการนับ ก็เพื่อให้สติตั้งแน่วอยู่ได้ในอารมณ์ ตัดความคิดฟุ้งซ่านไปภายนอกได้นั่นเอง)

ข. <u>การติดตาม (อนุพันธนา)</u>

เมื่อสติอยู่ที่แล้ว คือ จิตอยู่กับลมหายใจโดยไม่ต้องนับแล้ว ก็หยุดนับเสีย แล้วใช้สติติดตามลมหายใจไม่ให้ขาดระยะ ที่ว่าติดตามนี้ มิใช่หมายความว่าตามไปกับลมที่เดินผ่านจมูก เข้าไปจุดกลางตรงหัวใจ ลงไปสุดแถวสะดือ แล้วตามลมจากท้องขึ้นมาที่อก แล้วออกมาที่จมูก เป็นต้นลม กลางลม ปลายลม ถ้าทำอย่างนั้น ทั้งกายใจจะปั่นป่วนวุ่นวาย เสียผล

วิธีติดตามที่ถูกต้อง คือ ใช้สติตามลมอยู่ตรงจุดที่ลมกระทบ (ปลายจมูก หรือริมฝีปากบน) นั่นแหละ

เปรียบเหมือนคนเลื่อยไม้ ตั้งสติไว้ตรงที่ฟันเลื่อยกระทบไม้เท่านั้น จะได้ใส่ใจฟันเลื่อยที่มาหรือไป ส่ายตาไปตามหัวเลื่อย กลางเลื่อย ปลายเลื่อย ก็หาไม่ แต่ทั้งที่ตามองอยู่ตรงที่ฟันเลื่อยกระทบไม้แห่งเดียว ฟันเลื่อยที่มาหรือไป เขาก็ตระหนักรู้ และโดยวิธีนี้ งานของเขาก็สำเร็จด้วยดี

ผู้ปฏิบัติก็เหมือนกัน เมื่อตั้งสติไว้ที่จุดลมกระทบ ไม่ส่ายใจไปตามลมที่มาหรือไป ก็รู้ตระหนักถึงลม ทั้งที่มาและไปนั้นได้ และโดยวิธีนี้ การปฏิบัติจึงจะสำเร็จ

[1634] ท่านว่า คนจมูกยาว ลมกระทบชัดที่ปลายจมูก คนจมูกสั้น ลมกระทบชัดที่ริมฝีปากบน และท่านว่า ถ้าส่งจิตตามลมเข้าไป จะรู้สึกอึดอัดอยู่ในทรวงอก และถ้าส่งจิตตามลมออกไปข้างนอก จิตก็จะแพร่ส่ายไปกับอารมณ์ต่างๆ

ในระยะนี้ สำหรับผู้ปฏิบัติบางท่าน นิมิตจะเกิด และสำเร็จอัปปนาสมาธิโดยเร็ว แต่บางท่านจะค่อยเป็นค่อยไป คือ ตั้งแต่ใช้วิธีนับมา ลมหายใจจะละเอียดยิ่งขึ้นๆ ร่างกายผ่อนคลายสงบเต็มที่ ทั้งกายและใจรู้สึกเบาเหมือนดังตัวลอยอยู่ในอากาศ

เมื่อลมหายใจที่หยาบหมดไปแล้ว จิตของผู้ปฏิบัติ จะยังมีนิมิตแห่งลมหายใจที่ละเอียดเป็นอารมณ์อยู่ แม้นิมิตนั้นหมดไป ก็ยังมีนิมิตแห่งลมที่ละเอียดกว่านั้นอยู่ในใจต่อๆ ไปอีก

เปรียบเหมือนเมื่อเอาแท่งโลหะเคาะกังสดาล หรือเคาะระฆัง ให้มีเสียงดังขึ้นฉับพลัน จะมีนิมิต คือเสียงแว่วเป็นอารมณ์ที่อยู่ในใจไปได้นาน เป็นนิมิตเสียงที่หยาบ แล้วละเอียดเบาลงไปๆ ตามลำดับ

แต่ถึงตอนนี้ จะมีปัญหาสำหรับกรรมฐานลมหายใจนี้โดยเฉพาะ กล่าวคือ แทนที่ยิ่งกำหนดไป อารมณ์จะยิ่งชัดมากขึ้นเหมือนกรรมฐานอื่น แต่สำหรับกรรมฐานนี้ ยิ่งเจริญไป ลมหายใจยิ่งละเอียดขึ้นๆ จนไม่รู้สึกเลย ทำให้ไม่มีอารมณ์สำหรับจับหรือกำหนด

เมื่อปรากฏการณ์อย่างนี้เกิดขึ้น ท่านแนะนำว่า อย่าเสียใจ อย่าลุกเลิกไปเสีย พึงเอาลมกลับมาใหม่

วิธีเอาลมคืนมา ก็ไม่ยาก ไม่ต้องตามหาที่ไหน เพียงตั้งจิตไว้ ณ จุดที่ลมกระทบตามปกตินั่นแหละ มนสิการ คือกำหนดนึกถึงว่า ลมหายใจกระทบที่ตรงนี้ ไม่ช้าลมก็จะปรากฏ แล้วกำหนดอารมณ์กรรมฐานนั้นต่อเรื่อยไป ไม่นาน นิมิตก็จะปรากฏ [1635]

นิมิตนั้น ปรากฏแก่ผู้ปฏิบัติไม่เหมือนกัน บ้างก็รู้สึกเหมือนปุยนุ่น บ้างเหมือนปุยฝ้าย บ้างว่าเหมือนสายลม บางท่านปรากฏเหมือนดวงดาว หรือเหมือนเม็ดมณีบ้าง ไข่มุกบ้าง เม็ดฝ้าย หรือเสี้ยนไม้ ซึ่งมีสัมผัสหยาบบ้าง เหมือนสายสังวาลบ้าง พวงดอกไม้บ้าง เปลวควันบ้าง ข่ายใยแมงมุมบ้าง แผ่นเมฆบ้าง ดอกบัวบ้าง ล้อรถบ้าง ตลอดจนเหมือนวงพระจันทร์ หรือวงพระอาทิตย์ก็มี

ที่เป็นเช่นนี้ เพราะนิมิตนั้น เป็นของเกิดจากสัญญา และสัญญาของคนแต่ละคน ก็ต่างๆ กันไป

เมื่อได้นิมิตแล้ว ก็ไปบอกอาจารย์ให้ทราบ (เป็นการตรวจสอบไปในตัว กันเข้าใจผิด) ต่อนั้นก็คอยตั้งจิตไว้ในนิมิตนั้นเรื่อยๆ

เมื่อนิมิตนี้ (ปฏิภาคนิมิต) เกิดขึ้น นิวรณ์ก็ระงับ สติมั่นคง จิตตั้งแน่ว เป็น***อุปจารสมาธิ***

ผู้ปฏิบัติต้องพยายามรักษานิมิตนั้นไว้ (ซึ่งก็คือรักษาสมาธิด้วยนั่นเอง) โดยเว้นอสัปปายะ เสพสัปปายะ ๗ มนสิการบ่อยๆ ให้นิมิตเจริญงอกงาม โดยปฏิบัติตามวิธีการที่จะช่วยให้เกิดอัปปนา (อัปปนาโกศล ๑๐) เช่น ประกอบความเพียรให้สม่ำเสมอ เป็นต้น จนในที่สุด ***อัปปนาสมาธิ*** ก็จะเกิดขึ้น บรรลุ***ปฐมฌาน***

[1635] ในการปฏิบัติตามนัยอรรถกถา ช่วง***อนุพันธนา*** มาจนถึงนิมิตปรากฏนี้ มีขั้นตอนแทรกอยู่ด้วยอีก ๒ คือ ***ผุสนา*** (การกำหนดความกระทบแห่งลมหายใจ ของผู้ใช้สติตามลม ซึ่งกำลังตั้งจิตจะให้เป็นอัปปนา และตั้งจิตกำหนดอยู่ที่ปลายจมูก) และ***ฐปนา*** (การตั้งจิตไว้ในอารมณ์อย่างแน่วแน่ จนเป็นอัปปนา โดยเฉพาะตอนต่อจากนี้ไปที่ว่า ตั้งจิตไว้ในนิมิต รักษานิมิตไว้ ประคับประคองจนบรรลุอัปปนาสมาธิ เป็นขั้นตอนของฐปนาล้วนๆ)

หลังจากได้ฌานแล้ว ถ้าใช้กรรมฐานนี้ทำวิปัสสนาต่อไป ก็เรียกว่า ขั้น***สัลลักขณา*** (กำหนด คือกำหนดพิจารณาไตรลักษณ์) จนในที่สุดก็ถึงมรรค เรียกว่าเป็น***วิวัฏฏนา*** (หมุนออก) และบรรลุผลเรียกว่าเป็น***ปาริสุทธิ*** (หมดจดจากกิเลส) แล้วจบลงด้วย***ปฏิปัสสนา*** (ย้อนดู) คือ พิจารณามรรคผลที่ได้บรรลุ (ได้แก่ปัจจเวกขณะนั่นเอง) นับตั้งแต่***คณนา*** ถึงจบสิ้น เป็น ๘ ขั้น

ผลสูงสุดของสมาธิและสู่ความสมบูรณ์เหนือสมาธิ

ก) ผลสำเร็จและขอบเขตความสำคัญของสมาธิ

การเจริญสมาธินั้น จะประณีตขึ้นไปเป็นขั้นๆ โดยลำดับ ภาวะจิตที่มีสมาธิถึงขั้นอัปปนาสมาธิแล้ว เรียกว่า ฌาน (absorption)

ฌานมีหลายขั้น มองดูง่ายๆ ว่า ยิ่งเป็นขั้นสูงขึ้นไปเท่าใด องค์ธรรมต่างๆ คือคุณสมบัติของจิต ที่เป็นตัวกำหนดความเป็นฌาน ซึ่งเรียกว่า "องค์ฌาน" ก็ยิ่งลดน้อยลงไปเท่านั้น

ฌาน[1636] โดยทั่วไป แบ่งเป็น ๒ ระดับใหญ่ และแบ่งย่อยออกไปอีกระดับละ ๔ รวมเป็น ๘ อย่าง เรียกว่า ***ฌาน ๘*** หรือ ***สมาบัติ ๘*** คือ

๑. **รูปฌาน ๔** ได้แก่
   ๑) **ปฐมฌาน** (ฌานที่ ๑) มีองค์ประกอบ ๕ คือ วิตก วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา
   ๒) **ทุติยฌาน** (ฌานที่ ๒) มีองค์ประกอบ ๓ คือ ปีติ สุข เอกัคคตา
   ๓) **ตติยฌาน** (ฌานที่ ๓) มีองค์ประกอบ ๒ คือ สุข เอกัคคตา
   ๔) **จตุตถฌาน** (ฌานที่ ๔) มีองค์ประกอบ ๒ คือ อุเบกขา เอกัคคตา

๒. **อรูปฌาน ๔** ได้แก่
   ๑) **อากาสานัญจายตนะ** (ฌานที่กำหนดอากาสคือช่องว่าง อันอนันต์)
   ๒) **วิญญาณัญจายตนะ** (ฌานที่กำหนดวิญญาณ อันอนันต์)
   ๓) **อากิญจัญญายตนะ** (ฌานที่กำหนดภาวะที่ไม่มีสิ่งใดๆ)
   ๔) **เนวสัญญานาสัญญายตนะ** (ฌานที่เลิกกำหนดสิ่งใดๆ โดยประการทั้งปวง เข้าถึงภาวะมีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่)

ในคัมภีร์ฝ่ายอภิธรรม เฉพาะอย่างยิ่งอภิธรรมยุคหลัง รุ่นอรรถกถาฎีกา[1637] นิยมแบ่งรูปฌานเป็น ๕ ขั้น เรียกว่า "ฌานปัญจกนัย" (แล้วเรียกฌานที่แบ่ง ๔ อย่างเดิม เป็นจตุกกนัย)

ทั้งนี้ โดยซอยละเอียดออกไปจาก (รูป) ฌาน ๔ นั้นเอง คือ แทรกเพิ่มฌานที่ ๒ เข้ามาอีกข้อหนึ่ง ระหว่างปฐมฌาน กับทุติยฌานเดิม เป็น "ทุติยฌาน (ฌานที่ ๒) มีองค์ประกอบ ๔ คือ วิจาร ปีติ สุข เอกัคคตา" หรือพูดง่ายๆ ว่า ฌานที่ไม่มีวิตก มีแต่วิจาร

แล้วเลื่อนทุติยฌานเดิม ออกไปเป็นตติยฌาน ตติยฌานเดิมเป็นจตุตถฌาน จตุตถฌานเดิมเป็นปัญจมฌาน ตามลำดับ

โดยนัยนี้ เมื่อได้ยินคำว่า ฌาน ๕ ฌานปัญจกนัย ปัญจกัชฌาน ปัญจมฌาน ไม่พึงสับสนหรือแปลกใจ พึงทราบว่า เป็นเพียงการซอยละเอียดจากฌาน ๔ นี้เอง

การเพียรพยายามบำเพ็ญสมาธิ โดยใช้กลวิธีใดๆ ก็ตาม เพื่อให้เกิดผลสำเร็จเช่นนี้ เรียกว่า "**สมถะ**"

มนุษย์ปุถุชนเพียรพยายามบำเพ็ญสมาธิเพียงใดก็ตาม ย่อมได้ผลสำเร็จอย่างสูงสุดเพียงเท่านี้ หมายความว่า สมถะล้วนๆ ย่อมนำไปสู่ภาวะจิตที่เป็นสมาธิได้สูงสุด เพียงเนวสัญญานาสัญญายตนะเท่านั้น

[1636] คำว่า "ฌาน" ที่ใช้กันทั่วไปโดยปรกติ เมื่อไม่ระบุระดับ มักหมายถึง รูปฌาน ๔

[1637] ที่มาชั้นเดิม เช่น อภิ.สํ.๓๔/๑๗๘/๖๑; ๘๘๓/๓๔๒; ชั้นหลัง ดูการจัดฌาน ๔ – ๕ ที่ วิสุทฺธิ.๑/๑๑๐-๑; สงฺคห.๓-๔

แต่ท่านผู้บรรลุผลสำเร็จควบ ทั้งฝ่ายสมถะ และวิปัสสนา เป็นพระอนาคามี หรือพระอรหันต์ สามารถเข้าถึงภาวะที่ประณีตสูงสุดอีกขั้นหนึ่ง นับเป็นขั้นที่ ๙ คือ สัญญาเวทยิตนิโรธ[1638] หรือนิโรธสมาบัติ เป็นภาวะที่สัญญาและเวทนาหยุดการปฏิบัติหน้าที่ และเป็นความสุขขั้นสูงสุด

สมาธิ เป็นองค์ธรรมที่สำคัญยิ่งข้อหนึ่งก็จริง แต่ก็มีขอบเขตความสำคัญที่พึงตระหนักว่า สมาธิมีความจำเป็นแค่ไหนเพียงใด ในกระบวนการปฏิบัติ เพื่อเข้าถึงวิมุตติ อันเป็นจุดหมายของพุทธธรรม

ขอบเขตความสำคัญของสมาธิ อาจสรุป ดังนี้

๑. ประโยชน์ของสมาธิ ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมนั้น อยู่ที่นำมาใช้เป็นที่ทำการสำหรับให้ปัญญาปฏิบัติการอย่างได้ผลดีที่สุด (ดังที่ว่าทำจิตให้ควรแก่งาน) และสมาธิที่ใช้เพื่อการนี้ ก็ไม่จำต้องเป็นขั้นที่เจริญถึงที่สุด

ลำพังสมาธิอย่างเดียว แม้จะเจริญถึงขั้นฌานสูงสุด หากไม่ก้าวไปสู่ขั้นการใช้ปัญญาแล้ว ย่อมไม่สามารถทำให้ถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนาได้เป็นอันขาด

๒. ฌานต่างๆ ทั้ง ๘ ขั้น แม้จะเป็นภาวะจิตที่ลึกซึ้ง แต่ในเมื่อเป็นผลของกระบวนการปฏิบัติที่เรียกว่าสมถะอย่างเดียวแล้ว ยังเป็นเพียงโลกีย์เท่านั้น จะนำไปปะปนกับจุดหมายของพุทธธรรมหาได้ไม่

๓. ในภาวะแห่งฌาน ที่เป็นผลสำเร็จของสมาธินั้น กิเลสต่างๆ สงบระงับไป จึงเรียกว่าเป็นความหลุดพ้นเหมือนกัน แต่ความหลุดพ้นนี้มีชั่วคราว เฉพาะเมื่ออยู่ในภาวะนั้นเท่านั้น และถอยกลับสู่สภาพเดิมได้ ไม่ยั่งยืนแน่นอน

ท่านจึงเรียกความหลุดพ้นชนิดที่เกิดจากฌานนี้ ว่าเป็นโลกิยวิโมกข์ (ความหลุดพ้นขั้นโลกีย์) เป็น กุปปวิโมกข์ (ความหลุดพ้นที่กำเริบ คือเปลี่ยนแปลงกลับกลายหายสูญได้)[1639] และเป็นวิกขัมภนวิมุตติ (ความหลุดพ้นด้วยข่มไว้ คือ กิเลสระงับไปเพราะถูกกำลังสมาธิข่มไว้ เหมือนเอาแผ่นหินทับหญ้า ยกแผ่นหินออกเมื่อใดหญ้าย่อมกลับงอกงามขึ้นได้ใหม่) [1640]

จากข้อพิจารณาที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า ในการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงจุดหมายของพุทธธรรมนั้น องค์ธรรมหรือตัวการสำคัญที่สุด ที่เป็นตัวตัดสินในขั้นสุดท้าย จะต้องเป็นปัญญา และปัญญาที่ใช้ปฏิบัติการในขั้นนี้ เรียกชื่อเฉพาะว่า “**วิปัสสนา**” ดังนั้น การปฏิบัติที่ถูกแท้ จึงต้องก้าวมาถึงขั้นวิปัสสนาด้วยเสมอ

ส่วนสมาธินั้น แม้จะจำเป็นเพื่อทำจิตให้เหมาะกับงาน แต่อาจยืดหยุ่นเลือกใช้ ขั้นใดขั้นหนึ่งก็ได้ เริ่มแต่ขั้นต้นๆ ที่เรียกว่า “วิปัสสนาสมาธิ” ซึ่งอยู่ในระดับเดียวกับขณิกสมาธิ และอุปจารสมาธิ เป็นต้นไป

โดยนัยนี้ วิถีแห่งการเข้าถึงจุดหมายแห่งพุทธธรรมนั้น แม้จะมีสาระสำคัญว่า ต้องประกอบพร้อมด้วยองค์มรรคทั้ง ๘ ข้อเหมือนกัน แต่ก็อาจแยกได้โดยวิธีปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับการใช้สมาธิ เหมือนเป็น ๒ วิถี คือ

๑. วิถีของวิปัสสนายานิก “ผู้มีวิปัสสนาเป็นยาน” ได้แก่ วิธีการอย่างที่กล่าวไว้บ้างแล้วในเรื่องสัมมาสติ เป็นวิธีปฏิบัติที่เน้นสติ คือ ใช้สมาธิแต่เพียงขั้นต้นๆ เท่าที่จำเป็น หรือใช้สมาธิเป็นเพียงตัวช่วย แต่ใช้สติเป็นองค์ธรรมหลักสำหรับยึดจับสิ่งที่ต้องการกำหนดไว้ ให้ปัญญาตรวจสอบวิจัย บางทีเรียกให้หนักแน่นว่าสุทธวิปัสสนายานิก คือมี “**วิปัสสนาล้วน**” เป็นยาน (ความจริงสมถะก็มีด้วย แต่แค่จำเป็นโดยไม่เน้น)

[1638] แปลว่า ความดับแห่งสัญญาและเวทนา (cessation of ideation and feeling)

[1639] ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๗๘/๓๖๑-๓๖๒

[1640] มาในคัมภีร์ชั้นอรรถกถามากแห่ง เช่น ที.อ.๒/๒๖; ม.อ.๓/๕๗๕; สํ.อ.๓/๓๐๗; วิสุทฺธิ.๒/๒๔๙ (เทียบกับที่เรียกในพระไตรปิฎกว่า วิกขัมภนนิโรธ – ขุ.ปฏิ.๓๑/๗๐๔/๖๐๙)

๒. วิถีของสมถยานิก “ผู้มีสมถะเป็นยาน” เป็นวิธีปฏิบัติที่สมาธิมีบทบาทสำคัญ คือ บำเพ็ญสมาธิให้จิตใจสงบแน่วแน่ จนเข้าถึงภาวะที่เรียกว่าฌาน หรือสมาบัติขั้นต่างๆ เสียก่อน ทำให้จิตดื่มด่ำแน่นแฟ้นอยู่กับสิ่งที่กำหนดนั้นๆ จนมีความพร้อมอยู่โดยตัวของมันเอง ที่จะใช้ปฏิบัติการต่างๆ อย่างที่เรียกว่า จิตนุ่มนวล ควรแก่งาน โน้มไปใช้ในกิจที่ประสงค์อย่างได้ผลดีที่สุด

ในสภาพจิตเช่นนี้ กิเลสอาสวะต่างๆ ซึ่งตามปรกติฟุ้งขึ้นรบกวน และบีบคั้นบังคับจิตใจให้พล่านอยู่ ก็ถูกควบคุมให้สงบนิ่งอยู่ในเขตจำกัด เหมือนผงธุลีที่ตกตะกอนในเวลาน้ำนิ่ง และมองเห็นได้ชัดเพราะน้ำใสเหมาะสมอย่างยิ่งแก่การที่จะก้าวต่อไป สู่ขั้นใช้ปัญญาจัดการกำจัดตะกอนเหล่านั้นให้หมดสิ้นไปโดยสิ้นเชิง

ในชั้นนี้ ที่เจริญก้าวหน้ามาทั้งหมด นับว่าเป็นวิธีปฏิบัติที่เรียกว่า สมถะ

ถ้าไม่หยุดเพียงนี้ ก็จะก้าวต่อไปสู่ขั้นการใช้ปัญญากำจัดกิเลสอาสวะให้หมดสิ้นเชิง คือ ขั้นวิปัสสนาคล้ายกับในวิธีที่ ๑ แต่กล่าวตามหลักการว่า ทำได้ง่ายขึ้น เพราะจิตพร้อมอยู่แล้ว

วิธีปฏิบัติอย่างนี้ ก็คือ การปฏิบัติที่เรียกว่าครบเต็ม ทั้งสมถะและวิปัสสนา

เมื่อแยกโดยบุคคล ผู้ประสบผลสำเร็จในการปฏิบัติตามวิถีทั้งสองนี้

- ผู้ได้รับผลสำเร็จตามวิถีแรก เรียกว่า **ปัญญาวิมุต** คือ ผู้หลุดพ้นด้วยปัญญา (ถ้าว่าอย่างเคร่งครัดเป็น “สุกขวิปัสสก” ซึ่งได้สมาธิถึงฌาน ต่อเมื่อถึงขณะแห่งมรรค จัดเป็นสุดท้ายของปัญญาวิมุต)
- ส่วนผู้ได้รับผลสำเร็จตามวิถีที่ ๒ เรียกว่า **อุภโตภาควิมุต**[1641] คือ ผู้หลุดพ้นทั้งสองส่วน (ทั้งด้วยสมาบัติ และด้วยอริยมรรค)

ข้อที่ควรทราบเพิ่มเติม และเน้นไว้ เกี่ยวกับวิถีที่ ๒ คือ วิถีที่ใช้สมถะเต็มรูปแล้ว จึงเจริญวิปัสสนา ซึ่งได้ผลสำเร็จเป็นอุภโตภาควิมุตนั้น มีว่า

๑. ผู้ปฏิบัติตามวิถีนี้ ย่อมประสบผลได้พิเศษในระหว่าง คือ ความสามารถชนิดต่างๆ ที่เกิดจากฌานสมาบัติด้วย โดยเฉพาะที่เรียกว่า ***อภิญญา*** ซึ่งมี ๖ อย่าง[1642] คือ

๑) **อิทธิวิธิ** (แสดงฤทธิ์ต่างๆ ได้ – magical powers)
๒) **ทิพพโสต** (หูทิพย์ – clairaudience หรือ divine ear)
๓) **เจโตปริยญาณ** (กำหนดใจหรือความคิดผู้อื่นได้ – telepathy หรือ mind-reading)
๔) **ทิพพจักขุ** หรือ **จุตูปปาตญาณ** (ตาทิพย์ หรือรู้การจุติและอุบัติของสัตว์ทั้งหลายตามกรรมของตน – divine eye; clairvoyance; knowledge of the decease and rebirth of beings)
๕) **ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ** (การระลึกชาติได้ – reminiscence of previous lives)
๖) **อาสวักขยญาณ** (ญาณหยั่งรู้ความสิ้นอาสวะ – knowledge of the extinction of all taints)

ส่วนผู้ปฏิบัติตามวิถีแรก จะได้เพียงความสิ้นอาสวะ หาได้ผลสำเร็จพิเศษต่างๆ ที่จะเกิดจากฌานไม่

๒. ผู้ปฏิบัติตามวิถีที่ ๒ จะต้องปฏิบัติให้ครบทั้ง ๒ ขั้นของกระบวนการปฏิบัติ การปฏิบัติตามวิถีของสมถะอย่างเดียว แม้จะได้ฌาน ได้สมาบัติ ขั้นใดก็ตาม ถ้าไม่ก้าวหน้าต่อไปถึงขั้นวิปัสสนา หรือควบคู่ไปกับวิปัสสนาด้วยแล้ว จะไม่สามารถเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนาเป็นอันขาด

[1641] ดูเรื่อง เจโตวิมุตติ - ปัญญาวิมุตติ ในตอนว่าด้วยนิพพาน ข้างต้น

[1642] ดู วิสุทฺธิ.๒/๑๙๗-๒๘๔

ข) องค์ประกอบต่างๆ ที่ค้ำจุน เกื้อหนุน และเสริมประโยชน์ของสมาธิ

มีธรรมหลายอย่างที่เกี่ยวข้องกับการเจริญสมาธิ บางอย่างช่วยเป็นฐานค้ำและหนุนให้เกิดสมาธิ บางอย่างทั้งช่วยเกื้อหนุนให้เกิดสมาธิ และช่วยในการใช้สมาธิให้สำเร็จประโยชน์เพื่อจุดหมายที่สูงขึ้นไป เช่น ในการบำเพ็ญวิปัสสนา เป็นต้น

องค์ธรรมบางข้อพบบ่อยๆ ในฐานะต่างๆ กัน เช่น วิริยะ เป็นอิทธิบาทก็มี เป็นพละและอินทรีย์ก็มี เป็นโพชฌงค์ก็มี ทำให้ดูเหมือนซ้ำซาก พึงทราบว่า เป็นการจัดตามคุณสมบัติ และหน้าที่ เช่น ***วิริยะ***

- เป็นอิทธิบาท ในกรณีที่เป็นหัวแรงใหญ่ ซึ่งให้บรรลุผลสำเร็จนั้นๆ
- เป็นพละ ในกรณีที่เป็นพลังคุ้มกันตัว ทำให้ธรรมฝ่ายตรงข้ามเข้าครอบงำทำอันตรายไม่ได้
- เป็นอินทรีย์ ในกรณีที่เป็นเจ้าการ ซึ่งจะออกโรงทำหน้าที่กำจัดกวาดล้างอกุศลธรรมฝ่ายตรงข้าม คือ ความเกียจคร้าน ความหดหู่ท้อถอย หงอยซึม เป็นต้น และสร้างความพร้อมในการที่จะทำงาน
- เป็นโพชฌงค์ ในกรณีที่เป็นองค์ประกอบอย่างหนึ่ง ซึ่งเข้าร่วมงานกับองค์ธรรมอื่นๆ ทำหน้าที่สัมพันธ์สืบทอดกันเพื่อนำไปสู่จุดหมายคือความรู้แจ้งสัจธรรม

(๑) ฐาน ปทัฏฐาน และที่หมายของสมาธิ

กล่าวได้ว่า ศีลเป็นฐานของสมาธิ คือเป็นพื้นฐานรองรับให้การปฏิบัติต่างๆ เพื่อให้เกิดสมาธิ เป็นไปได้ เช่นเดียวกับที่เป็นพื้นฐานรองรับการปฏิบัติธรรมทั้งหลายโดยทั่วไป ในฐานะเป็นลำดับต้นแห่งไตรสิกขา ดังพุทธพจน์ที่พระพุทธโฆสาจารย์นำมาตั้งเป็นกระทู้ สำหรับเขียนเรียบเรียงเนื้อหาของคัมภีร์วิสุทธิมัคค์ทั้งหมดว่า

> “ภิกษุเป็นคนมีปรีชา ตั้งอยู่ในศีลแล้ว อบรมจิตและปัญญา เธอมีความเพียร มีปัญญาครองตน พึงสางรกชัฏนี้ได้”[1643]

พุทธพจน์ที่อื่นๆ ตรัสแสดงว่า ธรรมต่างๆ ไม่ว่าจะเรียกเป็นมรรค เป็นโพชฌงค์ เป็นสติปัฏฐาน เป็นสัมมัปปธานก็ตาม คนตั้งอยู่ในศีลแล้ว จึงจะปฏิบัติได้ผล เปรียบเหมือนคนจะทำงานที่ใช้กำลัง ก็ต้องอาศัยพื้นแผ่นดินเป็นฐาน หรือสัตว์ทั้งหลายทั่วไป จะยืนเดินนั่งนอน ก็ล้วนต้องอาศัยพื้นแผ่นดินรองรับ[1644]

ดังได้กล่าวแล้วว่า ศีลกลางๆ สำหรับคนทั่วไป หมายถึงความประพฤติสุจริต และการที่มิได้เบียดเบียนก่อความเสียหายเดือดร้อนแก่ใครๆ ซึ่งจะทำให้เกิดความเดือดร้อนวุ่นวายใจ และเสียความมั่นใจในตนเอง เป็นเสี้ยนหนามคอยทิ่มแทงระคาย หรือสะดุดสะกิดสะกัดขัดขวาง รบกวนไว้ ไม่ให้ใจเข้าสู่ความสงบเรียบสนิทได้

ส่วนศีลนอกเหนือจากนั้นไป ก็สุดแต่วินัยที่กำกับการดำเนินชีวิต แบบที่ตนเข้าสวมรับเอาไว้ เช่น พระภิกษุต้องปฏิบัติตามหลักศีลสังวรตามวินัยของสงฆ์ เป็นต้น

พ้นจากศีลขึ้นไป แรงหนุนสำคัญในการปฏิบัติธรรม ซึ่งเป็นตัวเด่น ที่พระพุทธเจ้าทรงย้ำบ่อยมาก ก็คือ ความไม่ประมาท ความมีกัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการ[1645]

[1643] วิสุทฺธิ.๑/๑ จาก สํ.ส.๑๕/๖๑/๒๐

[1644] ดู สํ.ม.๑๙/๒๖๔/๖๘; ๓๕๕/๙๓; ๔๑๐/๑๑๒; ๖๘๙/๑๙๓; ๑๐๙๓/๓๒๐

[1645] เช่น สํ.ม.๑๙/๔๖๓/๑๒๙; ๔๖๕/๑๒๙; ๕๑๖/๑๔๑ นี้อ้างเฉพาะเรื่องโพชฌงค์ นอกนั้น พึงดูที่มาอื่น ซึ่งเคยอ้างมาแล้ว

ศีล เป็นฐานรองรับการปฏิบัติเพื่อสมาธิ โดยทำหน้าที่เป็นพื้นให้ เหมือนกับช่วยส่งผลอยู่ไกลๆ[1646] แต่ปัจจัยใกล้ชิดแท้ๆ ที่จะให้เกิดสมาธิ ได้แก่ความสุข จึงวางเป็นหลักไว้ว่า ***ความสุข เป็นปทัฏฐานของสมาธิ*** [1647]

พึงกำหนดไว้เป็นข้อสังเกตสำคัญ เพื่อป้องกันความเข้าใจผิดว่า สิ่งที่จะเรียกได้ว่าเป็นสมาธินั้น อย่างน้อยในขั้นต้น จะต้องมากับความสุข

ความมุ่งหมายของสมาธิ ได้เคยกล่าวไว้มากแล้ว เพียงอ้างเป็นการทบทวนรวมไว้ด้วยที่นี้ว่า ได้แก่การรู้เห็นตามเป็นจริง หรือ*ยถาภูตญาณทัสสนะ*[1648] หรืออาจอ้างพุทธพจน์อีกแห่งหนึ่งว่า "สมาหิโต...ยถาภูตํ ปชานาติ"[1649] แปลว่า ผู้มีใจตั้งมั่น ย่อมรู้เห็นตามเป็นจริง พูดไขความว่า เพื่อเป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา ให้ปัญญาเจริญ จนบรรลุจุดหมายของมัน

อย่างไรก็ตาม จะต้องไม่ลืมว่า ตามหลักความสัมพันธ์ระหว่างองค์มรรค ปัญญา คือสัมมาทิฏฐิ เป็นเข็มชี้ทิศ หรือเป็นไฟส่องทางอำนวยแสงสว่าง ช่วยให้องค์ธรรมทุกอย่างเดินหน้าได้ และแล่นไปถูกทาง ความเจริญของปัญญา จึงสนับสนุนความเจริญของสมาธิด้วย เช่น ยิ่งรู้ชัดเห็นชัด ก็แน่วแน่มั่นใจยิ่งมีสมาธิกล้าแข็ง

ความเป็นไปขององค์ธรรมใหญ่ ๒ อย่าง คือ **สมาธิ** และ**ปัญญา** จึงมีลักษณะของการอาศัยและส่งเสริมกัน ดังที่มักอ้างพุทธภาษิตว่า "นตฺถิ ฌานํ อปญฺญสฺส" ฌานย่อมไม่มีแก่ผู้ไร้ปัญญา และ "นตฺถิ ปญฺญา อฌายิโน" ปัญญาก็ไม่มีแก่ผู้ไร้ฌาน พร้อมทั้งสรุปว่า "ยมฺหิ ฌานญฺจ ปญฺญญฺจ ส เว นิพฺพานสนฺติเก" ผู้ใดมีทั้งฌานและปัญญา ผู้นั้นแลอยู่ใกล้นิพพาน[1650]

อรรถกถาทั้งหลาย เมื่อกล่าวถึงข้อธรรมต่างๆ มักให้ความรู้เกี่ยวกับธรรมข้อนั้นๆ ในแง่ต่างๆ คือ ลักษณะ รส (กิจ หรือหน้าที่) ปัจจุปัฏฐาน (เครื่องปรากฏ หรือผลที่ปรากฏ) และปทัฏฐาน (เหตุใกล้)

ในที่นี้ เมื่อกล่าวถึงปทัฏฐานของสมาธิแล้ว จึงเห็นควรกล่าวถึงข้อควรทราบเกี่ยวกับสมาธิตามแนวอรรถกถานั้นให้ครบชุด กล่าวคือ ท่านว่า

- ***ลักษณะ*** ของสมาธิ ได้แก่ ความไม่ซ่านส่าย
- ***รส*** ของสมาธิ ได้แก่ การกำจัดความซ่านส่าย หรือประมวลสหชาตธรรมเข้าด้วยกัน
- ***ปัจจุปัฏฐาน*** ของสมาธิ ได้แก่ ความไม่หวั่นไหว ความสงบ หรือญาณ คือความรู้ตามเป็นจริง
- ***ปทัฏฐาน*** ของสมาธิ ได้แก่ ความสุข[1651]

(๒) องค์ประกอบร่วมของสมาธิ

ดังได้กล่าวแล้วว่า สมาธิที่แน่วแน่แนบสนิท เรียกว่า อัปปนาสมาธิ เมื่อจิตเป็นสมาธิถึงขั้นนี้ ก็เป็นอันเข้าสู่ภาวะที่เรียกว่า ฌาน

ในฌานนั้น สมาธิ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า เอกัคคตา จะมีองค์ธรรมอื่นๆ จำนวนหนึ่งเป็นตัวประกอบร่วมอยู่ด้วยเป็นประจำเสมอไป

[1646] เช่น ศีล อวิปฏิสาร ปราโมทย์ ปีติ ปัสสัทธิ สุข สมาธิ ที่ องฺ.ทสก.๒๔/๑/๑; ๒/๒ ฯลฯ (เคยอ้าง)

[1647] วิสุทฺธิ.๑/๑๐๕, ที่มาในบาลีมากมาย พึงดูในข้อว่าด้วยการเจริญสมาธิตามวิธีธรรมชาติข้างต้น

[1648] เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๑/๑; ๒/๒ (เคยอ้าง)

[1649] สํ.ม.๑๙/๑๖๕๔/๕๒๐

[1650] ขุ.ธ.๒๕/๓๕/๖๕ (ฌานในที่นี้ หมายถึง อารัมมณูปนิชฌาน – เพ่งอารมณ์ หรือ ลักขณูปนิชฌาน – เพ่งไตรลักษณ์ ก็ได้)

[1651] วิสุทฺธิ.๑/๑๐๕; ๓/๓๗; นิทฺ.อ.๒/๙๙; ปฏิสํ.อ.๑๙; สงฺคณี.อ.๒๐๙; ในบาลีแห่งปฏิสัมภิทามัคค์ แสดงอวิกเขปะ คือความไม่ซ่านส่าย หรือความไม่ฟุ้งซ่าน เป็นอรรถ คือความหมายของสมาธิ และสัมมาสมาธิ (เช่น ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๒/๓๑; ๗๐/๔๔; ๑๕๖/๑๐๖; ฯลฯ)

ฌานมีหลายขั้น คือ แบ่งเป็น ๔ ตามแนวพระสูตรแต่เดิมบ้าง เป็น ๕ ตามแนวอภิธรรมบางแห่งบ้าง ยิ่งเป็นฌานชั้นสูงขึ้นไป ก็ยิ่งประณีตขึ้น ยิ่งประณีตขึ้น ก็ยิ่งมีองค์ธรรมที่ประกอบร่วมประจำ น้อยลงไปตามลำดับ ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นหลายครั้งตามโอกาส

องค์ธรรมประกอบร่วมประจำในฌาน รวมทั้งตัวสมาธิ หรือเอกัคคตาด้วยนั้น เรียกสั้นๆ ว่า ***องค์ฌาน*** หรือตามบาลีว่า ***ฌานงฺค*** มีทั้งหมด ๖ อย่าง คือ วิตก วิจาร ปีติ สุข อุเบกขา และเอกัคคตา[1652] มีความหมายสังเขปดังนี้[1653]

๑. **วิตก** แปลว่า ความตริ หมายถึง การจรด หรือปักจิตลงไปในอารมณ์ หรือยกจิตใส่อารมณ์
(วิตก มีในปฐมฌาน)

๒. **วิจาร** แปลว่า ความตรอง หมายถึง การฟั้น เคล้า หรือเอาจิตผูกพันอยู่กับอารมณ์
(วิจาร มีในปฐมฌาน และมีในทุติยฌานแบบปัญจกนัยด้วย)

องค์ฌาน ๒ ข้อนี้ ต่อเนื่องกัน คือ *วิตก* เอาจิตจรดไว้กับอารมณ์ *วิจาร* เอาจิตเคล้าอารมณ์นั้น เปรียบได้กับคนเอาภาชนะสำริดที่สนิมจับไปขัด *วิตก* เหมือนมือที่จับภาชนะไว้ *วิจาร* เหมือนมือที่ถือแปรงขัดสีไปมา หรือเปรียบกับช่างปั้นหม้อ *วิตก* เหมือนมือที่กดไว้ *วิจาร* เหมือนมือที่แต่งไปทั่วๆ

ข้อสำคัญ อย่าเอาวิตกหรือวิตักกะทางธรรมนี้ มาปะปนกับวิตก ที่หมายถึงกังวลทุกข์ร้อนในภาษาไทย

๓. **ปีติ** แปลว่า ความอิ่มใจ ดื่มด่ำ หรือเอิบอิ่ม หมายเอาเฉพาะปีติ ชนิดที่แผ่เอิบอาบซาบซ่านไปทั่วสรรพางค์กาย ที่เรียกว่า ผรณาปีติ[1654]
(ปีติ มีในฌานที่ ๑ และ ๒ หรือในฌานที่ ๑, ๒ และ ๓ ของปัญจกนัย)

๔. **สุข** แปลว่า ความสุข หมายถึงความสำราญ ชื่นฉ่ำ คล่องใจ ปราศจากความบีบคั้นหรือรบกวนใดๆ
(สุข มีในฌานที่ ๑ ถึงที่ ๓ หรือถึงฌานที่ ๔ ในปัญจกนัย)

ปีติ กับ สุข สำหรับบางคนอาจสับสนแยกยาก จึงควรทราบลักษณะที่ต่างกัน กล่าวคือ ***ปีติ*** หมายถึงความยินดีในการได้อารมณ์ที่ต้องการ ส่วน ***สุข*** หมายถึง ความยินดีในการเสวยรสอารมณ์ที่ต้องการ

[1652] คัมภีร์อภิธรรมชั้นเดิม เรียกองค์ฌานทั้งหมดรวมกันเป็นตัวฌาน และแสดงองค์ประกอบของฌานเต็มรูป เท่าที่นับได้ในคำบรรยายฌานแต่ละขั้นของพระสูตร คือ

ที่ ๑ ฌาน = วิตก วิจาร ปีติ สุข (จิตตัสสะ) เอกัคคตา
ที่ ๒ ฌาน = สัมปสาท (ศรัทธา) ปีติ สุข (จิตตัสสะ) เอกัคคตา
ที่ ๓ ฌาน = อุเบกขา สติ สัมปชัญญะ สุข (จิตตัสสะ) เอกัคคตา
ที่ ๔ ฌาน = อุเบกขา สติ (จิตตัสสะ) เอกัคคตา (อภิ.วิ.๓๕/๖๕๖/๓๔๗; ๖๖๖/๓๔๙; ๖๗๗/๓๕๑; ๖๘๕/๓๕๓)

อนึ่ง อุปจารสมาธิ ก็กำจัดนิวรณ์ ๕ ได้แล้ว และมีองค์ร่วมรวมทั้งตัวเป็น ๕ เหมือนกัน แต่มีกำลังน้อยกว่าอัปปนาสมาธิ (วิสุทฺธิ.๑/๑๘๗) อย่างไรก็ตาม บางกรณี อุปจารสมาธิ มีอุเบกขาแทนที่ปีติและสุขก็ได้ และในกรณีเช่นนั้น อุปจารสมาธิจะมีองค์ร่วมรวมทั้งตัวเองด้วยเพียง ๔ คือ วิตก วิจาร อุเบกขา เอกัคคตา (วิสุทฺธิ.๑/๑๐๖-๗)

[1653] ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๘๐-๒๑๗; วินย.อ.๑/๑๕๗-๑๗๑; ปฏิสํ.อ.๒๑๙-๒๓๔; สงฺคณี.อ.๒๐๓-๙; (สงฺคห.๔๑ แสดงองค์ฌานว่ามี ๗ โดยเปลี่ยนสุข เป็นโสมนัส และโทมนัส)

[1654] **ปีติ** มีทั้งหมด ๕ อย่าง คือ *๑. ขุททกาปีติ* ปีติเล็กน้อย พอขนชูชันน้ำตาไหล *๒. ขณิกาปีติ* ปีติชั่วขณะ ทำให้รู้สึกแปลบๆ เป็นขณะๆ ดุจฟ้าแลบ *๓. โอกกันติกาปีติ* ปีติเป็นระลอก หรือปีติเป็นพักๆ รู้สึกซู่ๆ ลงมาในกาย ดุจคลื่นซัดฝั่ง *๔. อุพเพงคาปีติ* ปีติโลดลอย เป็นอย่างแรง ให้รู้สึกใจฟู ทำให้แสดงอาการหรือทำอะไรบางอย่าง โดยมิได้ตั้งใจ เช่น เปล่งอุทาน หรือรู้สึกตัวเบาลอยขึ้นไป *๕. ผรณาปีติ* ปีติซาบซ่าน ให้รู้สึกเย็นซาบซ่านแผ่เอิบอาบดื่มด่ำไปทั่วตัว (วิสุทฺธิ.๑/๑๘๒)

ตัวอย่างเช่น คนผู้หนึ่งเดินทางมาในทะเลทราย เหนื่อยอ่อน แสนจะร้อน และหิวกระหาย ต่อมา เขาเห็นหมู่ไม้และแอ่งน้ำ หรือพบคนอีกคนหนึ่งซึ่งบอกเขาว่า มีหมู่ไม้และแอ่งน้ำอยู่ใกล้ที่นั้น หลังจากนั้น เขาก็ได้ไปถึงเข้าพักผ่อนและดื่มน้ำที่หมู่ไม้และแอ่งน้ำนั้นสมใจ อาการดีใจ เมื่อเห็นหรือได้ยินข่าวหมู่ไม้และแอ่งน้ำนั้นเรียกว่า ***ปีติ*** อาการชื่นฉ่ำใจ เมื่อได้เข้าพักที่ใต้ร่มไม้และได้ดื่มน้ำ เรียกว่า ***สุข***

๕. **อุเบกขา** แปลว่า ความวางเฉย หรือความมีใจเป็นกลาง หรือแปลให้เต็มว่า ความวางทีเฉยดูอยู่ หมายถึง การดูอย่างสงบ หรือดูตามเรื่องที่เกิด ไม่ตกเป็นฝักฝ่าย ในกรณีของฌาน คือไม่ติดข้างแม้แต่ในฌานที่มีความสุขอย่างยอด

ในความหมายที่สูงขึ้นไปอีก ***อุเบกขา*** หมายถึง วางทีดูเฉยอยู่ ในเมื่ออะไรทุกอย่างเข้าที่ดำเนินไปด้วยดี หรือเสร็จเรียบร้อยแล้ว ไม่ต้องขวนขวายเจ้ากี้เจ้าการ โดยเฉพาะในฌานที่ ๔ คือบริสุทธิ์หมดจดจากธรรมที่เป็นข้าศึกเรียบร้อยแล้ว จึงไม่ต้องขวนขวายที่จะกำจัดธรรมที่เป็นข้าศึกนั้นอีก จัดเป็นองค์ฌานโดยเฉพาะของฌานที่ ๔ (ที่ ๕ ของปัญจกนัย)

ความจริง อุเบกขามีในฌานทุกขั้น แต่ในขั้นต้นๆ ไม่เด่นชัด ยังถูกธรรมที่เป็นข้าศึก เช่น วิตก วิจาร และสุขเวทนา เป็นต้น ข่มไว้ เหมือนดวงจันทร์ในเวลากลางวัน ไม่กระจ่าง ไม่แจ่ม เพราะถูกแสงอาทิตย์ข่มไว้

ครั้นถึงฌานที่ ๔ ธรรมที่เป็นข้าศึกระงับไปหมด และได้ราตรี คือ อุเบกขาเวทนา (อทุกขมสุข) หนุน[1655] ก็บริสุทธิ์ ผุดผ่อง แจ่มชัด และพาให้ธรรมอื่นๆ ที่ประกอบอยู่ด้วย เช่น สติ พลอยแจ่มชัดบริสุทธิ์ไปด้วย

๖. **เอกัคคตา** แปลว่า ภาวะที่จิตมีอารมณ์หนึ่งเดียว ได้แก่ ตัวสมาธิ นั่นเอง มีในฌานทุกขั้น

ความที่จะต้องย้ำไว้อีกครั้งหนึ่ง มีว่า คำว่า **องค์ฌาน** หมายถึงองค์ธรรมที่ประกอบร่วมอยู่เป็นประจำในฌานขั้นนั้นๆ และเป็นเครื่องกำหนดแยกฌานแต่ละขั้นออกจากกัน ให้รู้ว่า ในกรณีนั้น เป็นฌานขั้นที่เท่าใดเท่านั้น มิใช่หมายความว่าในฌานมีองค์ธรรมทั้งหมดอยู่เพียงเท่านั้น

ความจริง ในฌาน องค์ธรรมอื่นๆ ที่ประกอบร่วมอยู่ด้วย ซึ่งเรียกว่าสัมปยุตธรรม แต่เกิดขึ้นประจำบ้างไม่ประจำบ้าง และไม่ใช่เป็นตัวกำหนดแบ่งขั้นของฌาน ยังมีอีกเป็นอันมาก เช่น สัญญา เจตนา ฉันทะ วิริยะ สติ มนสิการ เป็นต้น[1656]

แม้ในคำบรรยายฌาน แต่ละขั้น ในพระสูตร ก็ยังระบุธรรมที่เน้นพิเศษไว้อีก เช่น ในตติยฌาน เน้นสติสัมปชัญญะเป็นตัวทำหน้าที่ชัดเจนมากกว่าในฌานสองขั้นต้น ซึ่งก็มีสติสัมปชัญญะด้วยเช่นกัน และในจตุตถ-ฌาน ย้ำว่า สติบริสุทธิ์แจ่มชัดกว่าในฌานก่อนๆ ทั้งหมด ทั้งนี้เพราะอุเบกขาที่แจ่มชัดบริสุทธิ์ เป็นเครื่องหนุน ไม่เฉพาะสติเท่านั้นที่ชัด แม้สัมปยุตธรรมอื่นๆ ก็ชัดขึ้นด้วยเหมือนกัน[1657]

ความที่กล่าวนี้ เป็นเครื่องป้องกัน ไม่ให้เอาฌานไปสับสนปนเป กับภาวะที่จิตลืมตัว หมดความรู้สึก ถูกกลืนเลือนหายเข้าไปในอะไรๆ หรือเข้าไปรวมกับอะไรๆ

[1655] ขอย้ำให้พึงระวังความสับสน ระหว่าง***อุเบกขา*** ที่เป็นองค์ฌาน ซึ่งได้แก่ตัตรมัชฌัตตตา คือภาวะเป็นกลาง อันเป็นกุศลธรรมอยู่ในหมวดสังขารขันธ์ กับ***อุเบกขา*** ที่เป็นเวทนา คือความรู้สึกเฉยๆ ซึ่งเรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า อทุกขมสุขเวทนา แปลว่า ความรู้สึกไม่สุข ไม่ทุกข์ และเป็นของไม่ดีไม่ชั่ว; ในฌานที่ ๔ อุเบกขาที่เป็นองค์ฌาน มีอุเบกขาเวทนาประกอบร่วมด้วย คือมาทั้งสองอย่าง

[1656] ดู ม.อุ.๑๔/๑๕๕-๑๖๑/๑๑๖-๑๒๐ (เคยอ้าง)

[1657] ดู วิสุทฺธิ.๑/๒๐๗,๒๑๔

อนึ่ง คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ อ้างคัมภีร์เปฏโกปเทส[1658] ว่า ***องค์ฌาน ๕*** ที่เกิดขึ้นตั้งแต่ได้อัปปนาสมาธิ และบรรลุฌานทีแรกนั้น เป็นปฏิปักษ์กันกับ ***นิวรณ์ ๕*** ที่ละได้แล้วด้วย โดยเป็นศัตรูกันเป็นคู่ๆ คือ

- วิตก เป็นปฏิปักษ์ของ ถีนมิทธะ
- วิจาร เป็นปฏิปักษ์ของ วิจิกิจฉา
- ปีติ เป็นปฏิปักษ์ของ พยาบาท
- สุข เป็นปฏิปักษ์ของ อุทธัจจกุกกุจจะ
- สมาธิ/เอกัคคตา เป็นปฏิปักษ์ของ กามฉันท์

เมื่อธรรมเหล่านี้เกิดขึ้น ก็ย่อมกำจัดนิวรณ์ให้หมดไป และเมื่อธรรมเหล่านี้อยู่ นิวรณ์ก็เข้ามาไม่ได้ แต่ในทางตรงข้าม ถ้านิวรณ์ครอบงำใจอยู่ ธรรมเหล่านี้ก็ทำหน้าที่ไม่ได้

อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้พึงดูโพชฌงค์ ซึ่งเป็นหมวดธรรมฝ่ายตรงข้ามกับนิวรณ์โดยตรง ตามนัยพุทธพจน์ที่จะกล่าวถึงต่อไปด้วย

(๓) เครื่องวัดความพร้อม

หลักธรรมที่เป็นเครื่องวัดความพร้อม และบ่งชี้ความก้าวหน้าช้าหรือเร็วของบุคคล ในการปฏิบัติธรรม ได้แก่ อินทรีย์ ๕ คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา หลักธรรมชุดนี้ ใช้สำหรับการปฏิบัติธรรมได้ทั่วไป ตั้งแต่ต้นจนถึงที่สุด มิใช่ใช้เฉพาะสำหรับการเจริญสมาธิเท่านั้น

อินทรีย์ แปลว่า สภาพที่เป็นใหญ่ในกิจของตน คือ ธรรมที่เป็นเจ้าการในการทำหน้าที่อย่างหนึ่งๆ ในที่นี้ หมายถึง เป็นเจ้าการในการทำหน้าที่กำจัดกวาดล้างอกุศลธรรม ซึ่งเป็นฝ่ายตรงข้าม เช่น ความเพียรกำจัดความเกียจคร้าน ทำให้เกิดความพร้อมในการทำงาน และปฏิบัติธรรมก้าวหน้าไปได้

ความหมายของ ***อินทรีย์ ๕*** อย่างนั้น ท่านแสดงไว้พอสรุปได้ ดังนี้[1659]

๑. **ศรัทธา** (เรียกเต็มว่า สัทธินทรีย์) พึงเห็นได้ใน ***โสดาปัตติยังคะ ๔*** ว่าโดยสาระก็คือ ศรัทธาในตถาคตโพธิ หรือตถาคตโพธิสัทธา นั่นเอง กิจหรือหน้าที่ของศรัทธา คือ ความน้อมใจดิ่ง มุ่งดิ่งไป ปลงใจ ปักใจ (อธิโมกข์) ความหมายที่ต้องการว่า ความเชื่อที่มีเหตุผล มั่นใจในความจริง ความดี ของสิ่งที่นับถือ หรือปฏิบัติ

๒. **วิริยะ** (เรียกเต็มว่า วิริยินทรีย์) พึงเห็นได้ใน ***สัมมัปธาน ๔*** บางแห่งว่า ความเพียรที่ได้ด้วยปรารภสัมมัปปธาน ๔ หรือตัวสัมมัปปธาน ๔ นั้นเอง บางทีก็พูดให้สั้นลงว่า ความเพียรเพื่อละอกุศลธรรม และทำกุศลธรรมให้ถึงพร้อม การมีความแกล้วกล้าแข็งขันบากบั่นมั่นคง ไม่ทอดธุระในกุศลธรรม หน้าที่ของวิริยะ คือ การยกจิตไว้ (ปัคคหะ) ความหมายสามัญว่า ความเพียรพยายาม มีกำลังใจ ก้าวหน้า ไม่ท้อถอย

๓. **สติ** (เรียกเต็มว่า สตินทรีย์) พึงเห็นได้ใน ***สติปัฏฐาน ๔*** บางแห่งว่า สติที่ได้ด้วยปรารภสติปัฏฐาน ๔ หรือตัวสติปัฏฐาน ๔ นั่นเอง บางทีให้ความหมายง่ายลงมาว่า การมีสติ การมีสติครองตัวที่ยวดยิ่ง สามารถระลึกนึกทวนถึงกิจที่ทำ คำที่พูดแล้ว แม้นานได้ หน้าที่ของสติ คือ การดูแล หรือคอยกำกับจิต (อุปัฏฐาน) ความหมายสามัญว่า ความระลึกได้ กำกับใจไว้กับกิจ นึกได้ถึงสิ่งที่พึงทำพึงเกี่ยวข้อง

[1658] วิสุทฺธิ.๑/๑๗๙ (คัมภีร์เปฏโกเทส ยังไม่พิมพ์เป็นอักษรไทย พึงดูฉบับของอังกฤษ และพม่า เป็นต้น) แหล่งเดิมของ ฌาน ๔–๕ และองค์ฌาน แบบอภิธรรม ดู อภิ.วิ.๓๕/๗๑๐-๗๓๖/๓๕๖-๓๖๕

[1659] ดู สํ.ม.๑๙/๘๕๒-๘๗๕/๒๕๙-๒๖๕; กิจ หรือหน้าที่ ของอินทรีย์ ๕ มิใช่มาในพุทธพจน์โดยตรง แต่ปรากฏใน วิสุทฺธิ.๑/๑๖๔ ซึ่งสรุปมาจากบาลีแห่ง ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๒/๒๓; ๓๙๖/๒๗๐; ๔๕๒/๓๓๒ เป็นต้น

๔. **สมาธิ** (เรียกเต็มว่า สมาธินทรีย์) พึงเห็นได้ใน ***ฌาน ๔*** บางแห่งว่า หมายถึงตัวฌาน ๔ นั้นเอง หรือพูดอย่างง่าย ได้แก่ การทำภาวะปล่อยวางให้เป็นอารมณ์แล้ว ได้สมาธิ ได้เอกัคคตาแห่งจิต หน้าที่ของสมาธิ คือ การทำจิตไม่ให้ฟุ้ง ไม่ให้ส่าย (อวิกเขปะ) ความหมายสามัญว่า ความมีใจตั้งมั่น แน่วแน่ในกิจ ในสิ่งที่กำหนด

๕. **ปัญญา** (เรียกเต็มว่า ปัญญินทรีย์) พึงเห็นได้ใน ***อริยสัจ ๔*** คือการรู้อริยสัจ ๔ ตามเป็นจริง หรือพูดอย่างง่าย ได้แก่ การมีปัญญา ความประกอบด้วยปัญญา ที่หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป ซึ่งเป็นอริยะ ทำลายกิเลสได้ อันจะให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ หน้าที่ของปัญญา คือ การเห็นความจริง (ทัสสนะ) ความหมายสามัญว่า ความรู้เข้าใจตามเป็นจริง รู้ทั่วชัด รู้สิ่งที่ทำที่ปฏิบัติ หยั่งรู้ หรือรู้เท่าทันสภาวะ

มีพุทธพจน์รับรองคำกล่าวของพระสารีบุตรว่า อินทรีย์ ๕ อย่างนี้ ส่งผลเป็นปัจจัยต่อเนื่องกัน กล่าวคือ

- ศรัทธา ทำให้เกิดความเพียร
- ความเพียร ช่วยให้สติมั่นคง
- เมื่อสติมั่นคงแล้ว กำหนดอารมณ์ ก็จะได้สมาธิ
- เมื่อมีสมาธิดีแล้ว ก็จะเกิดปัญญา รู้เข้าใจมองเห็นซึ้งถึงโทษของอวิชชาตัณหา ที่เป็นเหตุแห่งสังสารวัฏ มองเห็นคุณค่าของนิพพาน ซึ่งเป็นภาวะปราศจากความมืดแห่งอวิชชา และความทุรนทุรายแห่งตัณหา สงบประณีตดีเยี่ยม
- ครั้นเมื่อปัญญารู้ชัดเข้าใจแจ่มแจ้งด้วยตนเองแล้ว ก็จะเกิดมีศรัทธา ที่เป็นศรัทธาอย่างยิ่ง หรือยิ่งกว่าศรัทธา หมุนเวียนกลับเป็นสัทธินทรีย์อีก ดังพุทธพจน์ท่อนสุดท้ายว่า

> “ดูกรสารีบุตร อริยสาวกนั้นแล เพียรพยายามอย่างนี้ ครั้นพยายามแล้ว ก็ระลึกอย่างนี้ ครั้นระลึกแล้ว ก็มีจิตมั่นแน่วอย่างนี้ ครั้นมีจิตมั่นแน่วแล้ว ก็รู้ชัดอย่างนี้ ครั้นรู้ชัดแล้ว ก็ยิ่งกว่าเชื่อ (อภิศรัทธา) อย่างนี้ว่า: ธรรมทั้งหลาย ที่แต่ก่อนนี้ เราเพียงแต่ได้ยินได้ฟังเท่านั้น ย่อมเป็นดังนี้แล ดังเราสัมผัสอยู่กับตัว และเห็นแจ้งแทงตลอดด้วยปัญญาอยู่ในบัดนี้”[1660]

ในพุทธพจน์แสดงปฏิปทา ๔ ว่าด้วยแนวการปฏิบัติธรรมของบุคคล ที่แตกต่างกันไปเป็น ๔ ประเภท คือ บางพวกปฏิบัติลำบาก ทั้งรู้ได้ช้า บางพวกปฏิบัติลำบาก แต่รู้ได้เร็ว บางพวกปฏิบัติสะดวก แต่รู้ได้ช้า บางพวกปฏิบัติสะดวก ทั้งรู้ได้เร็ว พระพุทธองค์ทรงชี้แจงว่า ตัวการที่กำหนดให้รู้ช้าหรือรู้เร็ว ก็คือ อินทรีย์ ๕ กล่าวคือ ถ้าอินทรีย์ ๕ อ่อนไป ก็รู้ช้า ถ้าอินทรีย์ ๕ แก่กล้า ก็รู้ได้เร็ว[1661] แม้แต่การที่พระอนาคามีแตกต่างกันออกไปเป็นประเภทต่างๆ ก็เพราะอินทรีย์ ๕ เป็นตัวกำหนดด้วย[1662]

กว้างออกไปอีก ความพรั่งพร้อม และความหย่อนแห่งอินทรีย์ ๕ นี้แล เป็นเครื่องวัดความสำเร็จเป็นอริยบุคคลขั้นต่างๆ ทั้งหมด กล่าวคือ เพราะอินทรีย์ ๕ เต็มบริบูรณ์ ก็เป็นพระอรหันต์ อินทรีย์ ๕ อ่อนกว่านั้น ก็เป็นพระอนาคามี อ่อนกว่านั้น ก็เป็นพระสกทาคามี อ่อนกว่านั้น ก็เป็นพระโสดาบันประเภทธัมมานุสารี อ่อนกว่านั้นอีก ก็เป็นพระโสดาบันประเภทสัทธานุสารี ดังนี้เป็นต้น ตลอดจนว่า ถ้าไม่มีอินทรีย์ ๕ เสียเลยโดยประการทั้งปวง ก็จัดเป็นพวกปุถุชนคนนอก

[1660] สํ.ม.๑๙/๑๐๑๐-๑๐๒๒/๒๙๗-๓๐๐

[1661] ดู องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๑-๓/๒๐๐-๔

[1662] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๙/๒๐๙

มีคำสรุปว่า ความแตกต่างแห่งอินทรีย์ ทำให้มีความแตกต่างแห่งผล ความแตกต่างแห่งผล ทำให้มีความแตกต่างแห่งบุคคล หรือว่า อินทรีย์ต่างกัน ทำให้ผลต่างกัน ผลต่างกัน ทำให้บุคคลต่างกัน[1663]

คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ แสดงอกุศลธรรมฝ่ายตรงข้าม ที่***อินทรีย์ ๕*** จะกำจัด เป็นคู่ๆ จะยกมากล่าวไว้พร้อมทั้งหน้าที่ หรือกิจของอินทรีย์เหล่านั้น ซึ่งได้กล่าวไว้แล้ว อีกครั้งหนึ่ง[1664]

๑. **ศรัทธา** เป็นใหญ่ในหน้าที่น้อมใจดิ่งหรือปลงใจให้ กำจัดอกุศล คือความไม่เชื่อถือ
๒. **วิริยะ** เป็นใหญ่ในหน้าที่ประคองหรือคอยยกจิตไว้ กำจัดอกุศล คือความเกียจคร้าน
๓. **สติ** เป็นใหญ่ในหน้าที่คอยคุ้มหรือดูแลจิต กำจัดอกุศล คือความประมาท
๔. **สมาธิ** เป็นใหญ่ในหน้าที่ทำจิตไม่ให้ซ่านส่าย กำจัดอกุศล คืออุทธัจจะ
๕. **ปัญญา** เป็นใหญ่ในหน้าที่ดูเห็นตามสภาวะ กำจัดอกุศล คืออวิชชา

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ กล่าวถึงความสำคัญของการปรับอินทรีย์ทั้งหลายให้เสมอกัน โดยย้ำว่า ถ้าอินทรีย์อย่างหนึ่งอย่างใดแรงกล้าเกินไป และอินทรีย์อื่นอ่อนอยู่ อินทรีย์อื่นเหล่านั้น ก็จะเสียความสามารถในการทำหน้าที่ของตน เช่น ถ้าศรัทธาแรงไป วิริยะก็ทำหน้าที่ยกจิตไม่ได้ สติก็ไม่สามารถดูแลจิต สมาธิก็ไม่สามารถทำจิตให้แน่ว ปัญญาก็ไม่สามารถเห็นตามเป็นจริง ต้องลดศรัทธาเสีย ด้วยการใช้ปัญญาพิจารณาสภาวะแห่งธรรม หรือมนสิการในทางที่ไม่เป็นการเพิ่มกำลังให้แก่ศรัทธา

ตามหลักทั่วไป ท่านให้ปรับอินทรีย์เสมอกันเป็นคู่ๆ คือ ให้ศรัทธาสมหรือเสมอกับปัญญา และให้สมาธิสมหรือเสมอกับวิริยะ

- ถ้าศรัทธากล้า ปัญญาอ่อน ก็อาจเลื่อมใสในสิ่งที่ไม่น่าเลื่อมใส, ถ้าปัญญากล้า ศรัทธาอ่อน ก็จะเอียงไปข้างอวดดี เป็นคนแก้ไขไม่ได้ เหมือนโรคเกิดจากยาเสียเอง
- ถ้าสมาธิกล้า วิริยะอ่อน โกสัชชะคือความเกียจคร้านก็เข้าครอบงำ เพราะสมาธิเข้าพวกได้กับโกสัชชะ, แต่ถ้าวิริยะแรง สมาธิอ่อน ก็เกิดความฟุ้งซ่าน เป็นอุทธัจจะ เพราะวิริยะเข้าพวกกันได้กับอุทธัจจะ

เมื่ออินทรีย์ ๒ คู่นี้เสมอกันดี การปฏิบัติธรรมก็เดินหน้า ได้ผลดี หลักนี้ท่านให้นำมาใช้กับการเจริญสมาธิด้วย

อย่างไรก็ตาม ท่านว่า ถ้าเจริญแต่สมาธิอย่างเดียวล้วน คือบำเพ็ญสมถะ ถึงศรัทธาจะแรงกล้า ก็ได้ผลเกิดอัปปนาสมาธิได้ หรือสมาธิแก่กล้า ก็เหมาะแก่การเจริญสมาธิอยู่ดี ตรงข้ามกับในการเจริญวิปัสสนา ถึงปัญญาจะแรงไป ก็ไม่เป็นไร เพราะกลับจะเกิดความรู้แจ้งดีด้วยซ้ำ นี้เป็นกรณีพิเศษ

แต่ถ้าปฏิบัติตามหลักทั่วไป คือให้อินทรีย์ ๒ คู่เท่าเสมอกัน ก็ได้ผลดี เช่น ให้เกิดอัปปนาสมาธิได้อยู่นั่นเอง

ส่วนสติเป็นข้อยกเว้น ท่านว่า ยิ่งสติมีกำลัง ก็ยิ่งดี มีแต่จะช่วยองค์ธรรมข้ออื่นๆ ได้ดียิ่งขึ้น ช่วยรักษาจิตไม่ให้ตกไป ทั้งข้างอุทธัจจะ และข้างโกสัชชะ การยกจิตข่มจิตต้องอาศัยสติทั้งนั้น ทั้งนี้ท่านอ้างพุทธพจน์ที่ว่า สติมีประโยชน์ ต้องใช้ทุกที่ทุกกรณี[1665] และ สติเป็นที่พึ่งที่อาศัยของใจ[1666]

[1663] ดู สํ.ม.๑๙/๘๗๖-๙๐๐/๒๖๕-๒๗๑; ดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๘๘-๔๙๙/๓๗๓-๓๘๗ ด้วย เกี่ยวกับวิโมกขมุข และการที่อินทรีย์เป็นเครื่องกำหนดประเภทของอริยบุคคล
[1664] ดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๔๒๕/๓๐๒; ๔๕๒/๓๓๒
[1665] พุทธพจน์นี้ อยู่ในตอนว่าด้วยโพชฌงค์, สํ.ม.๑๙/๕๗๒/๑๕๘
[1666] สํ.ม.๑๙/๙๖๙/๒๘๙

เมื่ออินทรีย์บางอย่างแรงไป บางอย่างอ่อนไป ตามปกติ ต้องแก้ด้วยการเจริญโพชฌงค์ข้อที่ตรงเรื่องกัน เช่น วิริยะแรงไป แก้ให้ลดลง ด้วยการเจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์ เป็นต้น ดังจะกล่าวถึงในตอนว่าด้วยโพชฌงค์ข้างหน้า[1667]

ตามหลักทั่วไปที่กล่าวแล้วนั้น บุคคลต้องฝึกอบรมอินทรีย์ครบทั้ง ๕ จึงจะปฏิบัติธรรมก้าวหน้าไปได้ อย่างไรก็ตาม ก็มีกรณียกเว้น ซึ่งไม่ฝึกอบรมอินทรีย์ครบทั้งหมด จะฝึกอบรมเฉพาะอินทรีย์ที่จำเป็น หรือจำเป็นที่สุด กรณีเช่นนี้เป็นไปได้ ดังมีพุทธพจน์ยืนยันอยู่

เฉพาะอย่างยิ่ง ในการปฏิบัติเพื่อหยั่งรู้สัจธรรม อันเป็นจุดหมายสูงสุด การฝึกอบรมอินทรีย์เพียง ๔ อย่าง เป็นไปได้ และในกรณีนั้น <u>ศรัทธาเป็นอินทรีย์แรก ที่อาจเว้นเสีย</u> ไม่ฝึกอบรมขึ้นมาก็ได้

> "ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ซึ่งอินทรีย์ ๔ อย่าง ภิกษุผู้สิ้นอาสวะแล้ว ย่อมพยากรณ์อรหัตผลได้...อินทรีย์ ๔ อย่างไหน? ได้แก่ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ และปัญญินทรีย์"[1668]

<u>อินทรีย์ข้อต่อไปที่อาจขาดได้ คือ วิริยะ</u> ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ซึ่งอินทรีย์ ๓ อย่าง ภิกษุชื่อปิณโฑล-ภารัทวาช ได้พยากรณ์อรหัตผลแล้ว...อินทรีย์ ๓ อย่างไหน? ได้แก่ สตินทรีย์ สมาธินทรีย์ และปัญญินทรีย์"[1669]

ถ้าจำเป็นต้องลดลงอีก <u>ข้อต่อไปที่ลดได้ คือ สติ</u> ดังนี้

> "ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ซึ่งอินทรีย์ ๒ อย่าง ภิกษุผู้สิ้นอาสวะแล้ว ย่อมพยากรณ์อรหัตผลได้...อินทรีย์ ๒ อย่างไหน? ได้แก่ อริยปัญญา และอริยวิมุตติ; อริยปัญญาของภิกษุนั้นนั่นแหละ เป็นปัญญินทรีย์ของเธอ อริยวิมุตติของภิกษุนั้นนั่นแหละ เป็นสมาธินทรีย์ของเธอ"[1670]

ในขั้นสุดท้าย <u>แม้จะขาดการเจริญสมาธิก็ได้</u> แต่อินทรีย์ที่จำเป็นที่สุด ซึ่งจะต้องฝึกอบรมพัฒนา แม้มีอย่างเดียว ถ้ามีคุณภาพพอ ก็ให้บรรลุผลที่หมายของพุทธศาสนาได้ เป็น<u>อินทรีย์ที่ขาดไม่ได้เลย ก็คือ ปัญญา</u>

> "ภิกษุทั้งหลาย เพราะเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ซึ่งอินทรีย์หนึ่งเดียว ภิกษุผู้สิ้นอาสวะแล้ว ย่อมพยากรณ์อรหัตผลได้...อินทรีย์หนึ่งเดียว อย่างไหน? ได้แก่ ปัญญินทรีย์"[1671]

ที่ว่าฝึกอบรมเฉพาะอินทรีย์ที่จำเป็นเพียง ๔ หรือ ๓ หรือ ๒ หรือ ๑ นี้ มิได้หมายความว่า ไม่ต้องมีอินทรีย์ที่ไม่มีชื่ออยู่ด้วยเสียเลยทีเดียว ความจริงก็ยังมี และใช้อินทรีย์ครบทั้งหมด แต่อินทรีย์เหล่านั้นเป็นเพียงตัวแอบอิง พลอยเกิดตาม เจริญตามอินทรีย์ตัวยืนที่จำเป็น และมีอยู่พอเท่าที่จะต้องใช้ประโยชน์ ไม่ต้องตั้งใจฝึกอบรมพัฒนาให้ชัดเจนเด่นขึ้นมา ดังตัวอย่างพุทธพจน์ตรัสถึงปัญญาว่า

[1667] เรื่องการปรับอินทรีย์ให้เสมอกันนี้ จับความมาจาก วิสุทฺธิ.๑/๑๖๔-๕; เข้าใจว่า ความคิดในการวางหลักนี้ ท่านคงตั้งเค้าจากพุทธพจน์ว่า ให้ตระหนักชัดถึงความสมเสมอกันแห่งอินทรีย์ ที่ วินย.๕/๒/๗; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๖/๓๒๐.

[1668] สํ.ม.๑๙/๙๙๖-๘/๒๙๕

[1669] สํ.ม.๑๙/๑๐๐๓-๙/๒๙๖-๗

[1670] สํ.ม.๑๙/๙๙๑-๕/๒๙๔

[1671] สํ.ม.๑๙/๙๘๗-๙/๒๙๓

> "สำหรับอริยสาวกผู้มีปัญญา ศรัทธาอันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้ วิริยะ...สติ...สมาธิ อันเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวอยู่ได้"[1672]

กรณียกเว้นเช่นนี้ ย่อมเหมาะที่จะเป็นเรื่องเฉพาะบุคคลผู้มีความสามารถพิเศษบางคน สำหรับคนทั่วไปย่อมสมควรปฏิบัติตามหลักทั่วไปข้างต้น

มีพุทธพจน์แสดงความสำคัญของปัญญินทรีย์ ซึ่งควรยกมาอ้างไว้อีกเป็นตัวอย่าง เพื่อย้ำฐานะของปัญญาในพุทธศาสนา หรือให้เห็นท่าทีของพุทธศาสนาต่อปัญญา

> "ภิกษุทั้งหลาย สัตว์ดิรัจฉานเหล่าหนึ่งเหล่าใดก็ตาม บรรดามี พญาสีหมฤคราช ชาวโลกกล่าวว่า เป็นยอดแห่งสัตว์เหล่านั้น โดยความแข็งแรง โดยกำลังความเร็ว โดยความกล้าหาญ ฉันใด โพธิปักขิยธรรม (ธรรมที่เข้าข้างหรือช่วยอุดหนุนการตรัสรู้) เหล่าหนึ่งเหล่าใดบรรดามี ปัญญินทรีย์ ก็เรียกว่า เป็นยอดของธรรมเหล่านั้น ในข้อที่เป็นไปเพื่อโพธิ ฉันนั้น"[1673]
>
> "ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนกูฏาคาร (เรือนชั้นมียอด) เมื่อเขายังมิได้ยกยอดขึ้นเพียงใด กลอนเรือนก็ยังไม่ตั้งได้ที่ ยังไม่มั่นลงได้เพียงนั้น เมื่อใดเขายกยอดขึ้นแล้ว เมื่อนั้น กลอนเรือนจึงจะตั้งได้ที่ จึงจะมั่นลงได้ ฉันใด อริยญาณยังไม่เกิดขึ้นแก่อริยสาวกเพียงใด อินทรีย์ ๔ ก็ยังไม่ตั้งได้ที่ ยังไม่มั่นลงได้เพียงนั้น เมื่อใด อริยญาณเกิดขึ้นแล้วแก่อริยสาวก เมื่อนั้น อินทรีย์ ๔ จึงจะตั้งได้ที่ จึงจะมั่นลงได้ ฉันนั้นเหมือนกัน;
>
> "อินทรีย์ ๔ อย่างไหน? ได้แก่ สัทธินทรีย์ วิริยินทรีย์ สตินทรีย์ และสมาธินทรีย์; สำหรับอริยสาวกผู้มีปัญญา ศรัทธา...วิริยะ...สติ...สมาธิ ซึ่งเป็นของคล้อยตามปัญญานั้น ย่อมทรงตัวได้ที่"[1674]

(๔) คณะทำงานของปัญญา

คำว่าสนามปฏิบัติการของปัญญาในที่นี้ หมายถึงหลักธรรมชุดที่เรียกว่า *โพชฌงค์*

โพชฌงค์เป็นทั้งธรรมเกื้อหนุนในการเจริญสมาธิ และเป็นที่ใช้สมาธิเพื่อประโยชน์ที่สูงขึ้นไปจนบรรลุจุดหมายสูงสุด คือ วิชชาและวิมุตติ

โพชฌงค์มี ๗ ข้อ คือ สติ ธรรมวิจัย (ธัมมวิจยะ ก็เขียน) วิริยะ ปีติ ปัสสัทธิ (ความผ่อนคลายสงบเย็นกายเย็นใจ) สมาธิ และอุเบกขา

มีพุทธพจน์จำกัดความหมายของโพชฌงค์ไว้สั้นๆ ว่า

> "เพราะเป็นไปเพื่อโพธะ (ความตรัสรู้) ฉะนั้น จึงเรียกว่า โพชฌงค์"[1675]

อรรถกถาแปลตามรูปศัพท์ว่า องค์คุณของผู้ตรัสรู้หรือผู้จะตรัสรู้บ้าง องค์ประกอบของการตรัสรู้บ้าง[1676]

1672 สํ.ม.๑๙/๙๘๗-๙/๒๙๓

1673 สํ.ม.๑๙/๑๐๒๔/๓๐๑ (โพธิปักขิยธรรมในที่นี้ หมายถึงอินทรีย์ ๕); ยังมีข้ออุปมาอื่นๆ อีกทำนองนี้หลายอย่าง เช่น เปรียบเหมือนรอยเท้าช้าง เป็นยอดของรอยเท้าสัตว์บก, เหมือนจันทน์แดง เป็นยอดของไม้แก่นหอม, เหมือนต้นหว้า, ต้นปาริฉัตตก์, ต้นแคฝอย, ต้นโกฏสิมพลี ดู สํ.ม.๑๙/๑๐๓๘-๑๐๔๓/๓๐๕-๖; ๑๐๗๐-๑๐๘๑/๓๑๓/-๕;

คัมภีร์รุ่นหลังแห่งหนึ่ง กล่าวความสำคัญของปัญญาไว้อย่างไพเราะว่า "แท้จริง ในบรรดาธรรมทั้งหลายที่ช่วยให้บรรลุนิพพาน ปัญญานี่แหละประเสริฐสุด ธรรมที่เหลือ ย่อมเป็นบริวารของปัญญานั้น" (มงฺคล.๑/๑๕๒)

1674 สํ.ม.๑๙/๑๐๒๘-๙/๓๐๒

1675 สํ.ม.๑๙/๓๙๐/๑๐๔; ๔๓๕/๑๒๐

1676 ดู วิสุทฺธิ.๓/๓๒๙; สํ.อ.๓/๒๒๐

ว่าโดยหลักการ โพชฌงค์เป็นธรรมฝ่ายตรงข้ามกับนิวรณ์ ๕ จะเห็นได้ว่า พระพุทธเจ้าตรัสเรื่องโพชฌงค์ไว้ควบคู่ไปด้วยกันกับนิวรณ์เป็นส่วนมาก โดยฐานทำหน้าที่ตรงข้ามกัน[1677] แม้คำบรรยายคุณลักษณะต่างๆ ของโพชฌงค์ ก็เป็นข้อความตรงข้ามกับคำบรรยายลักษณะของนิวรณ์นั่นเอง ดังเช่น

"ภิกษุทั้งหลาย โพชฌงค์ ๗ นี้ ไม่เป็นเครื่องปิดกั้น ไม่เป็นนิวรณ์ ไม่เป็นอุปกิเลสแห่งจิต เมื่อเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อกระทำให้แจ้ง ซึ่งผลคือวิชชาและวิมุตติ"[1678]

"ภิกษุทั้งหลาย โพชฌงค์ ๗ นี้ เป็นธรรมให้มีจักษุ ทำให้มีญาณ ส่งเสริมความเจริญแห่งปัญญา ไม่เป็นข้างความคับแค้น เป็นไปเพื่อนิพพาน"[1679]

ความที่เคยกล่าวมาข้างต้น แสดงชัดอยู่แล้วว่า นิวรณ์เป็นสิ่งที่ทำลายคุณภาพจิต หรือทำให้จิตเสียคุณภาพ ลักษณะนี้น่าจะใช้เป็นเครื่องวัดความเสื่อมเสียสุขภาพจิตได้ด้วย ส่วนโพชฌงค์ ซึ่งเป็นฝ่ายตรงข้าม ก็เป็นธรรมที่ส่งเสริมคุณภาพจิต และช่วยให้มีสุขภาพจิตดี เป็นเครื่องบำรุงและวัดสุขภาพจิต

โพชฌงค์ ๗ นั้น มีความหมายรายข้อ ดังนี้

๑. **สติ** ความระลึกได้ หมายถึง ความสามารถทวนระลึกนึกถึง หรือกุมจิตไว้กับสิ่งที่จะพึงเกี่ยวข้อง หรือต้องใช้ต้องทำในเวลานั้น ในโพชฌงค์นี้ สติมีความหมายคลุมตั้งแต่การมีสติกำกับตัว ใจอยู่กับสิ่งที่กำลังมองดูพิจารณาเฉพาะหน้า[1680] จนถึงการหวนระลึกรวบรวมเอาธรรมที่ได้สดับเล่าเรียนแล้ว หรือสิ่งที่จะพึงเกี่ยวข้องต้องใช้ต้องทำ มานำเสนอต่อปัญญาที่ตรวจตรองพิจารณา[1681]

๒. **ธรรมวิจัย** ความเฟ้นธรรม หมายถึง การใช้ปัญญาวิจัยสิ่งที่สติกำหนดจับไว้ หรือธรรมที่สติระลึกรวมมานำเสนอนั้น ตามสภาวะ เช่น ไตร่ตรองให้เข้าใจความหมาย จับสาระของสิ่งที่พิจารณานั้นได้ ตรวจตราเลือกเฟ้นเอาธรรมหรือสิ่งที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ หรือสิ่งที่ใช้ได้เหมาะดีที่สุดในกรณีนั้นๆ หรือมองเห็นอาการที่สิ่งที่พิจารณานั้นเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป เข้าใจตามสภาวะที่เป็นไตรลักษณ์ ตลอดจนปัญญาที่มองเห็นอริยสัจ[1682]

๓. **วิริยะ** ความเพียร หมายถึง ความแกล้วกล้า เข้มแข็ง กระตือรือร้นในธรรมหรือสิ่งที่ปัญญาเฟ้นได้ อาจหาญในความดี มีกำลังใจ สู้กิจ บากบั่น รุดไปข้างหน้า ยกจิตไว้ได้ ไม่ให้หดหู่ถดถอยหรือท้อแท้

๔. **ปีติ** ความอิ่มใจ หมายถึง ความเอิบอิ่ม ปลาบปลื้ม ปรีดิ์เปรม ดื่มด่ำ ซาบซึ้ง แช่มชื่น ซาบซ่าน ฟูใจ

๕. **ปัสสัทธิ** ความสงบเย็นกายใจ หมายถึง ความผ่อนคลายกายใจ สงบระงับ เรียบรื่น ไม่เครียด ไม่กระสับกระส่าย เบาสบาย

๖. **สมาธิ** ความมีใจตั้งมั่น หมายถึง ความมีอารมณ์หนึ่งเดียว จิตแน่วแน่ต่อสิ่งที่กำหนด ทรงตัวสม่ำเสมอ เดินเรียบ อยู่กับกิจ ไม่วอกแวก ไม่ส่าย ไม่ฟุ้งซ่าน

๗. **อุเบกขา** ความเฉยดูอยู่ หมายถึง ความมีใจเป็นกลาง วางทีเฉย ใจเรียบสงบ นิ่งดูไป ในเมื่อจิตแน่วอยู่กับงานแล้ว ทุกอย่างเข้าที่เข้าทาง หรือดำเนินไปด้วยดีตามแนวทางที่จัดวางไว้หรือที่มันควรจะเป็น หรือยังไม่ควรขวนขวาย ไม่วุ่นวาย ไม่สอดแส่ ไม่แทรกแซง

[1677] ดู สํ.ม.๑๙/๔๖๓-๖๔๐/๑๒๙-๑๗๘; อภิ.วิ.๓๕/๔๔๙-๔๕๑/๒๖๖-๒๗๑

[1678] สํ.ม.๑๙/๔๗๘/๑๓๑; ที่ ๑๙/๕๐๐/๑๓๖ เปลี่ยนเฉพาะคำว่า "ไม่เป็นอุปกิเลสแห่งจิต" เป็น "ไม่ขึ้นกดทับจิต"

[1679] สํ.ม.๑๙/๕๐๒/๑๓๗;

[1680] ได้แก่สติในการเจริญสติปัฏฐานทั่วๆ ไป ดู ม.อุ.๑๔/๒๙๐/๑๙๘; สํ.ม.๑๙/๑๓๘๗/๔๒๐

[1681] สํ.ม.๑๙/๓๗๔/๙๙

[1682] ม.อ.๓/๕๕๒ และ สํ.อ..๓/๓๘๕ ให้ความหมายอย่างหนึ่งซึ่งกว้างมากว่า ธรรมวิจัย ได้แก่ ญาณ คือความหยั่งรู้หยั่งเห็นที่ประกอบร่วมอยู่กับสตินั้น

ทั้งนิวรณ์และโพชฌงค์ แบ่งแต่ละข้อออกเป็น ๒ ข้อย่อย รวมเป็นนิวรณ์ ๑๐ โพชฌงค์ ๑๔ คือ[1683]

ก. นิวรณ์ ๕ ย่อยเป็น **๑๐** ได้แก่

๑. =	๑. กามฉันท์ภายใน (ปรารภขันธ์ของตน)	๒. กามฉันท์ภายนอก (ปรารภขันธ์ผู้อื่น)
๒. =	๓. พยาบาทภายใน	๔. พยาบาทภายนอก
๓. =	๕. ถีนะ	๖. มิทธะ
๔. =	๗. อุทธัจจะ	๘. กุกกุจจะ
๕. =	๙. วิจิกิจฉาในธรรมทั้งหลายภายใน	๑๐. วิจิกิจฉาในธรรมทั้งหลายภายนอก

ข. โพชฌงค์ ๗ ย่อยเป็น **๑๔** ได้แก่

๑. =	๑. สติในธรรมทั้งหลายภายใน	๒. สติในธรรมทั้งหลายภายนอก
๒. =	๓. วิจัยในธรรมทั้งหลายภายใน	๔. วิจัยในธรรมทั้งหลายภายนอก
๓. =	๕. วิริยะทางกาย	๖. วิริยะทางใจ
๔. =	๗. ปีติมีวิตกมีวิจาร	๘. ปีติไม่มีวิตกไม่มีวิจาร
๕. =	๙. กายปัสสัทธิ	๑๐. จิตตปัสสัทธิ
๖. =	๑๑. สมาธิมีวิตกมีวิจาร	๑๒. สมาธิไม่มีวิตกไม่มีวิจาร
๗. =	๑๓. อุเบกขาในธรรมทั้งหลายภายใน	๑๔. อุเบกขาในธรรมทั้งหลายภายนอก

ท่านกล่าวถึงอาหารและอนาหารของนิวรณ์และโพชฌงค์ อาหาร คือเครื่องหล่อเลี้ยงกระตุ้นเสริม ซึ่งทำให้นิวรณ์หรือโพชฌงค์ที่ยังไม่เกิด ก็เกิดขึ้น ที่เกิดขึ้นแล้ว ก็เจริญไพบูลย์ อนาหาร ได้แก่สิ่งที่ไม่หล่อเลี้ยง ไม่กระตุ้นเสริม อาหารของนิวรณ์ ได้แก่อโยนิโสมนสิการ อนาหาร ได้แก่โยนิโสมนสิการ ส่วนอาหารของโพชฌงค์ ได้แก่โยนิโสมนสิการ อนาหาร ได้แก่การขาดมนสิการ[1684]

ก. อาหารและอนาหารของนิวรณ์ ๕ มีดังนี้

๑. กามฉันท์	มีอาหารคือ	อโยนิโสมนสิการ	ในสุภนิมิต[1685]
	อนาหารคือ	โยนิโสมนสิการ	ในอสุภนิมิต
๒. พยาบาท	มีอาหารคือ	อโยนิโสมนสิการ	ในปฏิฆนิมิต[1686]
	อนาหารคือ	โยนิโสมนสิการ	ในเจโตวิมุตติ[1687]
๓. ถีนมิทธะ	มีอาหารคือ	อโยนิโสมนสิการ	ในความเบื่อ ซึมเซา เมาอาหาร ใจหดหู่
	อนาหารคือ	โยนิโสมนสิการ	ในความริเริ่ม ก้าวหน้า บากบั่น
๔. อุทธัจจกุกกุจจะ	มีอาหารคือ	อโยนิโสมนสิการ	ในภาวะหรือเรื่องที่ใจไม่สงบ
	อนาหารคือ	โยนิโสมนสิการ	ในภาวะเรื่องราวที่ใจสงบ

[1683] สํ.ม.๑๙/๕๕๒-๕๖๗/๑๕๓-๕

[1684] ดู สํ.ม.๑๙/๕๒๒-๕๔๖/๑๔๓-๑๕๐

[1685] สุภนิมิต = สิ่งที่คิดหมายเอาว่าสวยงาม คือพบเห็นได้ยินสิ่งใดแล้ว ใจจับเค้ารูปลักษณะที่ชอบ กำหนดหมายหรือคิดวาดเป็นภาพที่สวยงามเอาไว้ในใจ

[1686] ปฏิฆนิมิต = สิ่งที่คิดหมายเอาว่าเป็นการกระทบกระทั่งขัดใจ คือ พบเห็นได้ยินสิ่งใดแล้ว ใจจับเค้ารูปลักษณะที่ไม่ชอบ กำหนดหมายหรือคิดวาดเป็นภาพที่มุ่งกระทบกระทั่งตน

[1687] เจโตวิมุตติ = สิ่งที่ปลดปล่อยจิต ทำให้จิตโปร่งโล่งพ้นจากภาวะบีบคั้น ตามปกติ ในกรณีของพยาบาท ได้แก่ เมตตา แต่จะใช้อัปปมัญญาอื่นๆ ก็ได้

๕. วิจิกิจฉา มีอาหารคือ อโยนิโสมนสิการ ในธรรมคือเรื่องราวซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งวิจิกิจฉา
อนาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในธรรมที่เป็นกุศลอกุศล มีโทษไม่มีโทษ ฯลฯ

ข. อาหารและอนาหารของโพชฌงค์ ๗ มีดังนี้

๑. สติ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในธรรมคือเรื่องซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งสติ
๒. ธรรมวิจัย มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในธรรมที่เป็นกุศลอกุศล มีโทษไม่มีโทษ ฯลฯ
๓. วิริยะ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในความริเริ่ม ความก้าวหน้า บากบั่น
๔. ปีติ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในธรรมคือเรื่องซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งปีติ
๕. ปัสสัทธิ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในกายปัสสัทธิและจิตตปัสสัทธิ
๖. สมาธิ มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในสมาธินิมิต ในสิ่งที่ไม่ทำให้ใจพร่าสับสน
๗. อุเบกขา มีอาหารคือ โยนิโสมนสิการ ในธรรมคือเรื่องซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งอุเบกขา

อนาหารของโพชฌงค์ ก็คือ การขาดมนสิการในสิ่งที่จะทำให้เกิดโพชฌงค์ข้อนั้นๆ

ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งสติ ก็คือ ธรรมที่เป็นอารมณ์ของสติ อรรถกถาแห่งหนึ่งว่า ได้แก่ โพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ และโลกุตรธรรม ๙[1688] แต่ถ้ามองกว้างๆ ก็คือ การปฏิบัติตามหลักสติปัฏฐาน ๔ นั่นเอง คัมภีร์วิสุทธิมัคค์และสัมโมหวิโนทนี[1689] แสดงธรรมที่ช่วยให้เกิดสติอีก ๔ อย่าง คือ สติสัมปชัญญะ การหลีกเว้นคนสติเลอะเลือน คบหาคนที่มีสติกำกับตัวดี และทำใจให้น้อมไปในสติสัมโพชฌงค์

ธรรมที่ช่วยให้เกิดธรรมวิจัย ท่านแสดงไว้อีก ๗ อย่าง คือ ความเป็นนักไต่ถามสอบค้น การทำสิ่งต่างๆ ให้หมดจดสดใส[1690] การปรับอินทรีย์ให้เสมอกัน การหลีกเว้นคนปัญญาทราม การเสวนาคนมีปัญญา การพิจารณาเรื่องที่ต้องใช้ปรีชาลึกซึ้ง ความน้อมจิตไปในการวิจัยธรรม

ธรรมที่ช่วยให้เกิดวิริยะ ท่านแสดงไว้ ๑๑ อย่าง คือ การพิจารณาเห็นภัยต่างๆ เช่น ภัยอบาย (คอยปลุกใจตัวเองว่า ถ้าไม่พยายาม จะประสบอันตรายอย่างนั้นอย่างนี้) การมองเห็นอานิสงส์ว่า เพียรพยายามไปแล้วจะได้ประสบผลวิเศษ ที่เป็นโลกิยะ และโลกุตระอย่างนั้นๆ การพิจารณาวิถีแห่งการปฏิบัติว่า เป็นทางดำเนินของบุคคลยิ่งใหญ่อย่างพระพุทธเจ้าและมหาสาวก เป็นต้น เมื่อเราจะดำเนินทางนั้น มัวเกียจคร้านอยู่ ไปไม่สำเร็จแน่

บอกอีก ๘ อย่างที่เหลือ ให้ครบ ๑๑ ตามที่ท่านแนะนำไว้ คือ ความเคารพในอาหารบิณฑบาตว่า เราจะทำให้เกิดผลมากแก่ทายกทั้งหลาย การพิจารณาความยิ่งใหญ่ของพระศาสดาว่า พระองค์สรรเสริญความเพียร เราควรบูชาอุปการะของพระองค์ด้วยปฏิบัติบูชา การพิจารณาภาวะที่ตนควรทำตัวให้สมกับการที่จะได้รับมรดกคือสัทธรรมอันยิ่งใหญ่ การบรรเทาถีนมิทธะด้วยวิธีต่างๆ เช่น เปลี่ยนอิริยาบถ และทำอาโลกสัญญา เป็นต้น หลีกเว้นคนเกียจคร้าน คบหาคนขยัน พิจารณาสัมมัปปธาน และทำใจให้น้อมไปในวิริยะ

ธรรมที่ช่วยให้เกิดปีติ ท่านแสดงไว้อีก ๑๑ อย่าง คือ ระลึกถึงพุทธคุณ ธรรมคุณ สังฆคุณ ระลึกถึงศีลคือความประพฤติดีงามของตน ระลึกถึงการบริจาคการให้การเสียสละที่ตนได้ทำ ระลึกถึงเทวดาและเทวธรรมที่มีในตน ระลึกถึงภาวะสงบคือนิพพาน หลีกเว้นคนมัวซัวหมองเศร้า เสวนาคนแจ่มใส พิจารณาพระสูตรที่ชวนเลื่อมใส และทำใจให้น้อมไปในปีติ

[1688] สํ.อ.๓/๒๒๓

[1689] ต่อจากนี้ ถือเอาความจากวิสุทฺธิ.๑/๑๖๘-๑๗๑ และ วิภงฺค.อ.๓๖๐-๓๗๔

[1690] ทำสิ่งต่างๆ ให้สดใส หรือให้หมดจดสละสลวย เช่น ผม ขน เล็บ ตัดให้เรียบร้อย ร่างกายอาบน้ำให้สะอาด ผ้านุ่งห่ม ซักให้สะอาด ไม่เหม็นสาบเปรอะเปื้อน ที่อยู่ ไม่ให้รกรุงรัง เป็นต้น

ธรรมที่ช่วยให้เกิดปัสสัทธิ ท่านแสดงไว้อีก ๗ อย่าง คือ เสพโภชนะอันประณีต เสพบรรยากาศที่สุขสบาย เสพอิริยาบถที่สุขสบาย ประกอบความเพียรพอปานกลาง หลีกเว้นคนมีลักษณะเครียดกระสับกระส่าย เสวนาคนที่มีลักษณะผ่อนคลายสงบ ทำใจให้น้อมไปในปัสสัทธิ

ธรรมที่ช่วยให้เกิดสมาธิ ท่านแสดงไว้อีก ๑๑ อย่าง คือ ทำสิ่งต่างๆ ให้หมดจดสดใส ฉลาดในนิมิต ปรับอินทรีย์ให้เสมอกัน ข่มจิตในเวลาที่ควรข่ม ยกจิตในเวลาที่ควรยก เมื่อใจไม่สุขสดชื่น ก็ทำให้ร่าเริงด้วยศรัทธาและสังเวช[1691] เมื่อจิตดำเนินไปถูกต้องดีแล้ว ก็วางทีเฉยดู (อุเบกขา) หลีกเว้นคนใจไม่เป็นสมาธิ เสวนาคนมีใจเป็นสมาธิ พิจารณาฌานวิโมกข์ ทำใจให้น้อมไปในสมาธิ

ธรรมที่ช่วยให้เกิดอุเบกขา ท่านแสดงไว้อีก ๕ อย่าง คือ วางใจเป็นกลางในสัตว์ (ทั้งพระ ทั้งชาวบ้าน) วางใจเป็นกลางในสังขาร (ทั้งอวัยวะในตัว และข้าวของ) หลีกเว้นบุคคลที่ห่วงหวงสัตว์และสังขาร คบหาคนที่มีใจเป็นกลางในสัตว์และสังขาร ทำใจให้น้อมไปในอุเบกขา

โพชฌงค์ ๗ ข้อนั้น ส่งผลต่อเนื่อง ดังตัวอย่างการปฏิบัติที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้[1692] สรุปเป็นแนวความได้ว่า ภิกษุได้เล่าเรียนสดับธรรม หรือคำสอนของท่านผู้รู้ผู้ทรงคุณแล้ว ปลีกกาย ปลีกใจ ได้โอกาสเหมาะ

๑. ยกเอาธรรมที่ได้สดับหรือสิ่งที่ได้เล่าเรียนนั้น ขึ้นมานึกทบทวน หวนระลึก จับเอามานึกสำรวจตรวจทาน เป็นอันได้เจริญสติสัมโพชฌงค์

๒. เมื่อมีสติระลึกนึกถึงอยู่อย่างนั้น ก็ใช้ปัญญาเฟ้น เลือกคัด คิดค้น ไตร่ตรอง สอบสวน พิจารณาจัด จำแนก แยกแยะ สืบสาว ไปด้วย เป็นอันได้เจริญธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์

๓. เมื่อใช้ปัญญาเลือกเฟ้น ไตร่ตรอง สอบสวนพิจารณา ก็เป็นอันได้ใช้ความเพียร ยิ่งเลือกเฟ้นมองเห็นความ เข้าใจชัดขึ้นหรือลึกลงไป ได้สาระคืบหน้า ก็ยิ่งคึกคัก มีกำลังใจ อยากเดินหน้าต่อไป กระตือรือร้น แข็งขัน เพียรพยายาม ไม่ย่นย่อ เป็นอันได้เจริญวิริยสัมโพชฌงค์

๔. พร้อมกับที่ระดมความเพียร เอาจริงเอาจัง มีกำลังใจเข้มแข็งรุดหน้า ก็เกิดปีติที่เป็นนิรามิส เป็นอันได้เจริญปีติสัมโพชฌงค์

๕. เมื่อใจปีติ ทั้งกายทั้งใจก็ผ่อนคลายสงบ เกิดกายปัสสัทธิ และจิตตปัสสัทธิ เป็นอันได้เจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์

๖. เมื่อกายผ่อนคลายสงบ มีความสุข จิตก็ตั้งมั่น (เป็นสมาธิ) เป็นอันได้เจริญสมาธิสัมโพชฌงค์

๗. เมื่อจิตตั้งมั่นแน่วอยู่กับงานของมัน หรือทำกิจของมันได้ดีแล้ว ใจก็เรียบเข้าที่ เพียงแต่วางทีเฉยดูไป หรือนิ่งดูไปสบายพอดี เมื่อปฏิบัติเช่นนี้ ก็เป็นอันได้เจริญอุเบกขาสัมโพชฌงค์

พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักไว้ ดังที่เคยยกมาให้ดูแล้วว่า สติปัฏฐาน ๔ เป็นอาหารหล่อเลี้ยงโพชฌงค์ ๗ และสติปัฏฐาน ๔ นั้น เมื่อได้เจริญ ทำให้มากแล้ว ย่อมยังโพชฌงค์ ๗ ให้บริบูรณ์ โพชฌงค์ ๗ เมื่อเจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมยังวิชชาและวิมุตติให้บริบูรณ์[1693]

นี่ก็คือว่า การเจริญสติปัฏฐาน เป็นการสร้างฐานปฏิบัติการ ให้คณะของโพชฌงค์มาลงสนามทำงาน

[1691] คำว่า **สังเวช** ไม่พึงเข้าใจว่าสลดหดหู่ แต่หมายถึงอาการกลับได้คิด หรือเกิดแรงดลใจที่จะเร่งทำสิ่งดีงาม (ตรงกับคำว่า สมุตเตชนะ ซึ่งแปลว่า เร้าให้กล้า ตรงข้ามกับหงอยก๋อย เช่น วิสุทฺธิ.๓/๒๙๙)

[1692] สํ.ม.๑๙/๓๗๓-๓๘๐/๙๘-๑๐๐; อรรถกถาว่า โพชฌงค์ ๗ ข้อในกรณีนี้ เป็นไปในขณะจิตเดียวกัน (วิภงฺค.อ.๔๐๘)

[1693] ตามปกติ ตรัสต่อจากการเจริญอานาปานสติสมาธิ, ดู ม.อุ.๑๔/๒๘๗/๑๙๓; สํ.ม.๑๙/๑๓๘๑/๔๑๗; ๑๔๐๐/๔๒๓

วิธีเจริญสติปัฏฐาน ๔ ที่จะยังโพชฌงค์ ๗ ให้บริบูรณ์ ก็คือ เมื่อมีกายานุปัสสนา เวทนานุปัสสนา จิตตานุปัสสนา หรือธรรมานุปัสสนาอยู่ ในเวลานั้น บุคคลผู้นั้นจะมีสติกำกับอยู่ ไม่เลือนหลง เมื่อมีสติอยู่อย่างนั้น ก็ใช้ปัญญาสอบสวน สืบค้นเลือกเฟ้นธรรม ตามหลักของธรรมวิจัย ต่อจากนั้น การปฏิบัติตามโพชฌงค์ข้ออื่นๆ ก็จะดำเนินไปตามลำดับ อย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น ช่วยนำไปสู่วิชชาและวิมุตติในที่สุด

แม้แต่ในเวลาฟังธรรม ถ้าตั้งจิตมนสิการ ทุ่มเทให้อย่างหมดใจ เงี่ยโสตลงสดับ ในเวลานั้น นิวรณ์ ๕ ก็ไม่มี และโพชฌงค์ ๗ ก็เจริญเต็มบริบูรณ์ได้[1694]

โพชฌงค์ ๗ นี้ จะเจริญโดยปฏิบัติพร้อมไปกับข้อปฏิบัติอื่นๆ ทั้งหลายก็ได้ เช่น ปฏิบัติพร้อมไปกับอานาปานสติ พร้อมไปกับอัปปมัญญา หรือพรหมวิหาร ๔ และสัญญาต่างๆ เช่น อนิจจสัญญา อสุภสัญญา วิราคสัญญา และนิโรธสัญญา เป็นต้น และจะช่วยให้ข้อปฏิบัติเหล่านั้น เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ เพื่อความโปร่งปลอดรอดภัยอย่างมาก เพื่อความสังเวช คือปลุกเร้าใจให้กระตือรือร้นในกุศลธรรมเป็นอย่างมาก เพื่อผาสุวิหารคือความอยู่ผาสุกเป็นอย่างมาก[1695]

ในการปฏิบัติต่อจิตของตนที่เป็นไปต่างๆ ท่านก็ให้นำโพชฌงค์มาใช้ด้วย และหลักการในเรื่องนี้ สามารถนำมาใช้ในการประคับประคองจิตที่ยังใหม่ต่อสมาธิให้มีสมาธิกล้าแข็งยิ่งขึ้น[1696] ขอยกพุทธพจน์มาให้ดูดังนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย สมัยใด จิตหดหู่ สมัยนั้น มิใช่กาลสำหรับเจริญปัสสัทธิสัมโพชฌงค์...สมาธิสัมโพชฌงค์...อุเบกขาสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่า จิตที่หดหู่นั้น ยากที่จะให้ฟื้นขึ้นได้ ด้วยธรรมเหล่านั้น เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลง เขาใส่หญ้าสด โคมัยสด ไม้สดลงไป สาดน้ำเข้าไป และโรยฝุ่นลงไปในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลงขึ้นได้หรือไม่? (ตอบ: ไม่ได้เลย) สมัยที่จิตหดหู่ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน...
>
> “สมัยใด จิตหดหู่ สมัยนั้น เป็นกาลสำหรับเจริญธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์...วิริยสัมโพชฌงค์...ปีติสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่าจิตที่หดหู่นั้น ปลุกให้ฟื้นขึ้นได้ง่าย ด้วยธรรมเหล่านั้น เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลง เขาใส่หญ้าแห้ง โคมัยแห้ง ไม้แห้งลงไป เป่าลมเข้า และไม่โรยฝุ่นลงในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถโหมไฟกองเล็กให้ลุกโพลงขึ้นได้หรือไม่ (ตอบ: ได้อย่างนั้น) สมัยที่จิตหดหู่ ก็ฉันนั้นเหมือนกัน...
>
> “ภิกษุทั้งหลาย สมัยใด จิตฟุ้งซ่าน สมัยนั้น มิใช่กาลสำหรับเจริญธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์...วิริยสัมโพชฌงค์...ปีติสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะว่า จิตที่ฟุ้งซ่านนั้น ยากที่จะให้สงบได้ ด้วยธรรมเหล่านั้น เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะดับไฟกองใหญ่ เขาใส่หญ้าแห้ง โคมัยแห้ง ไม้แห้งลงไป เป่าลมเข้า และไม่โรยฝุ่นลงในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถดับไฟกองใหญ่ได้หรือไม่? (ตอบ: ไม่ได้เลย) สมัยที่จิตฟุ้งซ่าน ก็ฉันนั้นเหมือนกัน...
>
> “สมัยใด จิตฟุ้งซ่าน สมัยนั้น เป็นกาลสำหรับเจริญปัสสัทธิสัมโพธิฌงค์...สมาธิสัมโพชฌงค์...อุเบกขาสัมโพชฌงค์, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะเหตุว่า จิตที่ฟุ้งซ่านนั้น ให้สงบได้โดยง่าย ด้วยธรรมเหล่านั้น, เปรียบเหมือนว่า บุรุษต้องการจะดับไฟกองใหญ่ เขาใส่หญ้าสด โคมัยสด ไม้สดลงไป สาดน้ำเข้าไป และโรยฝุ่นลงในไฟนั้น บุรุษนั้นจะสามารถดับไฟกองใหญ่ลงได้หรือไม่? (ตอบ: ได้อย่างนั้น) สมัยที่จิตฟุ้งซ่าน ก็ฉันนั้นเหมือนกัน...

[1694] สํ.ม.๑๙/๔๙๒-๕/๑๓๔-๕

[1695] สํ.ม.๑๙/๖๔๓-๖๖๗/๑๘๐-๓

[1696] ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๖๙

"ส่วนสติ เรากล่าวว่า มีประโยชน์ในทุกกรณี"[1697]

โพชฌงค์ ๗ นี้ ในบาลีท่านแสดงเป็นความหมายของภาวนาปธาน คือความเพียรในการทำให้เกิดกุศลธรรม[1698] และเป็นยอดของปธานทั้งหลาย[1699] เป็นภาวนาพละ[1700] เป็นวิธีกำจัดอาสวะด้วยภาวนา[1701] เป็นกรรมชนิดไม่ดำไม่ขาว ซึ่งเป็นไปเพื่อความสิ้นกรรม[1702] เป็นอปริหานิยธรรม คือธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญถ่ายเดียวไม่มีเสื่อมเลย[1703] และเป็นมรรคาให้ถึงอสังขตะ คือนิพพาน เช่นเดียวกับโพธิปักขิยธรรมอย่างอื่นๆ[1704]

(๕) องค์มรรคสามัคคีพร้อมได้ที่

ดังได้กล่าวแล้วว่า ความมุ่งหมายของสัมมาสมาธิ ก็เพื่อให้เป็นสนามปฏิบัติการของปัญญา หรือพูดให้กว้างว่า เพื่อทำให้จิตเป็นสถานที่เหมาะสมดีที่สุด ที่องค์ธรรมทั้งหลายจะมาทำงานร่วมกันให้บรรลุวัตถุประสงค์ คือการรู้แจ้งสัจธรรม กำจัดกิเลส ถึงภาวะดับปัญหาไร้ทุกข์ และก็ได้กล่าวแล้วเช่นเดียวกันว่า องค์มรรคทั้ง ๘ ประการทำงานประสานสอดคล้องส่งเสริมกัน โดยมีสัมมาทิฏฐิเป็นหัวหน้านำทางไป

จึงเป็นอันได้ความในตอนนี้ว่า องค์มรรคอื่นทั้ง ๗ ข้อ เป็นเครื่องเกื้อหนุนให้กำลังแก่สมาธิ ช่วยให้สมาธิเกิดขึ้นได้ ดำรงอยู่ได้ดี เป็นสัมมาสมาธิ คือสมาธิที่ถูกต้อง ซึ่งจะใช้งานได้ผลตามต้องการ ส่งผลคืบหน้าต่อไปอีกจนถึงจุดหมาย โดยช่วยให้เกิดองค์ธรรมเพิ่มขึ้นอีก ๒ อย่างในขั้นสุดท้าย เรียกว่า ***สัมมาญาณ*** (หยั่งรู้ชอบ) และ***สัมมาวิมุตติ*** (หลุดพ้นชอบ)

เมื่อมองในแง่นี้ ท่านเรียกองค์มรรคอื่นทั้ง ๗ ข้อ ว่าเป็น "**สมาธิบริขาร**" แปลว่า บริขารของสมาธิ หมายความว่า เป็นเครื่องประกอบ เครื่องแวดล้อม เครื่องหนุนเสริม หรือเครื่องปรุงของสมาธิ

สมาธิที่ประกอบด้วยบริขารนี้แล้ว เรียกว่า เป็น***อริยสัมมาสมาธิ*** นำไปสู่จุดหมายได้ ดังบาลีว่า

> "สมาธิบริขาร ๗ ประการเหล่านี้ พระผู้มีพระภาคเจ้า ผู้รู้ ผู้เห็น เป็นอรหันตสัมมาสัมพุทธะ ทรงจัดวางไว้เป็นอย่างดีแล้ว เพื่ออบรมบ่มสัมมาสมาธิ เพื่อความบริบูรณ์แห่งสัมมาสมาธิ, เจ็ดประการไหน? ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ;
>
> "เอกัคคตาแห่งจิต ที่แวดล้อมด้วยองค์ ๗ เหล่านี้ เรียกว่า สัมมาสมาธิที่เป็นอริยะ ซึ่งมีอุปนิสัย (มีที่อิงที่ยันที่รองรับ) บ้าง มีบริขาร (มีเครื่องประกอบหรือเครื่องช่วยหนุน) บ้าง"
>
> "เมื่อมีสัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจาจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาวายามะ สัมมาสติจึงพอแก่การ,

---

[1697] สํ.ม.๑๙/๕๖๙-๕๗๒/๑๕๖-๘
[1698] ที.ปา.๑๑/๒๓๘/๒๓๘; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๔/๒๑
[1699] ที.ปา.๑๑/๘๑/๑๑๕
[1700] องฺ.ติก.๒๐/๒๕๘/๖๗
[1701] ม.มู.๑๒/๑๘/๑๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๙/๔๓๗
[1702] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๓๘/๓๒๒
[1703] ที.ม.๑๐/๗๘/๙๓; องฺ.สตฺตก.๒๓/๒๔/๒๔
[1704] สํ.สฬ.๑๘/๗๑๕/๔๔๙; อนึ่ง พึงสังเกตว่า เฉพาะธรรมวิจัยสัมโพชฌงค์ ท่านถือเป็นความหมายหนึ่งของสัมมาทิฏฐิที่เป็นโลกุตระ (ม.อุ.๑๔/๒๕๘/๑๘๑) และเป็นโพธิ (ขุ.ม.๒๙/๖๙๑/๕๕๘)

เมื่อมีสัมมาสติ สัมมาสมาธิจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาสมาธิ สัมมาญาณจึงพอแก่การ, เมื่อมีสัมมาญาณ สัมมาวิมุตติจึงพอแก่การ”[1705]

มรรคมีองค์ ๘ หรืออัฏฐังคิกมรรคนี้ เมื่อเจริญพรั่งพร้อมถึงที่ ก็จะถึงขีด และถึงขณะหนึ่ง ซึ่งองค์มรรคทั้งหมดร่วมกันทำหน้าที่ ให้เกิดญาณอันแรงกล้าสว่างขึ้นมา หยั่งเห็นสัจธรรม และกำจัดกวาดล้างกิเลสที่หุ้มห่อบีบคั้นจิตออกไป การที่องค์มรรคทั้งหมดทำหน้าที่พร้อมกันเช่นนี้ เรียกว่าเป็น “**มรรค**” เพราะเป็นขณะซึ่งมีองค์ประกอบทั้งหมดครบเป็นมรรคจริงๆ

เมื่อมรรคทำหน้าที่แล้ว ก็มีภาวะที่เป็นผลตามมา คือความรู้ความเข้าใจในสัจธรรม และความหลุดพ้นจากกิเลส ไร้สิ่งบีบคั้น เป็นอิสระ เรียกสั้นๆ ว่า “**ผล**”

ถ้าทุกอย่างค่อยดำเนินไปตามลำดับ จะมีการทำหน้าที่ของมรรคเช่นนี้ ที่แรงหรือเบ็ดเสร็จยิ่งขึ้น จนเสร็จสิ้นรวมทั้งหมด ๔ คราว หรือ ๔ ขั้น จึงเรียกว่ามรรค ๔ และภาวะที่เป็นผลก็จึงมี ๔ เช่นเดียวกัน รวมเรียกว่า **มรรค ๔ ผล ๔** หรือ **อริยมรรค ๔ อริยผล ๔** คือ โสดาปัตติมรรค โสดาปัตติผล สกทาคามิมรรค สกทาคามิผล อนาคามิมรรค อนาคามิผล อรหัตมรรค และอรหัตผล

จะเห็นว่า มรรคนี้ ว่าโดยองค์ประกอบมี ๘ จึงเรียกว่า ***อัฏฐังคิกมรรค*** แปลว่า *มรรคมีองค์ ๘*

แต่ว่าโดยปฏิบัติการ หรือการทำกิจ มี ๔ ลำดับขั้น เรียกกันว่า ***จตุมรรค*** แปลว่า *มรรค ๔* [1706] (คู่กับ ***จตุผล*** คือ *ผล ๔*)

อาการที่องค์ธรรมทั้งหลายทำหน้าที่พร้อมกัน ในขณะจิตเดียว ยังผลที่ต้องการให้สำเร็จนี้ ท่านเรียกว่า ***ธรรมสามัคคี***[1707] และธรรมสามัคคี ก็คือ **โพธิ** อันได้แก่ ความตรัสรู้[1708]

ในขณะแห่งมรรคนี้ มิใช่เฉพาะองค์มรรคเพียง ๘ เท่านั้น แม้โพธิปักขิยธรรมทั้ง ๓๗ ประการก็เกิดขึ้นทำหน้าที่พร้อมหมดในขณะจิตเดียวกัน[1709]

อย่างไรก็ตาม โพธิปักขิยธรรมทั้งหมดนั้น ก็สรุปลงได้ในองค์มรรคทั้ง ๘ นั่นเอง[1710] ดังนั้น เมื่อพูดถึงมรรค ก็จึงเป็นอันครอบคลุมถึงธรรมอื่นที่เกี่ยวข้องทั้งหมด

อาจมีผู้สงสัยว่า องค์มรรคหลายอย่าง จะทำหน้าที่ในขณะหนึ่งขณะเดียวกันได้อย่างไร โดยเฉพาะองค์ฝ่ายศีล เช่น สัมมาวาจา และสัมมากัมมันตะ ดูไม่น่าจะเกี่ยวข้องในกรณีอย่างนี้เลย

[1705] ที.ม.๑๐/๒๐๖/๒๔๘; บางส่วนคล้ายที่ ม.อุ.๑๔/๒๕๓/๑๘๑; องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๒/๔๒; กล่าวถึงเฉพาะตัวสมาธิบริขาร ที่ ที.ปา.๑๑/๓๒๘/๒๖๔; ใน ม.มู.๑๒/๕๐๘/๕๕๐ กล่าวเฉพาะสมาธิบริขาร ตัวที่ใกล้ชิดที่สุด คือสัมมาวายามะอย่างเดียว; ส่วนคัมภีร์เนตติปกรณ์ (เนตฺติ.๑๒๕) จัดเอากายที่ผ่อนคลายสงบ ไม่เครียด หรือไม่กระสับกระส่าย ว่าเป็นสมาธิบริขาร; อนึ่ง คำว่า **พอแก่การ** แปลจาก ปโหติ จะแปลว่า “จึงพอเหมาะได้” ก็ได้.

[1706] คำเรียกรวมที่ใส่จำนวนเข้าด้วยเป็น จตุมรรค (จตุมคฺค) นี้ เกิดขึ้นในชั้นอรรถกถา และตามปกติ มาในรูปที่สมาสกับคำอื่น ดู สํ.อ.๑/๒๔๑; ๓/๓๖; สุตฺต.อ.๑/๗; ปฏิสํ.อ.๒๐๗; วิสุทฺธิ.๓/๓๔๓.

[1707] คำว่า **ธรรมสามัคคี** เท่าที่พบ มีใช้ครั้งแรกใน ขุ.ม.๒๙/๒๑๑/๑๕๙; ที่ใช้ในสมัยต่อมา เช่น นิทฺ.อ.๑/๗๙; วิภงฺค.อ.๔๐๓; น่าสังเกตว่ามักมีการเอาคำว่าธรรมสามัคคี ไปสับสนกับคำว่า**มัคคสมังคี** ซึ่งหมายถึงบุคคลผู้ประกอบพรั่งพร้อมด้วยมรรคขั้นใดขั้นหนึ่งในอริยมรรค ๔ ขั้น เช่น อภิ.ปุ.๓๖/๑๕๐/๒๓๓ (ที่ ม.อุ.๑๔/๑๐๙/๙๒ มีธรรมสามัคคี ซึ่งใช้ต่างไปอีกความหมายหนึ่ง)

[1708] ม.อ.๑/๑๑๕; ขุทฺทก.อ.๙๓

[1709] ต้นเค้าการอธิบายเรื่ององค์มรรค และองค์ธรรมต่างๆ เกิดในขณะแห่งมรรคขณะจิตเดียว ดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๒๗-๙/๔๑๙-๔๒๔; และในสมัยอรรถกถา เช่น วิสุทฺธิ.๓/๙๗, ๓๓๐; วิภงฺค.อ.๑๕๗, ๔๑๖

[1710] **โพธิปักขิยธรรม** ๓๗ คือ สติปัฏฐาน ๔ สัมมัปปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ มรรคมีองค์ ๘, การจัดโพธิปักขิยธรรมเข้าในมรรค ดู วิสุทฺธิ.๓/๙๙-๑๐๐; วิภงฺค.อ.๑๑๔ (เคยอ้าง)

ปัญหาข้อนี้ คงจะตอบให้เข้าใจได้ ด้วยเอาตัวอย่างที่เห็นง่ายกว่าเข้ามาเทียบ เช่น คนยิงปืนแม่น หรือยิงธนูแม่น

ในวันที่มีการประกวด หรือแสดง เราเห็นเขายิงปืนหรือธนูถูกเป้า ประสบความสำเร็จ เขาได้รับชัยชนะ ยิงถูกเป้า ด้วยการยิงที่เป็นไปในเวลาขณะเดียวเท่านั้น

ถ้ามองผิวเผิน ก็อาจพูดเพียงแค่ว่า เขามือดี หรือมือแม่น จึงยิงถูก แล้วก็ผ่านไป แต่ถ้ามองเหตุปัจจัยให้ลึกซึ้ง เบื้องหลังความมีมือดี มือแม่น และการยิงถูก ขณะเดียวคราวเดียวนั้น เราอาจสืบเห็นการฝึกหัดซักซ้อมที่ใช้เวลาก่อนหน้าเหตุการณ์นั้นยาวนาน

เขาอาจฝึก ตั้งแต่การวางท่า การยืน การวางเท้า วางขา วางไหล่ วางแขน วิธีจับ วิธีประทับอาวุธ การเล็งการกะระยะ การหัดใช้กำลังให้พอดี ปัญญา ไหวพริบ การตัดสินใจ และจิตใจที่แน่วแน่ เป็นต้น มากมาย จนเกิดความคล่องแคล่ว ช่ำชอง ทำได้ในเวลาฉับไว เข้าที่ทันที จนรู้สึกเหมือนเป็นไปเอง โดยไม่ต้องใช้ความพยายาม

ครั้นถึงคราวแสดง ในเวลาที่เขายิงถูกเป้าอย่างแม่นยำ อันเป็นไปในขณะเดียวนั้น ย่อมมีความจริงที่ไม่อาจปฏิเสธได้เลยว่า การยิงแม่นวิบเดียวนั้น เป็นผลรวมของการจับ ถือ วางกิริยาท่าทาง ใช้กำลังพอดีด้านร่างกาย ความมั่นใจ จิตตั้งมั่น แน่วแน่ และความรู้ไว ไหวพริบทั้งหมด ที่เป็นเหตุปัจจัยพรั่งพร้อมอยู่เบื้องหลังตั้งมากมาย

พูดอีกอย่างหนึ่ง กิริยาอาการ ความพอดีของร่างกายทั้งหมด ก็ดี ภาวะจิตใจที่พร้อม และทำงานได้ที่ ก็ดี ปัญญาที่รู้เข้าใจบัญชาให้ตัดสินทำการ ก็ดี ทำหน้าที่ร่วมกันทั้งหมดในการยิงขณะเดียวกัน

มองย้อนทางว่า ความพร้อมพอดีของกาย ความพร้อมพอดีของใจ ความพร้อมพอดีของปัญญา ในเวลาขณะเดียวนั้น ก็คือผลของการซักซ้อมฝึกหัดตลอดเวลายาวนาน เป็นแรมเดือนแรมปีทั้งหมด

จึงพูดได้ว่า การยิงถูกเป้าขณะเดียวนั้น เป็นผลงานของการฝึกซ้อมที่ยาวนาน เป็นเดือน เป็นปี ทั้งหมด โดยที่ความถนัด ความสามารถ ความชำนิชำนาญ ที่เป็นผลจากการฝึกแรมเดือนแรมปีทั้งหมดนั้น ไม่ว่าทางกาย ทางจิตใจ และทางปัญญา ทุกอย่าง ทุกด้าน ทุกส่วน ทำงานร่วมพร้อมกันทั้งหมดในการยิงขณะเดียวนั้น

อนึ่ง ณ จุดนี้แหละ ที่ปัญหาเรื่องความแตกต่างระหว่างบุคคลเข้ามาเกี่ยวข้อง โดยเฉพาะความพร้อมหรือแก่กล้าของอินทรีย์ต่างๆ

- บางคนอาจฝึกซ้อมไม่ต้องมาก ก็ประสบความสำเร็จโดยง่าย
- บางคนอาจฝึกหัดใช้เวลานาน แต่ฝึกไปสบายๆ ก็สำเร็จ
- บางคนทั้งฝึกยากลำบาก ทั้งต้องใช้เวลายาวนาน จึงสำเร็จ
- บางคนจะฝึกหัดอย่างไร ก็ไม่อาจประสบความสำเร็จได้เลย

นอกเหนือจากความแตกต่างระหว่างบุคคลแล้ว ความสำเร็จ และความช้าเร็ว เป็นต้น ยังขึ้นต่อปัจจัยอื่นอีก โดยเฉพาะการฝึกที่ถูกวิธี การมีผู้แนะนำ หรือครูดี ที่เรียกว่ากัลยาณมิตร ตลอดจนสภาพในกาย และสภาพแวดล้อมทางกายภาพ เป็นต้น

โดยนัยนี้ ท่านจึงจำแนกการปฏิบัติธรรมที่ประสบความสำเร็จเป็น ๔ ประเภท เรียกว่า ***ปฏิปทา ๔*** คือ[1711]

[1711] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๑-๓/๒๐๐-๔; ๑๖๖-๘/๒๐๗-๙; ที.ปา.๑๑/๘๒/๑๑๕; ๒๔๙/๒๔๑; องฺ.ทสก.๒๔/๒๙/๖๗; อภิ.วิ.๓๕/๘๓๐/๔๔๙; ตัวอย่างตามบาลีในอังคุตตรนิกายว่า **พระสารีบุตร** เป็นสุขาปฏิปทา ขิปปาภิญญา **พระมหาโมคคัลลานะ** เป็น ทุกขาปฏิปทา ขิปปาภิญญา; น่าสังเกตว่า วิสุทฺธิ.๓/๓๑๔ กล่าวถึงปฏิปทาของพระมหาโมคคัลลานะไม่สู้สอดคล้องกับบาลี.

๑. **ทุกขา ปฏิปทา**	**ทันธาภิญญา**	ปฏิบัติยากลำบาก	ทั้งรู้ (มีอภิญญา) ช้า
๒. **ทุกขา ปฏิปทา**	**ขิปปาภิญญา**	ปฏิบัติยากลำบาก	แต่รู้ (มีอภิญญา) เร็ว
๓. **สุขา ปฏิปทา**	**ทันธาภิญญา**	ปฏิบัติสะดวกสบาย	แต่รู้ (มีอภิญญา) ช้า
๔. **สุขา ปฏิปทา**	**ขิปปาภิญญา**	ปฏิบัติสะดวกสบาย	ทั้งรู้ (มีอภิญญา) เร็ว

ในบรรดาองค์ประกอบต่างๆ หลายๆ อย่าง ที่ทำให้ปฏิบัติยากหรือง่าย รู้ได้ช้าหรือเร็วนั้น สมาธิก็เป็นปัจจัยแห่งความแตกต่างอย่างหนึ่งด้วย

ได้กล่าวแล้วว่า ผู้ปฏิบัติธรรมอาจเจริญวิปัสสนาไปได้ทันที โดยอาศัยสมาธิขั้นต้นเพียงเล็กน้อย และก็เป็นไปได้ที่จะบรรลุอาสวักขยญาณที่เป็นจุดหมาย แต่ใครจะบำเพ็ญสมถะให้ได้ฌานเสียก่อน เป็นฐานมั่นคงแล้วจึงเจริญวิปัสสนาก็ได้

ความข้อนี้ก็มาชัดขึ้นที่เรื่องปฏิปทา ๔ นี้ด้วย กล่าวคือ ท่านแสดงว่า ผู้ที่ได้ฌาน ๔ แล้ว จะมีการปฏิบัติที่เป็น **สุขา ปฏิปทา** คือ ปฏิบัติสะดวกสบาย ส่วนผู้ที่เจริญอสุภสัญญา อาหาเรปฏิกูลสัญญา และมรณ-สัญญาเป็นต้น (พวกนี้ ตามหลักที่ผ่านมาแล้วว่า ได้อย่างมากเพียงปฐมฌาน หรือเพียงอุปจารสมาธิ) จะมีการปฏิบัติที่เป็น **ทุกขา ปฏิปทา** คือ ปฏิบัติยากลำบาก ไม่สู้ฉ่ำชื่นในระหว่างปฏิบัติ

ต่อไปนี้ เป็นตัวอย่างพุทธพจน์แสดงวิธีปฏิบัติธรรมแนวหนึ่ง ซึ่งให้เห็นการที่โพธิปักขิยธรรมทั้งหมดเนื่องอยู่ด้วยกันกับมรรคมีองค์ ๘ และเป็นวิธีปฏิบัติที่มองเผินๆ อาจว่าง่าย ไม่มีอะไรมาก คือ สำหรับผู้พร้อมแล้ว ก็ง่าย แต่ผู้ไม่พร้อม อาจยาก และอาจต้องปฏิบัติอะไรๆ อื่นอีกมาก เพื่อทำให้พร้อม

> "ภิกษุทั้งหลาย บุคคลรู้อยู่ เห็นอยู่ตามเป็นจริง ซึ่งจักษุ...ซึ่งรูปทั้งหลาย...ซึ่งจักขุวิญญาณ...ซึ่งจักขุสัมผัส...ซึ่งเวทนา สุข ทุกข์ หรือไม่ทุกข์ไม่สุข ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย ย่อมไม่ติดใคร่ใน (จักษุเป็นต้นที่กล่าวมาแล้ว) นั้น, เมื่อเขาไม่ติดใคร่ ไม่ผูกรัดตัว ไม่ลุ่มหลง เล็งเห็นโทษอยู่ อุปาทานขันธ์ ๕ ย่อมถึงความไม่เติบขยายต่อไป, ตัณหา อันนำให้มีภพใหม่ ประกอบด้วยนันทิราคะ ซึ่งครุ่นใคร่ใฝ่หาในอารมณ์ต่างๆ ก็ถูกละได้, ความกระวนกระวายกายก็ดี ความกระวนกระวายใจก็ดี ความแผดเผาทางกายก็ดี ความแผดเผาทางใจก็ดี ความเร่าร้อนกายก็ดี ความเร่าร้อนใจก็ดี ก็ถูกละได้, เขาย่อมได้เสวยทั้งสุขทางกาย ทั้งสุขทางใจ;
>
> "บุคคลที่เป็นเช่นนั้นแล้ว มีความเห็นอันใด ความเห็นนั้นก็เป็นสัมมาทิฏฐิ มีความดำริใด ความดำรินั้นก็เป็นสัมมาสังกัปปะ มีความพยายามใด ความพยายามนั้นก็เป็นสัมมาวายามะ มีสติใด สตินั้นก็เป็นสัมมาสติ มีสมาธิใด สมาธินั้นก็เป็นสัมมาสมาธิ ส่วนกายกรรม วจีกรรม อาชีวะของเขา ย่อมบริสุทธิ์ดีตั้งแต่ต้นทีเดียว, มรรคมีองค์ ๘ อันเป็นอริยะของเขา ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ได้ ด้วยอาการอย่างนี้"
>
> "เมื่อเขาเจริญมรรคมีองค์ ๘ อันเป็นอริยะนี้อยู่อย่างนี้ แม้สติปัฏฐาน ๔ ก็ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์ แม้สัมมัปปธาน ๔...แม้อิทธิบาท ๔...แม้อินทรีย์ ๕...แม้พละ ๕...แม้โพชฌงค์ ๗ ก็ย่อมถึงความเจริญเต็มบริบูรณ์, เขาย่อมมีธรรม ๒ อย่างนี้ คือ สมถะ และวิปัสสนา เข้าเคียงคู่กันไป;

"ธรรมเหล่าใด พึงกำหนดรู้ด้วยอภิญญา[1712] เขาก็กำหนดรู้ด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมเหล่านั้น, ธรรมเหล่าใด พึงละด้วยอภิญญา เขาก็ละด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมเหล่านั้น, ธรรมเหล่าใด พึงให้เกิดมีด้วยอภิญญา เขาก็ทำให้เกิดมีด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมเหล่านั้น, ธรรมเหล่าใด พึงประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา เขาก็ประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา ซึ่งธรรมเหล่านั้น"

"ภิกษุทั้งหลาย ธรรมเหล่าไหน พึงรู้เท่าทันด้วยอภิญญา? ได้แก่ สิ่งที่เรียกว่าอุปาทานขันธ์ ๕ กล่าวคือ รูปอุปาทานขันธ์ เวทนาอุปาทานขันธ์ สัญญาอุปาทานขันธ์ สังขารอุปาทานขันธ์ วิญญาณอุปาทานขันธ์...

"ธรรมเหล่าไหน พึงละด้วยอภิญญา? ได้แก่ อวิชชา และภวตัณหา

"ธรรมเหล่าไหน พึงทำให้เกิดมี (เจริญ) ด้วยอภิญญา? ได้แก่ สมถะ และวิปัสสนา"

"ธรรมเหล่าไหน พึงทำให้ประจักษ์แจ้งด้วยอภิญญา? ได้แก่ วิชชา และวิมุตติ"[1713]

มีพุทธพจน์แห่งหนึ่ง สรุปธรรมทั้งหมดไว้ ดังนี้[1714]

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอถูกถามอย่างนี้ พึงตอบชี้แจงแก่เหล่าอัญเดียรถีย์ปริพาชกเหล่านั้น อย่างนี้ว่า: แน่ะ ท่านผู้มีอายุ

๑. ธรรมทั้งปวง	มีฉันทะเป็นมูล	(ฉนฺทมูลกา)
๒. ธรรมทั้งปวง	มีมนสิการเป็นที่ก่อตัว	(มนสิการสมฺภวา)
๓. ธรรมทั้งปวง	มีผัสสะเป็นแหล่งเกิด	(ผสฺสสมุทยา)
๔. ธรรมทั้งปวง	มีเวทนาเป็นที่ชุมนุม	(เวทนาสโมสรณา)
๕. ธรรมทั้งปวง	มีสมาธิเป็นประมุข	(สมาธิปมุขา)
๖. ธรรมทั้งปวง	มีสติเป็นเจ้าใหญ่	(สตาธิปเตยฺยา)
๗. ธรรมทั้งปวง	มีปัญญาเป็นยอดยิ่ง	(ปญฺญุตฺตรา)
๘. ธรรมทั้งปวง	มีวิมุตติเป็นแก่น	(วิมุตฺติสารา)
๙. ธรรมทั้งปวง	มีอมตะเป็นที่หยั่งลง	(อมโตคธา)
๑๐. ธรรมทั้งปวง	มีนิพพานเป็นสุดท้าย	(นิพฺพานปริโยสานา)"

[1712] คำว่า "**อภิญญา**" เป็นคำที่น่าศึกษามากคำหนึ่ง แปลกันมาว่า ปัญญาอันยิ่ง หรือความรู้ยิ่ง (= อุตตมปัญญา ที่ องฺ.อ.๒/๘ และอธิกญาณ ที่ วินย.อ.๑/๑๓๔; ที.อ.๑/๒๑๘; ปฏิสํ.อ.๑/๑๖๔) อาจแปลโดยอาศัยรูปศัพท์ว่า ความรู้เจาะตรง ความรู้จำเพาะ ความรู้เหนือ (ประจักษ์ทางประสาททั้ง ๕?)

คัมภีร์อัฏฐสาลินี และวิสุทธิมัคค์ อธิบายว่า ปัญญาที่เป็นไปตั้งแต่อุปจาระ (อุปจารสมาธิ) จนถึงอัปปนา (อัปปนาสมาธิ) เรียกว่า อภิญญา (สงฺคณี.อ.๒๙๔; วิสุทฺธิ.๑/๑๐๘) คัมภีร์ปรมัตถมัญชุสาชี้เฉพาะลงไปอีกว่า อภิญญา คืออัปปนาปัญญา (ปัญญาที่เกิดเมื่อจิตเป็นอัปปนาสมาธิ, วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๑๖๓); ปราชญ์บางท่านแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า direct knowledge บางทีจะเป็นความรู้จำพวก intuition ข้อควรศึกษา คือ น่าตรวจสอบว่า สภาพจิตขณะเกิด intuition เป็นอย่างไร

[1713] ม.อุ.๑๔/๘๒๘-๘๓๑/๕๒๓-๖ (ข้อความที่ตรัสเกี่ยวกับ โสตะ ฆานะ ชิวหา กาย มโน และสิ่งอื่นๆ ที่เกี่ยวข้อง ก็เป็นอย่างเดียวกัน จึงไม่ได้แปลลงไว้); ข้อความท่อนปลายว่าด้วยธรรมที่พึงกำหนดรู้ด้วยอภิญญา เป็นต้น มีในที่มาอื่นอีก คือ สํ.ม.๑๙/๒๙๐-๕/๗๗-๙; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๕๔/๓๓๓.

[1714] องฺ.ทสก.๒๔/๕๘/๑๑๓; และมีที่คล้ายกันนี้อีก คือ องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๘๙/๓๕๐; ๒๑๘/๓๙๙ เฉพาะแห่งหลังกล่าวถึง สังกัปป์ และวิตักกะ เริ่มข้อต้นว่า มีนามรูปเป็นอารมณ์ นอกนั้นคล้ายกัน; เฉพาะข้อ ฉนฺทมูลกา พึงเทียบ ม.อุ.๑๔/๑๒๑/๑๐๑; สํ.ข.๑๗/๑๘๔/๑๒๒ ด้วย.

อีกแห่งหนึ่งตรัสว่า [1715]

"ภิกษุทั้งหลาย ภิกษุอยู่ครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจริยะ หรือพรหมจรรย์) นี้ อันมีสิกขาเป็นอานิสงส์ มีปัญญาเป็นยอดยิ่ง มีวิมุตติเป็นแก่น มีสติเป็นอธิปไตย

"ชีวิตประเสริฐ มีสิกขาเป็นอานิสงส์อย่างไร? คือ สิกขาฝ่ายอภิสมาจาร เราบัญญัติไว้แก่สาวกทั้งหลายในธรรมวินัยนี้ เพื่อความเลื่อมใสของผู้ที่ยังไม่เลื่อมใส เพื่อความเจริญยิ่งขึ้นไปของผู้ที่เลื่อมใสแล้ว, สิกขาฝ่ายอภิสมาจาร เราบัญญัติไว้...ด้วยประการใดๆ สาวกนั้นย่อมถือปฏิบัติศึกษาอยู่ในสิกขาบททั้งหลาย ด้วยประการนั้นๆ ไม่ทำให้ขาด ไม่ทำให้ทะลุ ไม่ให้ด่าง ไม่ให้พร้อย,

"อีกประการหนึ่ง สิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์ เราบัญญัติไว้แก่สาวกทั้งหลาย เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการทั้งปวง, สิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์ เราบัญญัติไว้...ด้วยประการใดๆ สาวกนั้นย่อมถือปฏิบัติศึกษาอยู่ในสิกขาบททั้งหลาย ด้วยประการนั้นๆ ไม่ทำให้ขาด ไม่ทำให้ทะลุ ไม่ให้ด่าง ไม่ให้พร้อย,

"ชีวิตประเสริฐ มีสิกขาเป็นอานิสงส์ อย่างนี้แล

"ชีวิตประเสริฐ มีปัญญาเป็นยอดยิ่งอย่างไร? คือ ธรรมทั้งหลาย เราแสดงแล้วแก่เหล่าสาวกในธรรมวินัยนี้ เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการทั้งปวง, ธรรมทั้งหลาย เราแสดงแล้ว...โดยประการใดๆ ธรรมเหล่านั้น ย่อมเป็นสิ่งที่สาวกมองเห็นจบถ้วนโดยประการนั้นๆ ด้วยปัญญา,

"ชีวิตประเสริฐ มีปัญญาเป็นยอดยิ่ง อย่างนี้แล

"ชีวิตประเสริฐ มีวิมุตติเป็นแก่นอย่างไร? คือ ธรรมทั้งหลาย เราแสดงแล้วแก่เหล่าสาวกในธรรมวินัยนี้ เพื่อความสิ้นทุกข์โดยชอบด้วยประการทั้งปวง, ธรรมทั้งหลาย เราแสดงแล้ว...โดยประการใดๆ ธรรมเหล่านั้น ย่อมเป็นสิ่งที่สาวกสัมผัสโดยประการนั้นๆ ด้วยวิมุตติ,

"ชีวิตประเสริฐ มีวิมุตติเป็นแก่น อย่างนี้แล

"ภิกษุทั้งหลาย ชีวิตประเสริฐ มีสติเป็นอธิปไตยอย่างไร? คือ สาวกมีสติคอยกำกับอยู่เป็นอย่างดีในภายในทีเดียวว่า เราจักบำเพ็ญสิกขาฝ่ายอภิสมาจาร ที่ยังไม่บริบูรณ์ ให้บริบูรณ์ หรือสิกขาฝ่ายอภิสมาจาร ที่บริบูรณ์แล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้นๆ ดังนี้บ้าง

"...ว่า เราจักบำเพ็ญสิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์ ที่ยังไม่บริบูรณ์ ให้บริบูรณ์ หรือสิกขาฝ่ายอาทิพรหมจรรย์ ที่บริบูรณ์แล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้นๆ ดังนี้บ้าง

"...ว่า เราจักตรวจพิจารณาเห็นจบถ้วน ซึ่งธรรมที่ยังมิได้มองเห็นจบถ้วน ด้วยปัญญาในฐานะนั้นๆ หรือธรรมที่มองเห็นจบถ้วนแล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้นๆ ดังนี้บ้าง

"...ว่า เราจักสัมผัสธรรมที่ยังมิได้สัมผัส ด้วยวิมุตติ หรือธรรมที่ได้สัมผัสแล้ว เราก็จักช่วยหนุนเสริมด้วยปัญญาในฐานะนั้นๆ ดังนี้บ้าง,

"ชีวิตประเสริฐ มีสติเป็นอธิปไตย อย่างนี้แล..."

[1715] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๕/๓๒๙; เทียบ ขุ.อิติ.๒๕/๒๒๔/๒๖๐

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *การเจริญสติปัฏฐาน คือการอยู่อย่างไม่มีความทุกข์ที่จะต้องดับ*

การดำเนินชีวิต หรือการเป็นอยู่ของมนุษย์ มองด้านหนึ่ง อาจเห็นว่า เป็นการดิ้นรนต่อสู้ เพื่อความอยู่รอด และเพื่อความมั่นคงปลอดภัยของชีวิต แต่มองอีกด้าน จะเห็นภาพซ้อนอยู่อีกชั้นหนึ่ง คือ ทุกคนกำลังแสวงหาความสุข ทั้งนี้ มิใช่เฉพาะคนมั่งมีพรั่งพร้อมอยู่แล้ว ที่กำลังหาทางปรนเปรอตนเท่านั้น แม้แต่คนที่กำลังดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดอย่างสุดแรง ก็กำลังพยายามทำให้ชีวิตของตนมีความสุขเช่นเดียวกัน

ไม่ว่าจะมองในช่วงกว้าง เช่น การประกอบอาชีพการงานดำเนินกิจการต่างๆ ก็ตาม หรือมองช่วงสั้นถี่เข้ามา จนถึงความเป็นอยู่ ความเคลื่อนไหว และการกระทำในแต่ละขณะ ก็ตาม การใฝ่หาความสุข จะแฝงอยู่ด้วยเสมอ แม้ว่าจะถูกขัดถูกย้อนถูกยั้งด้วยสำนึกทางจริยธรรม เป็นต้น บ้างในบางคราว

ความจริง การหาความสุขในช่วงกว้างยาว ก็ขยายออกไปจากการหาความสุขช่วงสั้นแต่ละขณะนี่เอง ผู้ปรารถนาความสุขที่แท้จริง เมื่อจะจัดการกับชีวิตของตน จะต้องสนใจ และหาทางทำให้ชีวิตที่เป็นอยู่บัดนี้แต่ละขณะมีความสุขได้ การพยายามหาความสุขจึงจะมีทางสำเร็จ แต่ถ้าชีวิตที่เป็นอยู่แต่ละขณะนี้ ยังทำให้มีความสุขไม่ได้แล้ว การที่จะมีความสุขได้ในช่วงยาวไกล ก็เป็นเพียงความหวังอันเลื่อนลอย และคงจะต้องเป็นความหวังอยู่เรื่อยไป

ตรงข้าม ถ้าสามารถทำให้ชีวิตเองล้วนๆ แต่ละขณะ ที่กำลังเป็นอยู่เดี๋ยวนี้ มีความสุขได้แล้ว การพยายามหาความสุขก็ประสบความสำเร็จแล้วทันที เมื่อได้ปัจจัยแวดล้อมอื่นอำนวย ก็มีแต่จะสุขสมบูรณ์ยิ่งๆ ขึ้นไป

กระบวนการหาความสุขของมนุษย์ ซึ่งมองเห็นได้แม้แต่ช่วงสั้นแต่ละขณะๆ ก็คือ เกิดความอยากขึ้น หรือทำความอยากให้เกิดขึ้น แล้วทำการต่างๆ เพื่อสนองความอยากนั้น เมื่อได้สนอง ทำให้ความอยากสงบระงับลง ก็ได้รับความสุข

ยิ่งเร้าความอยากให้แรงมาก ก็ต้องสนองระงับแรงขึ้น และได้รับความสุขมากขึ้น ***ความสุขจึงได้แก่การสนองระงับ*** *ความอยาก*

ถามว่า **ความอยาก** คืออะไร? ไม่ต้องตอบโดยตรง ที่ชัดก็คือ เมื่อเกิดความอยากขึ้นแล้ว จะมีอาการแสดงออกสำคัญ ๒ อย่าง คือ

- ความขาด ความพร่อง ไม่มีสิ่งที่อยาก ไม่ว่าขาดแคลนจริง หรือความขาดแคลนที่สร้างขึ้นเอง และ
- ความกระสับกระส่าย กระวนกระวาย หรือถึงกับทุรนทุราย เพราะถูกเหนี่ยวรั้ง หรือถูกดึงให้ยืดตึงออกไปจากสภาพที่เป็นอยู่ขณะนั้นๆ ทำให้สงบนิ่งอยู่ไม่ได้ ต้องดิ้นรนหาทางทำให้ความกระวนกระวายนั้นสงบระงับไป

เมื่อได้สนองความอยาก ก็กลับเต็มเป็นปกติ และทำให้ความร้อนรนกระวนกระวายสงบลง ระงับ หมดไป เวลาช่วงนั้นคือการได้รับความสุข แต่ถ้าความอยากไม่ถูกสนองระงับ ไม่สงบไป ก็เกิดความทุกข์ ความขาดแคลน และความกระสับกระส่ายกระวนกระวายนั่นเอง เป็นสิ่งบีบคั้น เป็นความทุกข์

ยิ่งอยากมาก ก็ยิ่งพร่อง ยิ่งกระวนกระวายมาก และความทุกข์ก็ยิ่งแรงมาก ความจริง ก็เริ่มทุกข์ ตั้งแต่เริ่มอยากนั่นเอง เพราะพอเริ่มอยาก ก็เริ่มกระวนกระวาย

โดยนัยนี้ จึงพูดได้อีกสำนวนหนึ่งว่า *การหาความสุขตามปกติของมนุษย์ ก็คือ การเร้าความทุกข์ขึ้นแล้ว หาทางสงบระงับความทุกข์นั้นลงไปคราวหนึ่งๆ* หรือความสุข ก็คือการดับทุกข์ได้นั่นเอง ยิ่งถูกเร้าให้ทุกข์แรง เมื่อสนองระงับ ก็ยิ่งรู้สึกได้สุขมาก

ตามปกติ ระยะเวลาที่เริ่มอยาก เริ่มพร่อง กระวนกระวาย มีทุกข์แล้ว แต่ยังไม่ได้สนองระงับ จะยาวนาน หรือยาวนานมาก ส่วนเวลาที่ได้รับการสนองระงับสงบไปได้ มักจะสั้นนิดเดียว ชีวิตมนุษย์ที่ระคนด้วยสุขทุกข์ จึงมากด้วยทุกข์ และต้องเอาความหวังเป็นเครื่องหล่อเลี้ยง

แต่ที่ร้ายแรงก็คือ มีความอยากมากมายซึ่งไม่ได้รับการสนองระงับ และทั้งไม่มีความหวังว่าจะได้รับการสนองระงับ จึงมีแต่ความทุกข์ยาวนาน และรุนแรงยิ่งขึ้น เมื่อรอไม่ได้ หรือไม่มีหวัง มนุษย์จำนวนมากก็จะดิ้นรนทุกรูปแบบ ถ้าสนองระงับทุกข์ไม่ได้ ก็ระบายทุกข์นั้นออกไป ทำให้เกิดปัญหาเพิ่มทุกข์แก่ตนเอง และแก่ผู้อื่น มากยิ่งขึ้น

เรื่องไม่จบแค่นั้น เมื่ออยาก และดำเนินการให้ได้ตามอยาก ก็ย่อมถูกขัดถูกแย้งบ้าง หรือแรงกว่านั้น เมื่ออยู่ร่วมกันต่างคนต่างอยาก พออยาก ก็อาจจะถูกแย่ง ชีวิตที่อยู่ด้วยความอยาก จึงต้องมีความขัดใจ โกรธ เกลียด แค้นเคือง จนถึงเบียดเบียน ทำร้ายกัน ความทุกข์ความเดือดร้อน และปัญหาต่างๆ ที่เกิดจากความโกรธเกลียดทำร้ายกันนั้น ก็ควบคู่หรือตามมาด้วย ยิ่งอยากมาก อยากบ่อย ความขัดใจและความทุกข์ก็ยิ่งมาก ยิ่งบ่อย (หมายถึงอยากด้วยตัณหา ถ้าอยากแบบฉันทะ เมื่อถูกขัด อาจกลายเป็นสนุกไป)

แต่ร้ายยิ่งกว่านั้นอีก เมื่อฝากความสุขไว้กับความอยาก และกระบวนการสนองระงับความอยาก จนเคยชิน ต่อไปเมื่อไม่มีสิ่งที่อยาก ไม่พบสิ่งที่น่าอยาก หรือสิ่งที่เคยอยาก ก็หายอยากเสียแล้ว ว่างจากกิจกรรมสนองความอยาก หรือไม่รู้จะอยากอะไร ก็จะมีแต่ความเบื่อหน่าย หงอยเหงา ซึม และ *เซ็ง* ชีวิตกลายเป็นภาวะที่ทนไม่ได้ ไร้ความหมาย เป็นความทุกข์อีกแบบหนึ่ง แต่เป็นความทุกข์ที่ไม่มีรสชาติ อาจแย่ยิ่งกว่าความทุกข์แบบกระวนกระวายเมื่อยังไม่ได้สนองระงับความอยากเสียอีก

เมื่อมนุษย์ยึดเอาความอยาก และสิ่งปรนเปรอความอยาก เป็นสรณะ ฝากความสุขไว้กับกระบวนการสนองความอยาก ปรุงแต่งความอยากและสิ่งสนองปรนเปรอให้หลากหลายพิสดารยิ่งขึ้น ความทุกข์ของมนุษย์ก็จะประณีตลึกซึ้งยิ่งขึ้นจนถึงขั้นที่กล่าวมานี้ นี่คือ *วงจรชีวิตที่มีความทุกข์เป็นพื้นฐาน*

การดำเนินชีวิตอีกแบบหนึ่ง ซึ่งปราศจากปัญหาอย่างที่กล่าวมาแล้วโดยสิ้นเชิง ก็คือ การเป็นอยู่ในเวลาที่เป็นอยู่ หรือการมีชีวิตอยู่จริงในเวลานั้นๆ ขณะนั้นๆ คือ มีจิตใจรับรู้เต็มตื่นอยู่กับสภาพที่กำลังเป็นอยู่ ประสบอยู่ หรือสิ่งที่เกี่ยวข้องต้องทำเป็นปัจจุบันในขณะนั้นๆ รู้เข้าใจสิ่งนั้นๆ สภาพนั้นๆ ตามสภาวะของมัน และพิจารณาจัดการสิ่งนั้นๆ เรื่องนั้นๆ ด้วยความรู้เข้าใจตามสภาวะนั้น เรียกสั้นๆ ว่า เป็นอยู่ด้วยสติสัมปชัญญะ หรือด้วยสติปัญญา ตามหลัก**สติปัฏฐาน** ซึ่งมีหลักการดังได้บรรยายมาแล้ว จะเรียกว่ามีสติตามทันปัจจุบัน หรือมีชีวิตอยู่ในขณะปัจจุบันก็ได้

ผู้ที่เป็นอยู่ตามหลักการนี้ ชื่อว่าเป็นผู้มีชีวิตอยู่อย่างแท้จริง (คนจำนวนมากไม่ได้มีชีวิตอยู่ เพราะชีวิตของเขาอยู่ในอดีตบ้าง อยู่ในอนาคตบ้าง) เมื่อมีชีวิตอยู่เต็มที่ในขณะนั้นๆ ก็ไม่มีความขาดความพร่อง และไม่มีความเครียดกระวนกระวายที่เกิดจากถูกความอยากเหนี่ยวหรือดึงให้เป็นเหมือนยางที่ยืดออกไป

ผู้มีสติอยู่อย่างนี้ รับรู้และเสวยอารมณ์แต่ละขณะ อย่างเต็มบริบูรณ์ เสร็จสิ้นไปทีเดียว จึงมีความสุขเต็มอิ่มอยู่ในตัวทันทีทุกๆ ขณะ ไม่ต้องอาศัยความสุขชนิดที่เกิดจากการสนองระงับความอยากดับทุกข์ไปได้คราวหนึ่งๆ คือไม่มีความทุกข์เกิดขึ้นที่จะต้องคอยตามดับ จึงเรียกง่ายๆ ว่า ความเป็นอยู่อย่างไร้ทุกข์ ซึ่งหมายถึงการมีความสุขบริบูรณ์อยู่ในตัวแล้วตลอดเวลา นี้คือ การเปลี่ยนจากความเป็นอยู่อย่างมีความทุกข์เป็นพื้นฐาน มาเป็น *ความเป็นอยู่อย่างมีความสุขเป็นพื้นฐาน* หรือมีความไร้ทุกข์เป็นพื้นฐาน

ผู้ที่มีความไร้ทุกข์ หรือความสุขอย่างนี้ เป็นพื้นฐานของชีวิตแล้ว เมื่อต้องการเสวยความสุขอย่างใดๆ ที่อยู่ในวิสัยของตน ก็เสวยความสุขนั้นๆ อย่างได้รับความสุขเต็มที่ ถ้ายังเป็นผู้หาความสุขจากความอยากอยู่บ้าง แม้ในเวลาที่ไม่มีสิ่งสนองความอยาก หรือไม่อาจสนองความอยาก ก็ไม่ประสบปัญหา เพราะมีความสุขแบบไร้ทุกข์นี้ยืนพื้น เป็นหลักประกันอยู่

นอกจากนั้น ด้วยเหตุที่ไม่มีเงื่อนปมแห่งทุกข์เป็นปัญหาขัดถ่วงเหนี่ยวรั้งอยู่ภายใน เขาจึงเป็นผู้พร้อมที่จะทำกิจ และจัดการปัญหาต่างๆ ภายนอก ไม่ว่าของบุคคล หรือของสังคม อย่างได้ผลดีเต็มบริบูรณ์แห่งความสามารถของเขา

ว่าโดยหลักวิชา ที่กล่าวมานี้ คือความหมายของ **"นิโรธ"** ที่แปลกันมาว่า ความดับทุกข์ ซึ่งจะต้องเข้าใจลึกลงไปให้ถูกต้องว่า เป็น *การทำให้ไม่มีทุกข์ที่จะต้องดับ* หรือทำให้เกิดภาวะไร้ทุกข์ มิใช่เป็นเพียงการกำจัดทุกข์ที่เกิดขึ้นแล้ว

ทั้งนี้ รับกันกับบันทึกที่ ๕ ของบทที่ ๔ ว่าด้วยปัญหาการแปลคำว่า "นิโรธ" ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ความหมายของนิโรธตามที่ว่าในคัมภีร์แต่เดิม คือการไม่มีความทุกข์เกิดขึ้น ไม่ใช่ดับทุกข์ที่เกิดขึ้นแล้ว

บทสรุป

อริยสัจ ๔

บทที่ ๑๗

อริยสัจ ๔ เป็นหลักธรรมสำคัญที่ครอบคลุมคำสอนทั้งหมดในพระพุทธศาสนา เนื้อความทั้งหมดที่ได้แสดงมาในหนังสือเล่มนี้ ก็รวมลงในอริยสัจ ๔ ได้ทั้งหมด ดังนั้น จึงใช้หลักอริยสัจ ๔ เป็นบทสรุปปิดท้ายหนังสือ ข้อควรทราบบางประการเกี่ยวกับอริยสัจ ๔ มีดังต่อไปนี้

ฐานะและความสำคัญของอริยสัจ

"ภิกษุทั้งหลาย การรู้การเห็นของเราตามเป็นจริง ครบ ๓ ปริวัฏ ๑๒ อาการ ในอริยสัจ ๔ เหล่านี้ ยังไม่บริสุทธิ์แจ่มชัด ตราบใด ตราบนั้น เราก็ยังปฏิญาณไม่ได้ว่าเราบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ..."[1716]

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะไม่ตรัสรู้ ไม่เข้าใจอริยสัจ ๔ ทั้งเรา และเธอ จึงได้วิ่งแล่นเร่ร่อนไป (ในชาติทั้งหลาย) สิ้นกาลนานอย่างนี้"[1717]

"ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย รอยเท้าของสัตว์ทั้งหลาย ที่เที่ยวไปบนผืนแผ่นดินทั้งสิ้นทั้งปวง ย่อมประชุมลงในรอยเท้าช้าง รอยเท้าช้างนั้น กล่าวได้ว่า เป็นยอดเยี่ยม ในบรรดารอยเท้าเหล่านั้น โดยความมีขนาดใหญ่ ฉันใด กุศลธรรมทั้งสิ้นทั้งปวง ก็สงเคราะห์ลงในอริยสัจ ๔ ฉันนั้น"[1718]

"ครั้งนั้นแล พระผู้มีพระภาค ตรัสอนุปุพพิกถาแก่อุบาลีคฤหบดี กล่าวคือ เรื่องทาน เรื่องศีล เรื่องสวรรค์ โทษ ความบกพร่อง ความเศร้าหมองแห่งกาม ทรงประกาศอานิสงส์ในเนกขัมมะ ครั้นทรงทราบว่า อุบาลีคฤหบดี มีจิตพร้อม มีจิตนุ่มนวล มีจิตปราศจากนิวรณ์ มีจิตปลาบปลื้ม มีจิตเลื่อมใสแล้ว จึงทรงประกาศสามุกกังสิกาธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย กล่าวคือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค"[1719]

"บุคคลครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) อยู่กับพระผู้มีพระภาค ก็เพื่อการรู้ การเห็น การบรรลุ การทำให้แจ้ง การเข้าถึง สิ่งที่ยังไม่รู้ ยังไม่เห็น ยังไม่บรรลุ ยังไม่กระทำให้แจ้ง ยังไม่เข้าถึง (กล่าวคือข้อที่ว่า) นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา"[1720]

[1716] ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร, วินย.๔/๑๖/๒๑ และ สํ.ม.๑๙/๑๖๗๐/๕๓๐

[1717] ที.ม.๑๐/๘๖/๑๐๗

[1718] ม.มู.๑๒/๓๔๐/๓๔๙

[1719] ม.ม.๑๓/๗๔/๖๗; และดู องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๑๑/๒๑๓ เป็นต้น; สามุกกังสิกาธรรมเทศนา แปลกันว่า พระธรรมเทศนาที่สูงส่ง หรือที่พระพุทธเจ้าทั้งหลายทรงเชิดชู หรือเป็นพระธรรมเทศนาที่พระพุทธเจ้าทรงยกขึ้นแสดงเอง ไม่เหมือนเรื่องอื่นๆ ที่มักตรัสต่อเมื่อมีผู้ทูลถาม หรือสนทนาเกี่ยวข้องไปถึง

[1720] องฺ.นวก.๒๓/๒๑๗/๓๙๙

มีสิ่งหนึ่งที่ถือว่าเป็นลักษณะของคำสอนในพระพุทธศาสนา คือ การสอนความจริงที่เป็นประโยชน์ กล่าวคือ ความจริงที่นำมาใช้ให้เป็นประโยชน์แก่ชีวิตได้ ส่วนสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ แม้เป็นความจริง ก็ไม่สอน และอริยสัจนี้ ถือว่าเป็นความจริงที่เป็นประโยชน์ในที่นี้ โดยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงไม่ทรงสนพระทัย และไม่ยอมทรงเสียเวลาในการถกเถียงปัญหาทางอภิปรัชญาต่างๆ มีพุทธพจน์ที่รู้จักกันมากแห่งหนึ่ง ว่าดังนี้

> "ถึงบุคคลผู้ใดจะกล่าวว่า พระผู้มีพระภาคยังไม่ทรงพยากรณ์ (ตอบปัญหา) แก่เราว่า 'โลกเที่ยง หรือโลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด หรือโลกไม่มีที่สุด ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น หรือชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง สัตว์หลังจากตายมีอยู่ หรือไม่มีอยู่ สัตว์หลังจากตาย จะว่ามีอยู่ก็ใช่ จะว่าไม่มีอยู่ก็ใช่ หรือว่าสัตว์หลังจากตาย จะว่ามีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่" ดังนี้ ตราบใด ข้าพเจ้าก็จะไม่ครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ในพระผู้มีพระภาค ตราบนั้น ตถาคตก็จะไม่พยากรณ์ความข้อนั้นเลย และบุคคลนั้นก็คงตายไปเสีย (ก่อน) เป็นแน่
>
> "เปรียบเหมือนบุรุษถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษที่อาบยาไว้อย่างหนา มิตรสหาย ญาติสาโลหิตของเขา ไปหาศัลยแพทย์ผู้ชำนาญมาผ่า บุรุษผู้ต้องศรนั้นพึงกล่าวว่า 'ตราบใดที่ข้าพเจ้ายังไม่รู้จักคนที่ยิงข้าพเจ้า ว่าเป็นกษัตริย์ เป็นพราหมณ์ เป็นแพศย์ หรือเป็นศูทร มีชื่อว่าอย่างนี้ มีโคตรว่าอย่างนี้ ร่างสูง เตี้ย หรือปานกลาง ดำ ขาว หรือคล้ำ อยู่บ้าน นิคม หรือนครโน้น ข้าพเจ้าจะยังไม่ยอมให้เอาลูกศรนี้ออก ตราบนั้น; ตราบใด ข้าพเจ้ายังไม่รู้ว่า ธนูที่ใช้ยิงข้าพเจ้านั้น เป็นชนิดมีแล่ง หรือชนิดเป็นเกาทัณฑ์ สายที่ใช้ยิงนั้น ทำด้วยปอ ด้วยผิวไม้ไผ่ ด้วยเอ็น ด้วยป่าน หรือด้วยเยื่อไม้ ลูกธนูที่ใช้ยิงนั้น ทำด้วยไม้เกิดเอง หรือไม้ปลูก หางเกาทัณฑ์ เขาเสียบด้วยขนปีกแร้ง หรือนกตะกรุม หรือเหยี่ยว หรือนกยูง หรือนกสิถิลหนุ เกาทัณฑ์นั้น เขาพันด้วยเอ็นวัว เอ็นควาย เอ็นค่าง หรือเอ็นลิง ลูกธนูที่ใช้ยิงเรานั้น เป็นชนิดไร ข้าพเจ้าจะไม่ยอมให้เอาลูกศรออก ตราบนั้น'
>
> "บุรุษนั้น ยังไม่ทันได้รู้ความที่ว่านั้นเลย ก็จะต้องตายไปเสียโดยแน่แท้ ฉันใด...บุคคลนั้นก็ฉันนั้น"
>
> "แน่ะมาลุงกยบุตร เมื่อมีทิฏฐิว่า โลกเที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิฏฐิว่าโลกไม่เที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิฏฐิว่า โลกเที่ยง หรือว่าโลกไม่เที่ยง ก็ตาม ชาติก็ยังคงมีอยู่ ชราก็ยังคงมีอยู่ มรณะก็ยังคงมีอยู่ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ยังคงมีอยู่ ซึ่ง (ความทุกข์เหล่านี้แหละ) เป็นสิ่งที่เราบัญญัติให้กำจัดเสียในปัจจุบันทีเดียว ฯลฯ"
>
> "ฉะนั้น เธอทั้งหลาย จงจำปัญหาที่เราไม่พยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่ไม่พยากรณ์ และจงจำปัญหาที่เราพยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่พยากรณ์เถิด อะไรเล่าที่เราไม่พยากรณ์ (คือ) ทิฏฐิว่าโลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง ฯลฯ เพราะเหตุไรเราจึงไม่พยากรณ์ เพราะข้อนั้น ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน อะไรเล่าที่เราพยากรณ์ (คือ) ข้อว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เพราะเหตุไรเราจึงพยากรณ์ เพราะประกอบด้วยประโยชน์ เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน"[1721]

[1721] ม.ม.๑๓/๑๕๐-๑๕๒/๑๔๗-๑๕๓

อีกแห่งหนึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่า สิ่งที่พระองค์ตรัสรู้มีมากมาย แต่ทรงนำมาสอนเพียงเล็กน้อย เหตุผลที่ทรงกระทำเช่นนั้น ก็เพราะทรงสอนแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์ ใช้แก้ปัญหาได้ และสิ่งที่ประกอบด้วยประโยชน์ใช้แก้ปัญหาได้นั้น ก็คือ อริยสัจ ๔ ทำนองเดียวกับที่ตรัสในพุทธพจน์ข้างต้นนั้น ดังความในบาลีว่า

สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ป่าสีสปาวัน ใกล้พระนครโกสัมพี ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงหยิบใบประดู่ลายจำนวนเล็กน้อย ถือไว้ด้วยฝ่าพระหัตถ์ แล้วตรัสกะภิกษุทั้งหลายว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายสำคัญว่าอย่างไร ใบประดู่ลายเล็กน้อย ที่เราถือไว้ด้วยฝ่ามือ กับใบที่อยู่บนต้นทั้งป่าสีสปาวัน ไหนจะมากกว่ากัน?
>
> "ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ใบประดู่ลายจำนวนเล็กน้อย ที่พระผู้มีพระภาคทรงถือไว้ด้วยฝ่าพระหัตถ์ มีประมาณน้อย ส่วนที่อยู่บนต้น ในสีสปาวันนั่นแล มากกว่าโดยแท้
>
> "ฉันนั้นเหมือนกัน ภิกษุทั้งหลาย สิ่งที่เรารู้ยิ่งแล้ว มิได้บอกแก่เธอทั้งหลาย มีมากมายกว่า; เพราะเหตุไรเราจึงมิได้บอก เพราะสิ่งนั้นไม่ประกอบด้วยประโยชน์ มิใช่หลักเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน
>
> "ภิกษุทั้งหลาย อะไรเล่าที่เราบอก เราบอกว่า นี้ทุกข์ เราบอกว่า นี้ทุกขสมุทัย เราบอกว่า นี้ทุกขนิโรธ เราบอกว่า นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา; เพราะเหตุอะไรเราจึงบอก ก็เพราะข้อนี้ประกอบด้วยประโยชน์ ข้อนี้เป็นหลักเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ข้อนี้เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน ฉะนั้น เราจึงบอก;
>
> "เพราะฉะนั้นแล ภิกษุทั้งหลาย เธอพึงกระทำความเพียร เพื่อรู้ตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา"[1722]

อริยสัจ ๔ เป็นหลักธรรมจำเป็น ทั้งสำหรับบรรพชิต และคฤหัสถ์ พระพุทธเจ้าจึงทรงย้ำ ให้ภิกษุทั้งหลาย สอนให้ชาวบ้านรู้เข้าใจอริยสัจ ดังบาลีว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย ชนเหล่าหนึ่งเหล่าใด ที่พวกเธอพึงอนุเคราะห์ ก็ดี เหล่าชนที่พอจะรับฟังคำสอน ก็ดี ไม่ว่าเป็นมิตร เป็นผู้ร่วมงาน เป็นญาติ เป็นสาโลหิต ก็ตาม พวกเธอพึงชักชวน พึงสอนให้ดำรงอยู่ ให้ประดิษฐานอยู่ ในการตรัสรู้ตามเป็นจริง ซึ่งอริยสัจ ๔ ประการ"[1723]

ความหมายของอริยสัจ

> "ภิกษุทั้งหลาย อริยสัจ ๔ ประการเหล่านี้แล เป็นของแท้อย่างนั้น ไม่คลาดเคลื่อนไปได้ ไม่กลายเป็นอย่างอื่น ฉะนั้น จึงเรียกว่า อริยสัจ...
>
> "ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเป็นอริยะ ในโลก พร้อมทั้งเทวะ ทั้งมาร ทั้งพรหม ในหมู่ประชา พร้อมทั้งสมณะและพราหมณ์ พร้อมทั้งเทวะและมนุษย์ ฉะนั้น จึงเรียกว่าอริยสัจ (เพราะเป็นสิ่งที่ตถาคต ผู้เป็นอริยะ ได้ตรัสรู้ และได้แสดงไว้)"[1724]

[1722] สํ.ม.๑๙/๑๗๑๒-๓/๕๔๘-๙

[1723] สํ.ม.๑๙/๑๗๐๖/๕๔๔

[1724] สํ.ม.๑๙/๑๗๐๗-๘/๕๔๕ (ความในวงเล็บ เป็นไขความของอรรถกถา – สํ.อ.๓/๔๑๑)

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะได้ตรัสรู้อริยสัจ ๔ นี้ตามเป็นจริง พระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า จึงได้นาม เรียกว่าเป็น อริยะ"[1725]

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ อ้างความในบาลีมาแสดงความหมายของอริยสัจ รวมได้ ๔ นัย คือ [1726]

๑. สัจจะที่พระอริยะตรัสรู้ (ดูเชิงอรรถ)
๒. สัจจะของพระอริยะ (บาลีนัยที่ ๒)
๓. สัจจะที่ทำให้เป็นอริยะ (บาลีนัยที่ ๓)
๔. สัจจะอย่างอริยะ คือ แท้ แน่นอน (บาลีนัยที่ ๑)

สำหรับความหมายของอริยสัจแต่ละข้อ พึงทราบตามบาลี ดังนี้

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แล เป็นทุกขอริยสัจ คือ ชาติ (ความเกิด) ก็เป็นทุกข์ ชรา (ความแก่) ก็เป็นทุกข์ พยาธิ (ความเจ็บไข้) ก็เป็นทุกข์ มรณะ (ความตาย) ก็เป็นทุกข์ การประจวบกับสิ่งอันไม่เป็นที่รัก ก็เป็นทุกข์ การพลัดพรากจากสิ่งเป็นที่รัก ก็เป็นทุกข์ ปรารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้น ก็เป็นทุกข์ โดยย่อ (โดยใจความ) อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แล เป็นทุกขสมุทัยอริยสัจ คือ ตัณหา อันนำให้มีภพใหม่ ประกอบด้วยนันทิราคะ ซึ่งครุ่นใคร่ใฝ่หาในอารมณ์ต่างๆ ได้แก่ กามตัณหา ภวตัณหา วิภวตัณหา

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แล เป็นทุกขนิโรธอริยสัจ คือ การที่ตัณหานั้นแลดับไปได้ ด้วยการสำรอกออกหมดไม่มีเหลือ การสละเสียได้ สลัดออก พ้นไปได้ ไม่หน่วงเหนี่ยวพัวพัน

"ภิกษุทั้งหลาย ข้อนี้แล เป็นทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ คือ อริยมรรคมีองค์ ๘ นี้แหละ ได้แก่ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ"[1727]

ขยายความออกไปอีกเล็กน้อย ดังนี้

๑. ทุกข์ แปลว่า ความทุกข์ หรือสภาพที่ทนได้ยาก ได้แก่ปัญหาต่างๆ ของมนุษย์ กล่าวให้ลึกลงไปอีก หมายถึง สภาวะของสิ่งทั้งหลาย ที่ตกอยู่ในกฎธรรมดา แห่งความไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ซึ่งประกอบด้วยภาวะบีบคั้น กดดัน ขัดแย้ง ขัดข้อง มีความบกพร่อง ไม่สมบูรณ์ในตัวเอง ขาดแก่นสาร และความเที่ยงแท้ ไม่อาจให้ความพึงพอใจเต็มอิ่มแท้จริง พร้อมที่จะก่อปัญหา สร้างความทุกข์ขึ้นมาได้เสมอ ทั้งที่เกิดเป็นปัญหาขึ้นแล้ว และที่อาจเกิดเป็นปัญหาขึ้นมา เมื่อใดเมื่อหนึ่ง ในรูปใดรูปหนึ่ง แก่ผู้ที่ยึดติดถือมั่นไว้ด้วยอุปาทาน

[1725] สํ.ม.๑๙/๑๗๐๓/๕๔๓ (นี้ถือตามที่อ้างใน วิสุทฺธิ.๓/๗๘ แต่ในบาลีฉบับอักษรไทย ไม่มีคำว่า "**อริย**" จึงต้องแปลว่า "เพราะได้ตรัสรู้อริยสัจ ๔ นี้ ตามเป็นจริง ตถาคต จึงได้นาม เรียกว่าเป็น อรหันตสัมมาสัมพุทธะ")

[1726] วิสุทฺธิ.๓/๗๘ (วิสุทธิมัคค์ อ้างบาลีมาแสดงความหมายนัยที่ ๑ ด้วยว่า "ภิกษุทั้งหลาย พระอริยะทั้งหลาย ย่อมแทงตลอดซึ่งสัจจะเหล่านี้ เหตุนั้น จึงเรียกว่า อริยสัจ" แต่บาลีนี้ หาไม่พบในพระไตรปิฎกที่มีอยู่; ส่วนความหมายนัยที่ ๔ เราแปล "อริยะ" ว่าประเสริฐ จึงแปลอริยสัจว่า ความจริงอย่างประเสริฐ หรือความจริงอันประเสริฐ แต่ของท่านแปลตรงตามพุทธพจน์ว่า ความจริงที่แท้)

[1727] เช่น ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร; วินย.๔/๑๔/๑๘; สํ.ม.๑๙/๑๖๖๕/๕๒๘; และที่ ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๙๘-๖๐๑/๕๐๖-๕๑๐; อภิ.วิ.๓๕/๑๔๕-๑๖๒/๑๒๗-๑๓๖ เป็นต้น

๒. ทุกขสมุทัย เรียกสั้นๆ ว่า สมุทัย แปลว่า เหตุเกิดแห่งทุกข์ หรือสาเหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น ได้แก่ ความอยาก ที่ยึดถือเอาตัวตนเป็นที่ตั้ง โดยอาการที่มีเรา ซึ่งจะเสพ ที่จะได้ จะเป็น จะไม่เป็น อย่างนั้นอย่างนี้ ทำให้ชีวิตถูกบีบคั้นด้วยความเร่าร้อน ร่านรน กระวนกระวาย ความหวงแหน เกลียดชัง หวั่นกลัว หวาดระแวง ความเบื่อหน่าย หรือความคับข้องติดขัด ในรูปใดรูปหนึ่ง อยู่ตลอดเวลา ไม่อาจปลอดโปร่งโล่งเบา เป็นอิสระ สดชื่นเบิกบานได้ อย่างบริสุทธิ์สิ้นเชิง ไม่รู้จักความสุข ชนิดที่เรียกว่า ไร้ไฝฝ้า และไม่อืดเฟ้อ

๓. ทุกขนิโรธ เรียกสั้นๆ ว่า นิโรธ แปลว่า ความดับทุกข์ ได้แก่ภาวะที่เข้าถึง เมื่อกำจัดอวิชชา สำรอกตัณหาสิ้นแล้ว ไม่ถูกตัณหาย้อมใจ หรือฉุดลากไป ไม่ถูกบีบคั้นด้วยความรู้สึกกระวนกระวาย ความเบื่อหน่ายหรือความคับข้องติดขัดอย่างใดๆ หลุดพ้นเป็นอิสระ ประสบความสุขที่บริสุทธิ์ สงบ ปลอดโปร่งโล่งเบา ผ่องใสเบิกบาน เรียกสั้นๆ ว่านิพพาน

๔. ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เรียกสั้นๆ ว่า มรรค แปลว่า ปฏิปทาที่นำไปสู่ความดับทุกข์ หรือข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ได้แก่ อริยอัฏฐังคิกมรรค หรือทางประเสริฐ มีองค์ประกอบ ๘ คือ สัมมาทิฏฐิ ฯลฯ สัมมาสมาธิ ที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา เพราะเป็นทางสายกลาง ซึ่งดำเนินไปพอดีที่จะให้ถึงนิโรธ โดยไม่ติดข้องหรือเอียงไปหาที่สุดสองอย่าง คือ กามสุขัลลิกานุโยค (ความหมกมุ่นในกามสุข) และอัตตกิลมถานุโยค (การประกอบความลำบากแก่ตน คือ บีบคั้นทรมานตนเองให้เดือดร้อน)

อริยสัจกับปฏิจจสมุปบาท

ในหนังสือนี้ ได้กล่าวถึงปฏิจจสมุปบาทไว้มาก และหลายอย่าง ทั้งอริยสัจ และปฏิจจสมุปบาท ต่างก็เป็นหลักธรรมสำคัญ

เมื่อมีผู้ถามว่า *“พระพุทธเจ้าตรัสรู้อะไร?”* อาจตอบว่า ตรัสรู้อริยสัจ ๔ หรืออาจตอบว่า ตรัสรู้ปฏิจจสมุปบาท ก็ได้ คำตอบทั้งสองนั้น ต่างก็มีพุทธพจน์เป็นที่อ้างยืนยันได้

ข้อควรทราบ ก็คือ คำตอบทั้งสองอย่างนั้น ตามที่จริงแล้ว ก็ถูกต้องด้วยกัน และมีความหมายลงกันได้เป็นอันหนึ่งอันเดียว กล่าวคือ ปฏิจจสมุปบาทก็เป็นเนื้อหาสำคัญของอริยสัจ และอริยสัจก็มีความหมายครอบคลุมปฏิจจสมุปบาท เรื่องนี้เป็นอย่างไร พึงพิจารณาเริ่มตั้งแต่หลักฐานที่มาในคัมภีร์

คัมภีร์วินัยปิฎก[1728] เล่าเหตุการณ์เกี่ยวกับการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า เริ่มต้นเมื่อตรัสรู้ใหม่ๆ กำลังทรงเสวยวิมุตติสุข และพิจารณาทบทวนปฏิจจสมุปบาท ทั้งโดยอนุโลม (กระบวนการเกิดทุกข์) และโดยปฏิโลม (กระบวนการดับทุกข์) ตลอดเวลา ๑ สัปดาห์ ครั้นสิ้นระยะเสวยวิมุตติสุข ๗ สัปดาห์แล้ว เมื่อปรารภการที่จะทรงประกาศธรรมแก่ผู้อื่นต่อไป ทรงพระดำริว่า:

> “ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ เป็นของลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก ฯลฯ สำหรับหมู่ประชา ผู้เริงรมย์ รื่นระเริงอยู่ในอาลัย ฐานะอันนี้ ย่อมเป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ หลักอิทัปปัจจยตา ปฏิจจสมุปบาท; แม้ฐานะนี้ ก็เห็นได้ยากนัก กล่าวคือ...นิพพาน”[1729]

[1728] ดู วินย.๔/๑-๗/๑-๘

[1729] ดู วินย.๔/๑-๗/๑-๘

ส่วนในพระสูตร[1730] เมื่อปรากฏข้อความเกี่ยวกับพุทธประวัติตอนนี้ ก็จะเล่าความแนวเดียวกัน เริ่มแต่พุทธดำริที่เป็นเหตุให้เสด็จออกผนวช การเสด็จออกผนวช การทรงศึกษาในสำนักอาฬารดาบส และอุททกดาบส การบำเพ็ญและการละเลิกทุกรกิริยา การทรงกลับเสวยพระกระยาหาร แล้วบรรลุฌาน และตรัสรู้วิชชา ๓

ในตอนตรัสรู้ มีข้อความที่ตรัสเล่าว่า

> "ครั้นเราบริโภคอาหาร มีกำลังขึ้นแล้ว สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...ทุติยฌาน...ตติยฌาน...จตุตถฌาน ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข...มีอุเบกขา เป็นเหตุให้สติบริสุทธิ์อยู่"
>
> "เรานั้น เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องแผ้ว ไม่มีกิเลส ปราศสิ่งมัวหมอง นุ่มนวล ควรแก่งาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้ ได้น้อมจิตไปเพื่อปุพเพนิวาสานุสสติญาณ ก็ระลึกชาติก่อนได้เป็นอันมาก (วิชชาที่ ๑)...ได้น้อมจิตไปเพื่อจุตูปปาตญาณ ก็มองเห็นหมู่สัตว์ ที่จุติอุบัติอยู่ (วิชชาที่ ๒)...ได้น้อมจิตไปเพื่ออาสวักขยญาณ ก็รู้ชัดตามเป็นจริงว่า "นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขโรธคามินีปฏิปทา เหล่านี้อาสวะ นี้อาสวสมุทัย นี้อาสวนิโรธ นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา เมื่อเรารู้เห็นอย่างนี้ จิตได้หลุดพ้นแล้ว จากกามาสวะ ภวาสวะ และอวิชชาสวะ (วิชชาที่ ๓)..."[1731]

ต่อจากนี้ ก็มีคำบรรยายพุทธดำริในการที่จะทรงประกาศธรรม ซึ่งมีข้อความอย่างเดียวกับในวินัยปิฎกที่ยกมาอ้างไว้แล้วข้างต้นนั้น

จะเห็นว่า วินัยปิฎกเล่าเหตุการณ์หลังตรัสรู้ใหม่ๆ ระยะเสวยวิมุตติสุข (ซึ่งอรรถกถาว่า ๗ สัปดาห์) เริ่มแต่พิจารณาทบทวนปฏิจจสมุปบาท จนถึงทรงพระดำริที่จะไม่ประกาศธรรม เพราะความยากของปฏิจจสมุปบาท และนิพพาน ที่ได้ทรงตรัสรู้

ส่วนพระสูตรเล่าเหตุการณ์ก่อนตรัสรู้เป็นลำดับมา จนถึงตรัสรู้วิชชา ๓ แล้วข้ามระยะเสวยวิมุตติสุขทั้งหมดไป มาลงที่พุทธดำริที่จะไม่ประกาศธรรม เพราะความยากของปฏิจจสมุปบาท และนิพพาน เช่นเดียวกัน

ผู้ถือเอาความตอนทรงพิจารณาทบทวนปฏิจจสมุปบาท ในวินัยปิฎก และพุทธดำริปรารภการประกาศธรรม ทั้งในวินัยปิฎก และในพระสูตร ย่อมกล่าวได้ว่า พระพุทธเจ้าตรัสรู้ปฏิจจสมุปบาท

ส่วนผู้พิจารณาความในพระสูตร เฉพาะเหตุการณ์ตอนตรัสรู้วิชชา ๓ และจับเฉพาะวิชชาที่ ๓ อันเป็นตัวการตรัสรู้แท้ๆ (เฉพาะวิชชา ๒ อย่างแรก ยังนับไม่ได้ว่าเป็นการตรัสรู้ และไม่จำเป็นสำหรับนิพพาน) ก็ได้ความหมายว่า ตรัสรู้อริยสัจ ๔ จึงหลุดพ้นจากอาสวะ

อย่างไรก็ดี คำตอบทั้งสองนั้น แม้จะถูกต้องทั้งคู่ แต่ก็มีความหมายบางอย่างที่เป็นพิเศษกว่ากัน และขอบเขตบางแง่ที่กว้างขวางกว่ากัน ซึ่งควรทำความเข้าใจ เพื่อมองเห็นเหตุผลในการแยกแสดงเป็นคนละหลัก

ความหมายที่ตรงกันของหลักใหญ่ทั้งสองนี้ มองเห็นได้ง่าย เพื่อความรวบรัด ขอให้ดูหลักอริยสัจ เทียบกับหลักปฏิจจสมุปบาท ดังนี้

๑. สมุทยวาร: อวิชชาเกิด → สังขารเกิด → ฯลฯ → ชาติเกิด → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส เกิด
๒. นิโรธวาร: อวิชชาดับ → สังขารดับ → ฯลฯ → ชาติดับ → ชรามรณะ โสกะ ฯลฯ อุปายาส ดับ

[1730] ดู ม.มู.๑๒/๓๑๗-๓๒๖/๓๑๗-๓๓๓; ๔๑๑-๔๒๙/๔๔๒-๔๖๐; ม.ม.๑๓/๔๘๙-๕๐๙/๔๔๓-๔๖๒; ๗๓๘-๗๕๗/๖๖๙-๖๘๗
[1731] ที่มาเดิม

ข้อ ๑. คือ **ปฏิจจสมุปบาทสมุทยวาร** แสดง *กระบวนการเกิดทุกข์* เท่ากับรวมอริยสัจข้อ ๑ (ทุกข์) และ ๒ (สมุทัย) ไว้ในข้อเดียวกัน แต่ในอริยสัจ แยกเป็น ๒ ข้อ เพราะแยกเอาท่อนท้าย (ชาติ ชรา มรณะ โสกะ ฯลฯ) ที่เป็นผลปรากฏ ออกไปตั้งต่างหาก เป็นอริยสัจข้อแรก ในฐานะเป็นปัญหาที่ประสบ ซึ่งจะต้องแก้ไข แล้วจึงย้อนกลับมาหาท่อนที่เป็นกระบวนการทั้งหมด ตั้งเป็นข้อที่ ๒ ในฐานะเป็นการสืบสาวหาต้นเหตุของปัญหา

ข้อ ๒. คือ **ปฏิจจสมุปบาทนิโรธวาร** แสดง *กระบวนการดับทุกข์* เท่ากับ อริยสัจข้อที่ ๓ (นิโรธ) แสดงให้เห็นว่า เมื่อแก้ปัญหาถูกต้องตรงสาเหตุแล้ว ปัญหานั้นจะดับไปได้อย่างไรตามแนวทางของเหตุปัจจัย

แม้ว่าโดยตรง ปฏิจจสมุปบาทนัยนี้ จะตรงกับอริยสัจข้อที่ ๓ แต่ก็ถือว่ากินความรวมถึงอริยสัจข้อที่ ๔ ได้ด้วย เพราะกระบวนการดับสลายตัวของปัญหา ย่อมบ่งชี้แนวทางดำเนินการ หรือวิธีการทั่วไป ที่จะต้องลงมือปฏิบัติ ในการจัดการแก้ปัญหานั้นไปด้วยในตัว กล่าวคือชี้ให้เห็นว่าจะต้องทำอะไรบ้าง ณ จุดใดๆ

เมื่อสรุป***อริยสัจ***ให้เหลือน้อยลงอีก ก็ได้ ๒ ข้อ คือ

- ฝ่าย**มีทุกข์** (**ข้อ ๑** และ **๒**) กับ
- ฝ่าย**หมดทุกข์** (**ข้อ ๓** และ **๔**)

ปฏิจจสมุปบาท ๒ นัยนั้น ในที่บางแห่ง เป็นคำจำกัดความของอริยสัจข้อที่ ๒ และ ๓ ตามลำดับ คือ

- ปฏิจจสมุปบาท สมุทยวาร ถือเป็นคำจำกัดความของอริยสัจ ข้อที่ ๒ (สมุทัย)
- ปฏิจจสมุปบาท นิโรธวาร เป็นคำจำกัดความของอริยสัจ ข้อที่ ๓ (นิโรธ)[1732]

แต่ในคำจำกัดความข้างต้น แสดงเฉพาะตัณหาอย่างเดียว ว่าเป็นสมุทัย และการดับตัณหา ว่าเป็นนิโรธ ทั้งนี้เพราะตัณหาเป็นกิเลสตัวเด่น เป็นตัวแสดงที่ปรากฏชัด หรือเป็นขั้นออกโรงแสดงบทบาท จึงจับเอาเป็นจุดที่พุ่งความสนใจ อย่างไรก็ดี กระบวนการที่พร้อมทั้งโรง รวมถึงหลังฉาก หรือหลังเวทีด้วย ย่อมเป็นไปตามกระบวนการปฏิจจสมุปบาทนั้นเอง

ส่วนแง่ที่ปฏิจจสมุปบาท กับอริยสัจ พิเศษ หรือแปลกจากกัน พอสรุปได้ ดังนี้

๑. หลักธรรมทั้งสอง เป็นการแสดงความจริงในรูปแบบที่ต่างกัน ด้วยวัตถุประสงค์คนละอย่าง

- ***ปฏิจจสมุปบาท*** แสดงความจริง ตามกระบวนการของมันเอง ตามที่เป็นไปโดยธรรมชาติล้วนๆ
- **อริยสัจ** เป็นหลักความจริง ในรูปแบบที่เสนอตัวต่อปัญญามนุษย์ ในการที่จะสืบสวนค้นคว้า และทำให้เกิดผลในทางปฏิบัติ

โดยนัยนี้ **อริยสัจ** จึงเป็นหลักธรรมที่แสดงโดยสอดคล้องกับประวัติการแสวงหาสัจธรรมของพระพุทธเจ้า เริ่มแต่การเผชิญความทุกข์ ที่ปรากฏเป็นปัญหา แล้วสืบสาวหาสาเหตุ พบว่ามีทางแก้ไข ไม่หมดหวัง จึงกำหนดรายละเอียด หรือจุดที่ต้องแก้ไข และกำหนดเป้าหมายให้ชัด แล้วดำเนินการแก้ไขตามวิธีการ จนบรรลุเป้าหมายที่ต้องการนั้น

แล้วโดยนัยเดียวกัน จึงเป็นหลักธรรมที่ยกขึ้นมาใช้ในการสั่งสอน เพื่อให้ผู้รับคำสอนทำความเข้าใจอย่างมีระเบียบ มุ่งให้เกิดผลสำเร็จทั้งการสั่งสอนของผู้สอน และการประพฤติปฏิบัติของผู้รับคำสอน

[1732] ดู สํ.นิ.๑๖/๒๕๑-๒๕๒/๑๒๖-๑๒๘; เป็นต้น

ส่วน **ปฏิจจสมุปบาท** เป็นตัวกระบวนธรรมแกนกลางของอริยสัจ และเป็นเนื้อหาทางวิชาการ ที่จะต้องศึกษา ในเมื่อต้องการเข้าใจอริยสัจให้ชัดเจนถึงที่สุด จึงเป็นหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงพิจารณาทบทวนหลังจากตรัสรู้ใหม่ๆ

๒. ข้อที่แปลก หรือพิเศษกว่ากัน อย่างสำคัญ อยู่ที่ปฏิจจสมุปบาทฝ่ายนิโรธวาร ซึ่งตรงกับอริยสัจ ข้อที่ ๓ และ ๔ (นิโรธ และ มรรค) กล่าวคือ

ก. เมื่อเทียบกับอริยสัจ ข้อ ๓ (นิโรธ) จะเห็นว่า

ปฏิจจสมุปบาท นิโรธวาร กล่าวถึงนิโรธด้วยก็จริง แต่มุ่งแสดงเพียงกระบวนการเข้าถึงนิโรธ ไม่ได้มุ่งแสดงสภาวะของตัวนิโรธ หรือนิพพานเอง ด้วยเหตุนี้ ในพุทธดำริ เมื่อจะทรงประกาศธรรม จึงแยกธรรมที่ทรงพิจารณาเป็น ๒ ตอน คือ

- ตอนแรก กล่าวถึง <u>ปฏิจจสมุปบาท</u> อย่างข้างต้น
- ต่อจากนั้น มีพุทธดำริต่อไปอีกว่า “แม้ฐานะอันนี้ ก็เป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก กล่าวคือ ความสงบแห่งสังขารทั้งปวง ความสลัดอุปธิทั้งปวง ความสิ้นตัณหา วิราคะ <u>นิโรธ นิพพาน</u>”

นี่แสดงว่า ทรงแยกธรรมที่ตรัสรู้เป็น ๒ อย่าง คือ ปฏิจจสมุปบาท กับ นิโรธ (นิพพาน)

ส่วน**อริยสัจ** ข้อที่ ๓ คือ นิโรธ มุ่งแสดงตัวสภาวะของนิโรธเป็นสำคัญ แต่มีความหมายเล็งไปถึงกระบวนการเข้าถึงนิโรธแฝงอยู่ด้วย

ข. แม้ว่าปฏิจจสมุปบาท ฝ่ายนิโรธวาร จะกินความรวมถึงอริยสัจ ข้อ ๔ คือ มรรค ด้วย แต่ก็ยังไม่ให้ผลในทางปฏิบัติชัดเจน เพราะ

- ปฏิจจสมุปบาทแสดงแต่ตัวกระบวนการล้วนๆ ตามที่เป็นไปโดยธรรมชาติเท่านั้น มิได้ระบุลงไปให้ชัดเจนว่า สิ่งที่จะต้องทำมีรายละเอียดอะไรบ้าง จะต้องทำอย่างไร กระบวนการอย่างนั้นจึงจะเกิดขึ้น มีลำดับขั้นการปฏิบัติอย่างไร โดยเฉพาะกลวิธีต่างๆ ในการกระทำ คือ ไม่ได้จัดวางระบบวิธีการไว้โดยเฉพาะ เพื่อการปฏิบัติอย่างได้ผล เหมือนแพทย์รู้วิธีแก้ไขโรค แต่ไม่ได้สั่งยาและวิธีปฏิบัติในการรักษาไว้ให้
- ส่วนในอริยสัจ มีหลักข้อที่ ๔ คือ มรรค ซึ่งจัดขึ้นไว้ เพื่อวัตถุประสงค์ในทางปฏิบัติของมนุษย์โดยเฉพาะ ให้เป็นสัจจะข้อหนึ่งต่างหาก ในฐานะข้อปฏิบัติที่พิสูจน์แล้ว ยืนยันได้ว่านำไปสู่จุดหมายได้แน่นอน

อริยสัจข้อที่ ๔ คือ มรรค นี้ แสดงหลักความประพฤติปฏิบัติไว้อย่างละเอียดกว้างขวางพิสดาร ถือว่าเป็นคำสอนในภาคปฏิบัติ หรือระบบจริยธรรมทั้งหมด ของพระพุทธศาสนา เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา คือ ทางสายกลาง หรือข้อปฏิบัติที่เป็นกลางๆ

เมื่อเทียบหลักอริยสัจ กับปฏิจจสมุปบาท ถือว่า

- ***ปฏิจจสมุปบาท*** เป็น ***มัชเฌนธรรมเทศนา*** คือ หลักธรรมที่แสดงเป็นกลางๆ หรือธรรมสายกลาง ตามที่ธรรมชาติเป็นอยู่เป็นไปตามธรรมดาของมัน ครอบคลุมอริยสัจ ๓ ข้อแรก
- ส่วนอริยสัจ ข้อที่ ๔ ***มรรค*** เป็น ***มัชฌิมาปฏิปทา*** คือ ทางสายกลาง สำหรับมนุษย์ที่จะปฏิบัติ เพื่อให้ผลเกิดขึ้นแก่ตนโดยเป็นไปตามธรรมดานั้น เป็นเรื่องส่วนพิเศษ ซึ่งท่านจัดแถมให้

รวมความว่า ธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ พระองค์ได้ตรัสแสดงไว้ ที่เป็นหลักใหญ่มี ๒ นัย คือ ปฏิจจสมุปบาทและนิพพาน กับ อริยสัจ ๔ ทั้งสองนัย ว่าโดยสาระแล้ว เป็นอันเดียวกัน แต่พิจารณาต่างแง่กัน คือ

๑. ***ปฏิจจสมุปบาท****และ****นิพพาน*** ตรัสในคราวปรารภที่จะทรงเริ่มประกาศธรรมว่า สิ่งที่ตรัสรู้ลึกซึ้ง ยากยิ่งนักที่สัตว์ทั้งหลายจะเข้าใจ การตรัสในแง่นี้ หมายความว่า ปฏิจจสมุปบาทและนิพพาน เป็นส่วนเนื้อหาสาระของการตรัสรู้ หรือพูดให้สัมพันธ์กับนัยที่สองว่า เป็นส่วนแก่นแท้ของอริยจสัจ เป็นด้านธรรมชาติและธรรมดาของมัน เป็นตัวแท้ๆ ล้วนๆ ของธรรม ซึ่งเข้าใจได้ยากอย่างยิ่ง

๒. ***อริยสัจ ๔*** ตรัสในคราวทรงเล่าลำดับแห่งการปฏิบัติจนตรัสรู้ของพระองค์เอง และในคราวทรงแสดงธรรมสั่งสอนผู้อื่น เริ่มแต่ในปฐมเทศนา การตรัสในแง่นี้ หมายความว่า อริยสัจ ๔ คือธรรมที่ได้ตรัสรู้ทั้งหมด ซึ่งปรากฏในรูปลักษณะที่จัดเข้าลำดับเป็นกระบวนการขั้นตอน โดยคำนึงถึงความสามารถที่จะเข้าใจและการใช้ประโยชน์ของมนุษย์ เพื่อมุ่งให้สอนเข้าใจง่าย และปฏิบัติได้ผล

พูดอีกอย่างหนึ่ง ปฏิจจสมุปบาทและนิพพาน เป็นแต่ธรรมล้วนๆ ตามธรรมชาติ ส่วนอริยสัจ ๔ คือธรรมในรูปที่มนุษย์จะเข้าไปเกี่ยวข้อง หรือที่นำเสนอในเชิงที่เอื้อต่อความเข้าใจและการใช้ประโยชน์ของมนุษย์

พร้อมนั้นก็พูดได้ว่า อริยสัจ ๔ คือธรรมทั้งหมด มีจุดซึ่งเป็นแก่นแท้เข้าใจยากที่สุดอยู่ที่ปฏิจจสมุป-บาท และนิพพานเท่านั้น

ถ้าเข้าใจปฏิจจสมุปบาทและนิพพานแล้ว ก็เป็นอันเข้าใจพุทธธรรมทั้งหมด (คือรวมทั้งอริยสัจ ๔ ด้วย)

กิจในอริยสัจ

สิ่งสำคัญยิ่งอย่างหนึ่งเกี่ยวกับอริยสัจ คือ การรู้ และทำหน้าที่ต่ออริยสัจแต่ละข้อให้ถูกต้อง ในการแสดงอริยสัจ ก็ดี ในการปฏิบัติธรรมตามหลักอริยสัจ ก็ดี จะต้องให้อริยสัจแต่ละข้อสัมพันธ์ตรงกันกับหน้าที่หรือกิจต่ออริยสัจข้อนั้น จึงจะชื่อว่าเป็นการแสดงอริยสัจ และเป็นการปฏิบัติธรรมโดยชอบ มิฉะนั้น จะทำให้เกิดความผิดพลาด ทั้งในความเข้าใจ และการประพฤติปฏิบัติ

แม้แต่ความเข้าใจผิดบางอย่างเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เช่น เห็นว่าพระพุทธศาสนาสอนให้มองโลกในแง่ร้าย เป็นต้น ก็เกิดจากการไม่เข้าใจเรื่องกิจในอริยสัจนี้ด้วย

กิจในอริยสัจ คือ หน้าที่อันจะพึงทำต่ออริยสัจ ๔ แต่ละอย่าง หรือหน้าที่ต่ออริยสัจข้อนั้นๆ มี ๔ อย่าง ตามบาลีว่า[1733]

๑. ทุกฺขํ อริยสจฺจํ ปริญฺเญยฺยํ	ทุกขอริยสัจ ควรกำหนดรู้[1734]
๒. ทุกฺขสมุทโย อริยสจฺจํ ปหาตพฺพํ	ทุกขสมุทัยอริยสัจ ควรละ
๓. ทุกฺขนิโรโธ อริยสจฺจํ สจฺฉิกาตพฺพํ	ทุกขนิโรธอริยสัจ ควรทำให้แจ้ง
๔. ทุกฺขนิโรธคามินีปฏิปทา อริยสจฺจํ ภาเวตพฺพํ	ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจ ควรเจริญ

จับมาเรียงให้ดูง่าย ดังนี้

[1733] มาในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งได้แสดงที่มาไว้แล้ว

[1734] “ควรกำหนดรู้” เป็นคำแปลที่คุ้นกันมาของ “ปริญฺเญยฺยํ” มักรู้สึกกันว่าเข้าใจยาก อาจทับศัพท์ว่า “พึงปริญญา” หรือควรรู้เท่าทัน

๑. **ปริญญา** การกำหนดรู้ หรือรู้เท่าทัน เป็นกิจใน***ทุกข์*** หมายถึง การศึกษาให้รู้จัก ให้เข้าใจสภาวะที่เป็นทุกข์ ตามที่มันเป็นของมัน พูดง่ายๆ ว่า การทำความเข้าใจปัญหา และกำหนดขอบเขตของปัญหาให้ชัดเจน จัดเป็นขั้นเริ่มต้น ที่จะช่วยให้การดำเนินการขั้นต่อๆ ไป เป็นไปได้ และตรงปัญหา

๒. **ปหานะ** การละ เป็นกิจใน***สมุทัย*** หมายถึง การกำจัดเหตุแห่งทุกข์ ทำสิ่งที่เป็นสาเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้นไป พูดง่ายๆ ว่า การแก้ไขกำจัดต้นตอของปัญหา

๓. **สัจฉิกิริยา** การทำให้แจ้ง เป็นกิจใน***นิโรธ*** หมายถึง การประจักษ์แจ้ง หรือบรรลุถึงภาวะดับทุกข์ พูดง่ายๆ ว่า การเข้าถึงภาวะที่แก้ไขปัญหาได้เสร็จสิ้น ภาวะหมดปัญหา หรือภาวะปราศจากปัญหา บรรลุจุดหมายที่ต้องการ

๔. ***ภาวนา*** การเจริญ เป็นกิจใน***มรรค*** แปลตามตัวอักษรว่า การทำให้มีให้เป็นขึ้น คือ ทำให้เกิดขึ้น และเจริญเพิ่มพูนขึ้น หมายถึง การฝึกอบรมพัฒนาตามข้อปฏิบัติของมรรค การลงมือปฏิบัติตามมรรควิธีที่จะกำจัดเหตุแห่งทุกข์ พูดง่ายๆ ว่า การกระทำตามวิธีการที่จะนำไปสู่จุดหมาย หรือการกำหนดวางรายละเอียดวิธีปฏิบัติแล้วลงมือแก้ไขปัญหา

กิจทั้ง ๔ นี้ เป็นข้อที่จะต้องปฏิบัติให้ถูกต้อง และเสร็จสิ้น ในอริยสัจ ๔ แต่ละอย่าง ให้ตรงข้อกัน

ในการปฏิบัติจริงนั้น การจะทำหน้าที่ได้ถูกต้อง ต้องอาศัยความรู้ หรือญาณ ***การรู้กิจในอริยสัจ*** เรียกว่า ***กิจญาณ*** (บาลี = กิจฺจญาณ) เมื่อเอาญาณมาเชื่อมโยงอริยสัจแต่ละข้อ เข้ากับกิจของมัน ก็จะเห็นเป็นลำดับขั้นตอนของการปฏิบัติ ซึ่งสามารถนำมาใช้เป็นวิธีการสำหรับแก้ปัญหาได้ทุกระดับ ดังนี้

๑. กิจญาณ ใน **ทุกข์** (รู้ว่าทุกข์ พึง**ปริญญา**) คือ รู้สภาวะที่เป็นทุกข์ รู้สภาพอันเป็นที่ตั้งแห่งทุกข์ รู้ตำแหน่งแห่งที่ของทุกข์ ซึ่งจะต้องรู้ตามสภาพที่แท้จริงของมัน (คือ ไม่ใช่รู้ตามที่เราอยากให้มันเป็น หรือตามที่เราเกลียดชังมัน เป็นต้น) ถ้าจัดเป็นขั้น ได้แก่ ขั้นแถลง หรือสำรวจปัญหาที่จะต้องทำความเข้าใจ และรู้ขอบเขต

๒. กิจญาณ ใน **สมุทัย** (รู้ว่าสมุทัย พึง**ปหาน**) คือ รู้สิ่งที่เป็นสาเหตุแห่งทุกข์ ซึ่งจะต้องกำจัดเสีย ถ้าจัดเป็นขั้น ได้แก่ ขั้นสืบค้น วิเคราะห์ และวินิจฉัยมูลเหตุของปัญหา ซึ่งจะต้องแก้ไขกำจัดให้หมดสิ้นไป

๓. กิจญาณ ใน **นิโรธ** (รู้ว่านิโรธ พึง**สัจฉิกิริยา**) คือ รู้ภาวะดับทุกข์ ซึ่งจะต้องทำให้ประจักษ์แจ้ง ถ้าจัดเป็นขั้น ได้แก่ ขั้นเล็งรู้ภาวะหมดปัญหา ที่เอาเป็นจุดหมาย ให้เห็นว่า การแก้ไขปัญหาเป็นไปได้ และจุดหมายนั้นควรเข้าถึง ซึ่งจะต้องทำให้สำเร็จ โดยรู้เข้าใจอยู่ว่า การเข้าถึงจุดหมายนั้น จะสำเร็จ หรือเป็นไปได้อย่างไร

๔. กิจญาณ ใน **มรรค** (รู้ว่ามรรค พึง**ภาวนา**) คือ รู้มรรคา คือข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ซึ่งจะต้องฝึกฝนปฏิบัติพัฒนาเจริญเดินหน้าไป ถ้าจัดเป็นขั้นได้แก่ ขั้นกำหนดวาง หรือรับทราบวิธีการ ขั้นตอน และรายละเอียดทั้งหลายในการแก้ไขกำจัดสาเหตุของปัญหานั้น ซึ่งจะต้องลงมือปฏิบัติ หรือดำเนินการต่อไป

พูดให้ง่าย คือ รู้ว่า ทุกข์หรือปัญหาของเราคืออะไร, ทุกข์นั้นเกิดจากอะไร, เราต้องการหรือพึงต้องการผลสำเร็จอะไร และจะเป็นไปได้อย่างไร, เราจะต้องทำอะไรบ้าง

กิจญาณนี้ เป็นอย่างหนึ่ง ใน*ญาณ ๓* ที่เกี่ยวกับอริยสัจ ๔ ซึ่งใช้เป็นเกณฑ์สำหรับวัดความตรัสรู้ กล่าวคือ เมื่อใดรู้อริยสัจ ๔ แต่ละอย่าง ด้วยญาณครบทั้ง ๓ (รวมทั้งหมดเป็น ๑๒ รายการ) แล้ว เมื่อนั้น จึงจะชื่อว่ารู้อริยสัจ หรือเป็นผู้ตรัสรู้แล้ว

ญาณ ๓ นั้น เรียกชื่อเต็มว่า *ญาณทัสสนะ อันมีปริวัฏฏ์ ๓* หรือปริวัฏ ๓ แห่งญาณทัศนะ หมายถึง การหยั่งรู้หยั่งเห็นครบ ๓ รอบ กล่าวคือ[1735]

๑. **สัจญาณ** หยั่งรู้สัจจะ คือ ความหยั่งรู้อริยสัจ ๔ แต่ละอย่าง ตามที่เป็นๆ ว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา หรือว่า ทุกข์ คืออย่างนี้ๆ เหตุแห่งทุกข์ คืออย่างนี้ๆ ภาวะดับทุกข์ คืออย่างนี้ๆ ทางแก้ไขดับทุกข์ คืออย่างนี้ๆ

สัจญาณ ในอริยสัจ ครบ ๔ ข้อ ก็เป็นอันครบ ๑ รอบ เป็น **ปริวัฏ ๑**

๒. **กิจญาณ** หยั่งรู้กิจ คือ ความหยั่งรู้หน้าที่ที่จะต้องทำต่ออริยสัจ ๔ แต่ละอย่างว่า ทุกข์ควรกำหนดรู้ สมุทัยควรละเสีย เป็นต้น ดังได้อธิบายแล้ว

กิจญาณ ในอริยสัจ ครบ ๔ ข้อ ก็เป็นอันครบอีก ๑ รอบ เป็นอีก **ปริวัฏ ๑**

๓. **กตญาณ** หยั่งรู้การอันทำแล้ว คือ ความหยั่งรู้ว่า กิจอันจะต้องทำในอริยสัจ ๔ แต่ละอย่างนั้น ได้ทำเสร็จแล้ว คือ รู้ว่า ทุกข์ควรกำหนดรู้ ก็ได้กำหนดรู้แล้ว สมุทัยควรละ ก็ได้ละแล้ว นิโรธควรทำให้แจ้ง ก็ได้ประจักษ์แจ้งแล้ว มรรคควรปฏิบัติ ก็ได้ปฏิบัติแล้ว

กตญาณ ในอริยสัจ ครบ ๔ ข้อ ก็เป็นอันครบอีก ๑ รอบ เป็นอีก **ปริวัฏ ๑**

โดยนัยนี้ ญาณ ๓ นั้น ก็เป็นไปในอริยสัจ ๔ ญาณละ ๑ รอบ จึงรวมเป็น ๓ รอบ (๓ ปริวัฏ) เรียกเต็มว่า ญาณทัศนะ มีปริวัฏ ๓

เมื่อแจงนับอย่างละเอียด ปริวัฏ (วนรอบ) ๓ นี้ แต่ละรอบ ก็คือเป็นไปในอริยสัจ ๔ ครบทุกข้อ จึงรวมเป็น ๑๒ รายการ เรียกเป็นคำศัพท์ว่า มีอาการ ๑๒ จึงพูดให้เต็มว่า ญาณทัศนะ มีปริวัฏ ๓ มีอาการ ๑๒

พระพุทธเจ้าทรงมีญาณทัศนะตามเป็นจริง ในอริยสัจ ๔ ครบปริวัฏ ๓ มีอาการ ๑๒ คือ ได้ความรู้แจ้งครบ ๑๒ รายการแล้ว จึงปฏิญาณพระองค์ได้ว่า ทรงบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณแล้ว

หลักญาณทัศนะ มีอาการ ๑๒ หรือ *ความรู้ครบ ๑๒ รายการนี้* ใช้เป็นเกณฑ์ตรวจสอบความสำเร็จในการปฏิบัติการแก้ปัญหาได้ทุกอย่าง

เขียนออกมาเป็น ***ญาณทัศนะ มีปริวัฏ ๓ มีอาการ ๑๒*** ตามรายการ ดังต่อไปนี้

ปริวัฏ ที่ ๑	**ปริวัฏ ที่ ๒**	**ปริวัฏ ที่ ๓**
สัจญาณ ๔ อาการ	**กิจญาณ** ๔ อาการ	**กตญาณ** ๔ อาการ
๑. ทุกข์ คือดังนี้	๕. ทุกข์นี้ ควรกำหนดรู้	๙. ทุกข์นี้ ได้กำหนดรู้แล้ว
๒. สมุทัย คือดังนี้	๖. สมุทัยนี้ ควรละเสีย	๑๐. สมุทัยนี้ ได้ละแล้ว
๓. นิโรธ คือดังนี้	๗. นิโรธนี้ ควรทำให้แจ้ง	๑๑. นิโรธนี้ ได้ประจักษ์แจ้งแล้ว
๔. มรรค คือดังนี้	๘. มรรคนี้ ควรปฏิบัติ	๑๒. มรรคนี้ ได้ปฏิบัติแล้ว

[1735] ญาณ ๓ นี้ มาในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งอ้างที่มาไว้แล้ว (เขียนเต็มเลียนบาลี เป็น สัจจญาณ กิจจญาณ กตญาณ)

เขียนให้ดูง่าย อีกแบบหนึ่ง ดังนี้

สัจจะ 4	ญาณ 3		
	สัจญาณ	**กิจญาณ**	**กตญาณ**
ทุกข์	**รู้ว่าทุกข์ คือดังนี้** = รู้ว่าปัญหาคืออะไร ตัวปัญหาอยู่ที่ไหน	**รู้ว่าทุกข์นี้ ควรกำหนดรู้** = รู้ว่าปัญหานี้ต้องเข้าใจสภาพและขอบเขตเป็นต้นของมัน	**รู้ว่าทุกข์นี้ กำหนดรู้แล้ว** = รู้ว่าได้เข้าใจสภาพและขอบเขตของปัญหาแล้ว
สมุทัย	**รู้ว่าสมุทัย คือดังนี้** (รู้ว่าตัณหาเป็นเหตุแห่งทุกข์) = รู้ว่าสาเหตุของปัญหาคืออะไร	**รู้ว่าสมุทัยนี้ ควรละเสีย** (รู้ว่าตัณหาต้องละเสีย) = รู้ว่าจะต้องแก้ไขที่สาเหตุนั้น	**รู้ว่าสมุทัยนี้ ได้ละแล้ว** (รู้ว่าละตัณหาได้แล้ว) = รู้ว่าสาเหตุนั้นได้แก้ไขกำจัดแล้ว
นิโรธ	**รู้ว่านิโรธ คือดังนี้** (รู้ว่านิพพานเป็นภาวะดับทุกข์) = รู้ว่าภาวะหมดปัญหาที่ต้องการคืออะไร ตนต้องการหรือควรต้องการอะไร	**รู้ว่านิโรธ ควรทำให้แจ้ง** (รู้ว่านิพพานควรบรรลุ) = รู้ว่าภาวะนั้นเป็นจุดหมายที่ต้องไปให้ถึง	**รู้ว่านิโรธนี้ ได้ประจักษ์แจ้งแล้ว** (รู้ว่าได้บรรลุนิพพานแล้ว) = รู้ว่าได้บรรลุจุดหมายนั้นแล้ว
มรรค	**รู้ว่ามรรค คือดังนี้** (รู้ว่ามรรคมีองค์ 8 เป็นทางดับทุกข์) = รู้ว่าวิธีการแก้ปัญหาเป็นอย่างไร	**รู้ว่ามรรค ควรเจริญ** (รู้ว่ามรรคมีองค์ 8 ควรปฏิบัติ) = รู้ว่าวิธีการนั้นจะต้องลงมือปฏิบัติหรือจัดดำเนินการ	**รู้ว่ามรรคนี้ ได้เจริญแล้ว** (รู้ว่าได้ปฏิบัติตามมรรคแล้ว) = รู้ว่าได้ปฏิบัติตามวิธีการนั้นเสร็จสิ้นเรียบร้อยแล้ว

อนึ่ง มีข้อควรทราบเพิ่มเติมให้เห็นภาพกว้างออกไป ดังนี้

๑. **ทุกข์** คู่กับกิจ คือ ***ปริญญา*** ในฐานะเป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้ ดังนั้น ทุกข์ และธรรมทั้งหลายที่อยู่ในจำพวกปัญหา หรือเป็นที่ตั้งแห่งปัญหา จึงรวมเรียกว่า ***ปริญไญยธรรม*** (ธรรมที่ควรกำหนดรู้)

๒. **สมุทัย** คู่กับกิจ คือ ***ปหานะ*** ในฐานะเป็นสิ่งที่ควรละ หรือกำจัด ดังนั้น ตัณหา และธรรมจำพวกที่ทำให้เกิดปัญหา เป็นเหตุแห่งทุกข์ เช่น อวิชชา โลภะ โทสะ อุปาทาน เป็นต้น จึงเรียกรวมว่า ***ปหาตัพพธรรม*** (ธรรมที่ควรละ)

๓. **นิโรธ** คู่กับกิจ คือ ***สัจฉิกิริยา*** ในฐานะเป็นสิ่งที่ควรทำให้แจ้ง หรือควรบรรลุ ดังนั้น นิพพาน และธรรมจำพวกที่เป็นจุดหมาย หรือเป็นที่แก้ปัญหา จึงเรียกรวมว่า ***สัจฉิกาตัพพธรรม*** (ธรรมที่ควรทำให้แจ้ง)

๔. **มรรค** คู่กับกิจ คือ ***ภาวนา*** ในฐานะเป็นสิ่งที่ควรเจริญ คือปฏิบัติดำเนินการ ดังนั้น มรรคามีองค์ ๘ และธรรมทั้งหลายที่เป็นพวกข้อปฏิบัติ เป็นวิธีการเพื่อเข้าถึงจุดหมาย จึงรวมเรียกว่า ***ภาเวตัพพธรรม*** (ธรรมที่ควรเจริญ)

ธรรมทั้งหมด หรือสิ่งทั้งหลายทั้งปวงบรรดามี ย่อมจัดรวมเข้าในประเภทใดประเภทหนึ่ง แห่งธรรม ๔ จำพวกนี้ ไม่มีเหลือ

ในมรรคาแห่งความดับทุกข์ หรือปฏิบัติการแก้ปัญหาทั้งหลาย ตั้งแต่หยาบจนถึงละเอียด ตั้งแต่ภายนอกจนถึงลึกซึ้งภายใน ผู้ศึกษาที่สนใจ อาจคอยจับธรรมที่ตนเกี่ยวข้อง จัดเข้าในธรรม ๔ ประเภทนี้ได้เสมอ เช่น ในการปฏิบัติขั้นถึงแก่น เอาแต่สาระ พระพุทธเจ้าเคยทรงแสดงธรรม ๔ ประเภทไว้ ดังนี้[1736]

๑. (ทุกข์):	***ปริญไญยธรรม***	ได้แก่	อุปาทานขันธ์ ๕
๒. (สมุทัย):	***ปหาตัพพธรรม***	ได้แก่	อวิชชา และภวตัณหา
๓. (นิโรธ):	***สัจฉิกาตัพพธรรม***	ได้แก่	วิชชา และวิมุตติ
๔. (มรรค):	***ภาเวตัพพธรรม***	ได้แก่	สมถะ และวิปัสสนา

แนวอธิบายอริยสัจโดยสังเขป

อรรถกถาที่เคยอ้าง[1737] ได้เปรียบเทียบอริยสัจ ๔ ไว้เป็นข้ออุปมานัยต่างๆ มีบางข้อน่าสนใจ เช่น

ก.	**ทุกข์**	เหมือนโรค	**สมุทัย**	เหมือนสมุฏฐานของโรค
	นิโรธ	เหมือนความหายโรค	**มรรค**	เหมือนยารักษาโรค
ข.	**ทุกข์**	เหมือนทุพภิกขภัย	**สมุทัย**	เหมือนฝนแล้ง
	นิโรธ	เหมือนภาวะอุดมสมบูรณ์	**มรรค**	เหมือนฝนดี
ค.	**ทุกข์**	เหมือนภัย	**สมุทัย**	เหมือนเหตุแห่งภัย
	นิโรธ	เหมือนความพ้นภัย	**มรรค**	เหมือนอุบายให้พ้นภัย
ง.	**ทุกข์**	เหมือนของหนัก	**สมุทัย**	เหมือนการแบกของหนักไว้
	นิโรธ	เหมือนการวางของหนักลงได้	**มรรค**	เหมือนอุบายวิธีที่จะเอาของหนักลงวาง

[1736] ม.อุ.๑๔/๘๓๑/๕๒๖; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๕๔/๓๓๓ (เคยอ้าง); ในบาลีนั้น ท่านเรียงภาเวตัพพธรรม คือ สมถะและวิปัสสนา ไว้ก่อนสัจฉิกาตัพพธรรม คือวิชชาและวิมุตติ แต่ในที่นี้ จัดเรียงสับตรงข้าม เพื่อให้เข้าลำดับของอริยสัจ ๔.

[1737] วิสุทฺธิ.๓/๑๐๐; วิภงฺค.อ.๑๑๔; ปฏิสํ.อ.๒๓๙

อุปมาที่ยกมาให้ดูนี้ เป็นคำอธิบายอริยสัจอย่างที่เข้าใจได้ง่าย มองเห็นชัดเจนทันที อาจจะถือได้ว่าเพียงพอในตัวแล้ว จะจบเท่านี้ก็คงได้ แต่มีสาระบางอย่างซึ่งหากนำมาแสดงไว้ อาจจะช่วยให้เจริญปัญญามากขึ้น จึงขออธิบายเพิ่มเติมอีกตามสมควร

คัมภีร์วิสุทธิมัคค์ สัมโมหวิโนทนี และสัทธัมมปกาสินี[1738] ได้ชี้แจงเหตุผลไว้อย่างน่าฟังว่า เหตุใดพระพุทธเจ้าจึงทรงแสดงอริยสัจ ๔ ไว้ โดยเรียงลำดับข้ออย่างที่เรียนรู้กันอยู่นี้ ข้อความที่ท่านกล่าวไว้ แม้จะสั้น แต่มีสาระหนักแน่น จึงขอนำมาเป็นเค้าความสำหรับกล่าวถึงอริยสัจ ๔ โดยสังเขป ต่อไปนี้

ก) ยกทุกข์ขึ้นพูดก่อน เป็นการสอนเริ่มจากปัญหา เพื่อใช้วิธีการแห่งปัญญา

๑. **ทุกข์** คือปัญหาต่างๆ ของมนุษย์ เป็นเรื่องบีบคั้นชีวิตจิตใจ มีอยู่ทั่วไปแก่ทุกคน เกิดขึ้นแก่ใคร เมื่อใด ก็เป็นจุดสนใจ เป็นของเด่นชัดแก่ผู้นั้นเมื่อนั้น แต่ว่าที่จริง ถึงจะไม่มองเฉพาะครั้งเฉพาะคน แม้มองกว้างออกไปในหมู่ชนน้อยใหญ่ จนถึงทั้งโลก ก็เห็นชัดถึงปัญหาชีวิตของมนุษย์ และทุกข์ภัยใหญ่น้อย ที่ปรากฏขึ้นมาและเป็นไปอยู่เรื่อยๆ ตลอดเวลา เป็นธรรมดา พูดขึ้นมา ก็ชัดเจน เห็นง่าย เป็นจุดสนใจอย่างยั่งยืน ยกขึ้นเป็นข้อปรารภได้เรื่อยไป โดยเฉพาะเหมาะที่จะใช้เป็นจุดเริ่มต้นในการแสดงธรรม

ยิ่งกว่านั้น ทุกข์เป็นของน่าเกลียดน่ากลัว และน่าตกใจสำหรับคนจำนวนมาก ทั้งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยง ก็ไม่อยากได้ยิน ดังจะเห็นคนที่กำลังเพลิดเพลินลุ่มหลงมัวเมา ไม่ตระหนักรู้ว่าตนเองกำลังมีปัญหา และกำลังก่อปัญหา เมื่อมีผู้มาชี้ปัญหาให้ ก็จะกระทบใจ ทำให้สะดุ้งสะเทือน และเกิดความไหวหวั่น สำหรับคนที่อยู่ในภาวะเช่นนั้น พระพุทธเจ้าทรงสอนปรารภเรื่องทุกข์เพื่อกระตุ้นเตือนให้เขาฉุกใจได้คิด เป็นทางที่จะเริ่มต้นพิจารณาแก้ปัญหาดับความทุกข์กันได้ต่อไป

เมื่อแสดงอริยสัจโดยตั้งต้นที่ทุกข์ ก็เป็นการสอนที่เริ่มจากปัญหา เริ่มจากสิ่งที่มองเห็นกันอยู่ เข้าใจง่าย เริ่มจากเรื่องที่น่าสนใจ และโดยเฉพาะเป็นการสอนเรื่องที่เกี่ยวข้องกับคน ไม่ใช่เรื่องเลื่อนลอย ไม่ใช่เรื่องคิดเพ้อฝัน หรือสักว่าพูดตีฝีปาก เมื่อพูดกับใครก็เป็นเรื่องเกี่ยวข้องกับคนนั้น เมื่อพูดเป็นกลางๆ ก็เกี่ยวข้องกับทุกคน

พระพุทธเจ้าทรงสอนเรื่องทุกข์ มิใช่เพื่อให้เป็นทุกข์ แต่เพื่อเป็นจุดเริ่มต้นที่จะดับทุกข์ เพราะทรงรู้ว่าทุกข์หรือปัญหานั้น เป็นสิ่งที่แก้ไขได้ ดับได้ มิใช่เป็นของเที่ยงแท้แน่นอนที่จะต้องคงอยู่ตลอดไป ชีวิตนี้ ที่ยังคับข้อง ก็เพราะมีทุกข์มีปัญหาคอยรบกวนอยู่ ถ้าดับทุกข์แก้ปัญหาแล้ว หรือได้สร้างความสามารถในการดับทุกข์แก้ปัญหาไว้พร้อมแล้ว ชีวิตก็ปลอดโปร่งโล่งเบา พบสุขแท้จริง

แต่การดับทุกข์ หรือแก้ไขปัญหานั้น มิใช่ทำได้ด้วยการหลบเลี่ยงปัญหา หรือปิดตาไม่มองทุกข์ ตรงข้ามต้องใช้วิธีรับรู้สู้หน้าเผชิญดูมัน การรับรู้สู้หน้า มิใช่หมายความว่าจะเข้าไปแบกทุกข์ไว้ หรือจะให้ตนเป็นทุกข์ แต่เพื่อรู้เท่าทัน จะได้แก้ไขกำจัดมันได้ พูดง่ายๆ ว่า ไม่ใช่ไปเอาทุกข์มาใส่ในใจ แต่เอาปัญญาไปแก้ไขจัดการ

การรู้เท่าทันนี้ คือการทำหน้าที่ต่อทุกข์ให้ถูกต้อง ได้แก่ทำ*ปริญญา* คือ ใช้ปัญญาดูทั่วรอบ ทำความเข้าใจสภาวะของทุกข์ หรือปัญหานั้น ให้รู้ว่าทุกข์หรือปัญหาของเรานั้น คืออะไรกันแน่ อยู่ที่ไหน (บางทีคนชอบหลบเลี่ยงทุกข์หนีปัญหา และทั้งที่รู้ว่ามีปัญหา แต่จะจับให้ชัด ก็ไม่รู้ว่าปัญหาของตนนั้นคืออะไร ได้แต่เห็นคลุมๆ เครือๆ หรือพร่าสับสน) มีขอบเขตแค่ใด เมื่อกำหนดจับทุกข์ได้อย่างนี้ ก็เป็นอันเสร็จหน้าที่ต่อทุกข์ เหมือนแพทย์ตรวจอาการจนรู้โรค รู้จุดที่เป็นโรคแล้ว ก็หมดภาระไปขั้นหนึ่ง

[1738] วิสุทฺธิ.๓/๘๑; วิภงฺค.อ.๑๑๒; ปฏิสํ.อ.๖๓,๒๓๙ (ข้อความอย่างเดียวกันทั้งสามคัมภีร์ เป็นการคัดลอกกันไปเท่านั้นเอง)

เราไม่มีหน้าที่กำจัดทุกข์ เพราะทุกข์จะดับที่ตัวมันเองไม่ได้ ต้องแก้ที่เหตุของมัน ถ้าจะละทุกข์ที่ตัวทุกข์ ก็เหมือนรักษาโรคที่อาการ เช่น ให้ยาระงับอาการไว้ ก็ไม่ใช่แก้โรคได้จริง ต้องค้นหาสาเหตุต่อไป

แพทย์เรียนรู้โรค ต้องเรียนรู้เรื่องร่างกายอันเป็นที่ตั้งของโรคด้วย ฉันใด ผู้จะดับทุกข์ เมื่อเรียนรู้ทุกข์ ก็ต้องเรียนรู้เกี่ยวกับชีวิตอันเป็นที่ตั้งของทุกข์ ซึ่งรวมถึงสภาวะของสังขารโลกที่เกี่ยวข้องด้วย ฉันนั้น

สาระสำคัญของอริยสัจข้อที่ ๑ คือ รับรู้ความจริงเกี่ยวกับทุกข์ตามที่มันเป็นอยู่ และมองดูรู้จักชีวิต รู้จักโลกตามที่มันเป็นจริง

ข) ค้นเหตุปัจจัยให้พบด้วยปัญญา ไม่มัวหาที่ซัดทอด

๒. **สมุทัย** คือ เหตุแห่งทุกข์ หรือสาเหตุของปัญหา เข้ามาตอนนี้ เพราะเป็นเรื่องที่ถึงลำดับ คือ เมื่อต้องการดับทุกข์ ก็ต้องกำจัดสาเหตุของมัน เมื่อกำหนดหรือจับได้แล้วว่าทุกข์หรือปัญหาของตนคืออะไร เป็นอย่างไร อยู่ที่ไหนแล้ว ก็ถึงเวลาที่จะสืบสาวหาสาเหตุต่อไป เพื่อจะได้ทำกิจแห่งปหานะ คือละหรือกำจัดมันเสีย

อย่างไรก็ตาม แม้เมื่อค้นหาสาเหตุ คนก็มักเลี่ยงหนีความจริง ชอบมองออกไปข้างนอก หรือมองให้ไกลตัวจากที่เป็นอยู่ในปัจจุบัน โดยมักมองหาตัวการข้างนอกที่จะซัดทอดได้ หรือถ้าจะเกี่ยวกับตัวเอง ก็ให้เป็นเรื่องห่างไกลออกไป จนรู้สึกว่าพ้นจากความรับผิดชอบของตน

สิ่งที่มักถูกซัดทอดให้เป็นสาเหตุนั้น ปรากฏออกมาเป็นลัทธิที่ผิด ๓ ประเภท คือ[1739]

๑) ***ปุพเพกตวาท*** ลัทธิกรรมเก่า ถือว่า สุขทุกข์ทั้งปวงที่ประสบในบัดนี้ เป็นเพราะกรรมที่ทำไว้ปางก่อน ไม่ว่าจะพบทุกข์เจอสุขอะไร ก็ยกให้เป็นเรื่องกรรมเก่า

๒) ***อิศวรนิรมิตวาท*** ลัทธิพระเป็นเจ้า ถือว่า สุขทุกข์ทั้งปวงที่ประสบในบัดนี้ เป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้เป็นใหญ่ ไม่ว่าจะหนีเรื่องร้ายหรืออยากได้เรื่องดี ก็หวังบารมีเทพเจ้า

๓) ***อเหตุวาท*** ลัทธิคอยโชค ถือว่า สุขทุกข์ทั้งปวงที่ประสบในบัดนี้ เป็นไปเอง แล้วแต่โชคชะตาที่เลื่อนลอย ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย อะไรๆ จะดีหรือร้าย ทำอะไรไม่ได้ ว่ารอให้ถึงคราว ก็จะเป็นไปเอง

ทางธรรมปฏิเสธลัทธิเหล่านี้ เพราะขัดต่อกฎธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย แต่ให้มองหาสาเหตุของทุกข์ตามกฎธรรมดาที่ว่านั้น โดยมองเหตุปัจจัย เริ่มที่ตัวคน และในตนเอง ได้แก่ ***กรรม*** คือการกระทำ การพูด การคิด ที่ดีหรือชั่ว ซึ่งได้ประกอบแล้ว และกำลังประกอบอยู่ และที่ได้สั่งสมไว้เป็นลักษณะนิสัย ตลอดจนการตั้งจิตวางใจต่อสิ่งทั้งหลาย และการมีความสัมพันธ์อย่างถูกต้อง หรือผิดพลาด กับเหตุปัจจัยในบรรดาสภาพแวดล้อม

ในขั้นพื้นฐาน ท่านกล่าวลึกลงไปอีกว่า ***ตัณหา*** ความทะยานอยาก ที่ทำให้วางใจ วางตัว ปฏิบัติตน แสดงออก สัมพันธ์ และกระทำต่อชีวิตและโลกอย่างไม่ถูกต้อง อย่างไม่เป็นไปด้วยความรู้ตามเป็นจริง แต่เป็นไปด้วยความยินดียินร้าย ชอบชัง เป็นต้น ตลอดจนกิเลสปกป้องตัวตนทั้งหลาย เช่น ความกลัว ความถือตัว ความริษยา ความหวาดระแวง ฯลฯ ที่สืบเนื่องมาจากตัณหานั่นแหละ คือที่มาแห่งปัญหาความทุกข์ของมนุษย์

[1739] เช่น องฺ.ติก.๒๐/๕๐๑/๒๒๒; อภิ.วิ.๓๕/๙๔๐/๔๙๖; ม.อุ.๑๔/๒-๑๑/๑-๑๓ (เคยอ้างแล้ว ในบทว่าด้วยเรื่องกรรม); ขุ.ชา.๒๘/๕๒-๖๕/๒๓-๓๐; ๗๗๑/๒๖๐-๕; ชา.อ.๘/๖๗-๗๓; อิศวรนิรมิตวาท เรียกอีกอย่างว่า อิศวรกรณวาท หรือ อิสสรนิมมานวาท หรืออิสสรกุตติวาท; โดยเฉพาะ ***ปุพเพกตวาท*** พึงระวังแยกจากหลักธรรมของพุทธศาสนาให้ดี ขอย้ำว่า เรื่องนี้น่าศึกษามาก ดูเหมือนชาวพุทธจำนวนมากจะพยายามหลบเลี่ยงไม่ยอมมองดูหลักพุทธศาสนาข้อนี้ การที่ท่านย้ำไว้ในคัมภีร์ตั้งหลายแห่ง น่าจะเป็นข้อสำคัญ ซึ่งหากศึกษากันให้ดี อาจช่วยให้ความกระจ่างเกี่ยวกับหลักกรรมในพุทธศาสนาได้อีกมาก ไม่น่าจะมัวเลี่ยงหลบกันไปมา

วิภงฺค.อ.๖๕๒-๓ ว่า วาทะที่ ๑ เป็น *ลัทธินิครนถ์* ที่ ๒ เป็น *ลัทธิพราหมณ์* ที่ ๓ เป็น *ลัทธิอาชีวก* อนึ่ง ใน ขุ.ชา.๒๘/๖๑-๖๔/๒๕-๒๖ จัดอุจเฉทวาท เข้าชุดมิจฉาวาทะเหล่านี้ รวมเป็น ๔ วาทะ.

ตัณหามี ๓ อย่าง คือ ***กามตัณหา*** อยากกาม ได้แก่ อยากได้อยากเอาอยากเสพ อย่างหนึ่ง ***ภวตัณหา*** อยากภพ ได้แก่ อยากเป็นนั่นเป็นนี่ อยากคงสถานะอยู่ตลอดไป อยากมีชีวิตนิรันดร อย่างหนึ่ง ***วิภวตัณหา*** อยากสิ้นภพ ได้แก่ ปรารถนาภาวะมลายสิ้นสูญ อย่างหนึ่ง และลึกลงไปให้ชัดกว่านั้น ก็ดูที่กระบวนการแห่งปฏิจจสมุปบาท ก็จะเห็นตั้งแต่*อวิชชา* ซึ่งเป็นมูลของตัณหา ว่าเป็นที่ไหลเนืองมาแห่งปัญหาประดาทุกข์นั้น

เมื่อใด กำจัดอวิชชาตัณหา ที่เป็นต้นตอของปัญหา และซึ่งเป็นสาเหตุของความทุกข์ได้แล้ว มนุษย์ไม่ตกอยู่ภายใต้อิทธิพลของกิเลสปกป้องเบ่งขยายตัวตนทั้งหลาย เมื่อนั้น เขาก็จะสามารถปฏิบัติต่อชีวิตและสัมพันธ์กับโลก ทั้งส่วนมนุษย์ สัตว์อื่น และธรรมชาติ ด้วยปัญญาที่เข้าใจสภาวะ และรู้เหตุปัจจัยของสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง ซึ่งทำให้แก้ปัญหาได้จริง อย่างเต็มความสามารถและสติปัญญาของมนุษย์

แม้ความทุกข์จะมีเหลืออยู่ ก็เป็นเพียงทุกข์ตามสภาวะของธรรมดา และทุกข์ที่เหลืออยู่น้อยแล้วนั้น ก็ไม่มีอิทธิพลครอบงำจิตใจของเขาได้ ในเมื่อไม่มีอิทธิพลของตัณหาครอบงำอยู่ภายใน ภารกิจของเขาจะมีเหลืออยู่เพียงการคอยใช้ปัญญาศึกษาพิจารณาสถานการณ์และเรื่องราวทั้งหลายที่เกี่ยวข้อง ให้รู้เข้าใจสภาวะและเหตุปัจจัยตามเป็นจริง แล้วจัดการด้วยปัญญานั้น ให้เป็นไปเพื่อประโยชน์สุข

แต่ตราบใด กิเลสที่บิดเบือน ครอบงำ และที่ทำให้เอนเอียงทั้งหลาย ยังบีบคั้นบังคับมนุษย์ให้เป็นทาสของมันได้ ตราบนั้น มนุษย์จะไม่สามารถแก้ปัญหาจขจัดทุกข์ได้จริง ไม่ว่าจะเป็นปัญหาภายนอก หรือทุกข์ภายใน แต่ตรงข้าม เมื่อจะแก้ปัญหา เขามักกลับทำปัญหาให้นุงนังซับซ้อนและขยายตัวมากขึ้น ในรูปเดิมบ้าง ในรูปของปัญหาใหม่ๆ อื่นๆ บ้าง เมื่อถูกทุกข์บีบคั้นภายใน แทนที่จะดับหรือสามารถลดทอนปริมาณแห่งทุกข์ให้เบาบางลงได้ด้วยปัญญา ก็กลับถูกตัณหาบีบกดให้ชดเชยออกไปด้วยการเติมทุกข์ที่ใหญ่กว่าเข้ามา หรือระบายทุกข์นั้นออกไปให้เป็นโทษภัยแก่คนอื่นและแก่สังคม

ความทุกข์และปัญหาของมนุษย์ได้เป็นมา และเป็นอยู่อย่างนี้ ตามอำนาจบงการของตัณหา ที่มีอวิชชาคอยหนุนอยู่ อย่างไม่มีที่สิ้นสุด

ค) ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา มีความสุขอย่างอิสระ และทำกิจด้วยกรุณา

๓. **นิโรธ** คือ ความดับทุกข์ หรือภาวะหมดปัญหา: เมื่อได้กล่าวถึงทุกข์ หรือปัญหา พร้อมทั้งสาเหตุ ที่เป็นเรื่องร้ายไม่น่าพึงใจแล้ว พระพุทธเจ้าก็ทรงชโลมดวงใจของเวไนยชน ให้เกิดความเบาใจ และให้มีความหวังขึ้นด้วยการตรัสอริยสัจข้อที่ ๓ คือ นิโรธ บอกให้รู้ว่า ทุกข์ที่บีบคั้นนั้นดับได้ ปัญหาที่กดดันนั้นแก้ไขได้ ทางออกที่น่าพึงใจมีอยู่ ทั้งนี้ เพราะสาเหตุแห่งปัญหาหรือบรรดาทุกข์นั้น เป็นสิ่งที่แก้ไขกำจัดหรือทำให้หมดสิ้นไปได้

ทุกข์หรือปัญหา ตั้งอยู่ได้ด้วยอาศัยเหตุ เมื่อกำจัดเหตุแล้ว ทุกข์ที่เป็นผล ก็พลอยดับสิ้นไปด้วย เมื่อทุกข์ดับไป ปัญหาหมดไป ก็ถึงภาวะหมดปัญหา มีภาวะไร้ทุกข์ปรากฏขึ้นมาอย่างเป็นไปเอง วุ่นหายกลายเป็นว่างหลุดโล่ง โปร่งเบา ปลอดพ้นไปได้ เป็นอิสระ หมดจด สดใส โดยนัยนี้ นิโรธอริยสัจ จึงตามเข้ามาเป็นลำดับที่ ๓ ทั้งโดยความเป็นไปตามธรรมดาของกระบวนธรรมเอง และทั้งโดยความเหมาะสมแห่งกระบวนวิธีการสอน ที่ชวนสนใจ ช่วยให้เข้าใจ สอนได้ผล และชวนให้ก้าวสู่การปฏิบัติเพื่อประจักษ์ผลที่เป็นจริง

เมื่อกำจัดตัณหา พร้อมทั้งกิเลสว่านเครือที่บีบคั้นครอบงำและหลอนล่อจิตลงได้ จิตก็ไม่ต้องถูกทรมานด้วยความเร่าร้อน ร่านรน กระวนกระวาย ความหวาดหวั่น ความกระทบกระทั่ง ความหงอยเหงา และความเบื่อหน่าย ไม่ต้องหวังความสุขแบบขอไปทีเพียงด้วยการหนีหลบออกไปจากอาการเหล่านี้ หรือแก้ไขทุกข์ด้วยการหาอะไรมากลบปิดไว้ หรือมาทดแทน หรือหาทางไประบายออกข้างนอก พอผ่านหรือพ้นไปคราวหนึ่งๆ

ด้วยการแก้ไขที่เหตุปัจจัยนี้ จิตหลุดพ้นเป็นอิสระ ปลอดโปร่งโล่งเบา มีความสุขที่ไร้ไฝฝ้า ด้วยไม่ต้องสะดุดพะพานสิ่งกังวลคั่งค้างใจ สงบ สดชื่น เบิกบาน ผ่องใสได้ตลอดทุกเวลา อย่างเป็นปกติของใจ บรรลุภาวะสมบูรณ์ของชีวิตด้านใน เป็นอันสำเร็จกิจแห่ง ***สัจฉิกิริยา*** คือการประจักษ์แจ้งจุดหมาย

ส่วนอีกด้านหนึ่ง เมื่อจิตหลุดพ้นจากกิเลสที่บีบคั้นครอบงำหลอนล่อ และเงื่อนปมที่ติดข้องภายใน เป็นอิสระ ผ่องใส โดยไม่มีอวิชชาที่จะมาแสดงอิทธิพลหนุนนำชักใยอีกต่อไปแล้ว ก็ย่อมมีความหมายว่า ปัญญาได้หลุดพ้นจากกิเลสที่บดบัง เคลือบคลุม บิดเบือน หรือย้อมสี บริสุทธิ์เป็นอิสระ จึงทำให้สามารถคิดพิจารณาสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้องตรงตามความเป็นจริง มองสิ่งทั้งหลายตามสภาวะ และตามเหตุปัจจัย

เมื่อไม่มีอวิชชาตัณหาคอยชักพาให้เขว ปัญญาก็เป็นเจ้าการในการชี้นำพฤติกรรม ทำให้วางใจ ปฏิบัติตน แสดงออก สัมพันธ์กับโลกและชีวิตด้วยความรู้เท่าทันความเป็นจริง นอกจากปัญญานั้นจะเป็นรากฐานแห่งความบริสุทธิ์เป็นอิสระของจิตในส่วนชีวิตด้านในแล้ว ในส่วนชีวิตด้านนอก ก็ช่วยให้ใช้ความรู้ความสามารถของตนไปในทางที่เป็นไปเพื่อการแก้ปัญหา เสริมสร้างประโยชน์สุขได้อย่างแท้จริง สติปัญญาความสามารถของเขาถูกใช้ให้เป็นประโยชน์ได้เต็มที่ของมัน ไม่มีอะไรหน่วงเหนี่ยวบิดเบน เป็นไปเพื่อความดีงามอย่างเดียว จึงเรียกว่าเป็นการดำเนินชีวิตด้วยปัญญา หรือชีวิตที่ดำเนินไปด้วยปัญญา

ยิ่งกว่านั้น ในเมื่อจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง เป็นสุขอยู่เป็นปกติเอง ไม่ห่วงไม่กังวลเกี่ยวกับตัวตน ไม่ต้องคอยแสวงหาสิ่งเสพ ไม่ต้องคอยปกป้องเสริมความมั่นคงยิ่งใหญ่ของตัวตนที่แบกถือเอาไว้แล้ว จิตใจก็เปิดกว้าง แผ่ความรู้สึกอิสระออกไป พร้อมที่จะรับรู้สุขทุกข์ของเพื่อนสัตว์โลก และคิดเกื้อกูลช่วยเหลือ โดยนัยนี้ *ปัญญา* จึงได้ ***กรุณา*** มาเป็นแรงชักนำพฤติกรรมต่อไป ทำให้ดำเนินชีวิตเพื่อประโยชน์สุขของผู้อื่นได้เต็มที่

ในเมื่อไม่ยึดมั่นถือมั่นอะไรๆ ในแง่ของกิเลสที่ห่วงหาผูกพันจะเอาจะได้เพื่อตัวตนแล้ว ก็สามารถทำการต่างๆ ที่ดีงาม บำเพ็ญกิจเพื่อประโยชน์สุขแก่ผู้อื่นได้อย่างมุ่งแน่วจริงจัง

สำหรับชีวิตด้านใน มีจิตใจอิสระ เป็นสุข ผ่องใส เบิกบาน เป็นความบริบูรณ์แห่งประโยชน์ตน เรียกว่า *อัตตหิตสมบัติ* ส่วนชีวิตด้านนอก ก็ดำเนินไปเพื่อเกื้อกูลแก่ผู้อื่น เรียกว่า *ปรหิตปฏิบัติ* เข้าคู่กัน เป็นอันครบลักษณะของผู้ที่ได้ประจักษ์แจ้งความหมายสูงสุดของนิโรธ

อย่างไรก็ตาม ผู้ดำเนินมรรคาแห่งอารยชน ไม่จำเป็นต้องรอผลจนกว่าจะบรรลุนิพพานที่เป็นความหมายสูงสุดของนิโรธ เมื่อเดินตามมรรคถูกต้องแล้ว แม้ในระหว่างทาง ก็สามารถประสบผลแห่งการปฏิบัติประจักษ์แก่ตนได้เรื่อยไป โดยควรแก่การปฏิบัติ ทั้งได้ประโยชน์เอง และทำประโยชน์แก่ผู้อื่นด้วย ดังที่ว่าแล้วนั้น มากและสูงขึ้นไปตามขั้น ด้วยว่านิโรธนั้น มีลดหลั่นลงมารวมด้วยกันถึง ๕ ระดับ คือ[1740]

๑) ***วิกขัมภนนิโรธ*** ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยข่มไว้ โดยทำจิตใจให้สงบ เยือกเย็นผ่อนคลายหายเครียด ปราศจากความขุ่นมัวเศร้าหมอง หายเร่าร้อนกระวนกระวาย ด้วยวิธีการฝ่ายสมาธิ เฉพาะอย่างยิ่งหมายเอาสมาธิในระดับฌาน ซึ่งกิเลสถูกทำให้สงบไว้ ได้เสวยนิรามิสสุขตลอดเวลาที่อยู่ในฌานนั้น

๒) ***ตทังคนิโรธ*** ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยองค์ธรรมคู่ปรับ หรือธรรมที่ตรงข้าม เฉพาะอย่างยิ่ง การรู้จักคิดรู้จักพิจารณา มีปัญญารู้เท่าทันความจริงที่เป็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งเป็นไปตามเหตุปัจจัย และจะพึงแก้ไขที่เหตุปัจจัย ไม่ขึ้นต่อความอยากความปรารถนาและความหมายมั่นยึดถือของมนุษย์ แล้ววางใจได้

[1740] ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๕/๓๙; ๗๐๔/๖๐๙

ถูกต้อง และปฏิบัติต่อทุกสิ่งด้วยท่าทีแห่งความรู้ความเข้าใจ ทั้งมีจิตใจเป็นอิสระและหวังดีมีน้ำใจ เมื่อปัญญานี้เห็นแจ่มแจ้งชัดเจนตรงตามสภาวะ ก็เรียกว่า วิปัสสนาปัญญา ทำให้กิเลสและความทุกข์ดับหายไปได้ตลอดชั่วเวลานั้น มีจิตใจสงบ บริสุทธิ์ เป็นสุข ผ่องใส เบิกบานใจ กับทั้งทำให้จิตประณีตและปัญญางอกงามยิ่งขึ้น

*๓) **สมุจเฉทนิโรธ*** ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยตัดขาด คือ บรรลุโลกุตรมรรค ตั้งแต่โสดาปัตติมรรคขึ้นไป ดับกิเลสดับทุกข์ได้เสร็จสิ้นเด็ดขาด ตามระดับของมรรคนั้นๆ

*๔) **ปฏิปัสสัทธินิโรธ*** ดับกิเลสดับทุกข์ด้วยสงบระงับไป คือ บรรลุโลกุตรผล เป็นอริยบุคคลตั้งแต่โสดาบันขึ้นไป กิเลสดับสิ้นไปแล้ว มีความบริสุทธิ์ปลอดโปร่งเป็นอิสระ ตามระดับของอริยบุคคลขั้นนั้นๆ

*๕) **นิสสรณนิโรธ*** ดับกิเลสด้วยสลัดออกได้ หมายถึงภาวะที่เป็นอิสระปลอดโปร่งอย่างแท้จริงและโดยสมบูรณ์ คือ ภาวะแห่งนิพพาน

ง) ถ้าถึงพระรัตนตรัย ก็ไม่รอสิ่งศักดิ์สิทธิ์ฤทธิ์ปาฏิหาริย์ เลิกฝากตัวกับโชคชะตา

๔. **มรรค** คือ ทางดับทุกข์ หรือวิธีปฏิบัติเพื่อกำจัดสาเหตุแห่งปัญหา: เมื่อรู้ทั้งปัญหา ทั้งสาเหตุแห่งปัญหา ทั้งจุดหมายที่เป็นภาวะหมดสิ้นปัญหา ทุกอย่างครบถ้วนแล้ว ก็พร้อม และเป็นอันถึงเวลาที่จะลงมือปฏิบัติ

โดยเฉพาะ แง่ที่สัมพันธ์ใกล้ชิดโดยตรง ก็คือ เมื่อรู้จุดหมายที่จะต้องไปให้ถึง ว่าเป็นไปได้ และคืออะไรแล้ว การปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายนั้น จึงจะพลอยเป็นไปได้ด้วย ถ้าไม่รู้ว่าจุดหมายคืออะไร จะไปไหน ก็ไม่รู้ว่าจะปฏิบัติหรือเดินทางได้อย่างไร ดังนั้น ว่าโดยความสัมพันธ์ระหว่างข้อธรรมด้วยกัน มรรคย่อมสมควรเข้าลำดับเป็นข้อสุดท้าย

อีกอย่างหนึ่ง ว่าโดยวิธีสอน ตามธรรมดานั้น การปฏิบัติเป็นกิจที่ต้องอาศัยเรี่ยวแรงกำลัง ถ้าผู้ปฏิบัติไม่เห็นคุณค่า หรือประโยชน์ ของสิ่งที่เป็นจุดหมาย ก็ย่อมไม่มีกำลังใจจะปฏิบัติ ยิ่งถ้ารู้สึกว่าการปฏิบัตินั้นยาก ก็อาจเกิดความระย่อท้อถอย หรือถึงกับไม่ยอมปฏิบัติ แม้หากปฏิบัติ ก็อาจทำอย่างถูกบังคับ จำใจ ฝืนใจ สักว่าทำ ไม่อาจดำเนินไปด้วยดี

ในทางตรงข้าม ถ้าเห็นคุณค่าหรือประโยชน์ของสิ่งที่เป็นจุดหมายแล้ว เขาย่อมยินดีปฏิบัติ ยิ่งจุดหมายนั้นดีงาม เขาอยากได้มากเท่าใด เขาก็จะยิ่งมีกำลังใจปฏิบัติด้วยความเข้มแข็งมากเท่านั้น เมื่อเขามีฉันทะจริงจังแล้ว แม้ว่าการปฏิบัติจะยากลำบากเท่าใดก็ตาม เขาก็จะพยายามสู้ทำให้สำเร็จ

การที่พระพุทธเจ้าตรัสนิโรธไว้ก่อนหน้ามรรค ก็เพราะเหตุผลข้อนี้ด้วย คือ ให้ผู้ฟังมีความหวัง และเห็นคุณค่าของนิโรธที่เป็นจุดหมายนั้นก่อน จนเกิดความสนใจกระตือรือร้นที่จะเรียนรู้วิธีปฏิบัติ และพร้อมที่จะลงมือปฏิบัติต่อไป เมื่อพระองค์ตรัสแสดงนิโรธ ให้เห็นว่าเป็นภาวะควรบรรลุถึงอย่างแท้จริงแล้ว ผู้ฟังก็ตั้งใจที่จะรับฟังมรรค ด้วยใจมุ่งมั่นที่จะเอาไปใช้เป็นข้อปฏิบัติ และทั้งมีกำลังใจเข้มแข็ง พร้อมที่จะลงมือปฏิบัติตามมรรคและยินดีที่จะเผชิญกับความยากลำบากในการปฏิบัติตามมรรคนั้นต่อไป

เมื่อมองหาเหตุแห่งทุกข์ มนุษย์ชอบมองออกไปหาที่ซัดทอดภายนอก หรือมองให้ไกลจากความรับผิดชอบของตนเท่าที่จะเป็นไปได้ ฉันใด เมื่อจะแก้ไขทุกข์ มนุษย์ก็ชอบมองออกไปข้างนอก หาที่ปกป้องคุ้มครองให้ตนพ้นภาระ หรือให้มาช่วยทำการแก้ไขทุกข์แทนให้ ฉันนั้น

ว่าโดยลักษณะ การกระทำทั้งสองนั้นก็คล้ายคลึงกัน คือ เป็นการหลบหน้าความจริง ไม่กล้ามองทุกข์ และเลี่ยงหนีการเผชิญความรับผิดชอบ เหมือนคนหนีภัยด้วยความขลาดกลัว หาที่พอปิดตาซุกหน้าไม่ให้เห็นภัยนั้น นึกเอาเหมือนว่าได้พ้นภัย ทั้งที่ทั้งร่างทั้งตัวถูกปล่อยทิ้งไว้ในภยันตราย

ท่าทีเช่นนี้ ทำให้เกิดนิสัยหวังพึ่งปัจจัยภายนอก เช่น การอ้อนวอนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การบนบานเซ่นสรวงสังเวย การรอคอยการดลบันดาลของเทพเจ้า หรือนอนคอยโชคชะตา พระพุทธศาสนาสอนว่า สิ่งที่หวังพึ่งเช่นนั้นหรือการปล่อยตัวตามโชคชะตาเช่นนั้น ไม่เป็นทางแห่งความมั่นคงปลอดภัย ไม่นำไปสู่ความพ้นทุกข์แท้จริง

วิธีแก้ไขทุกข์ที่ถูกต้อง คือ มีความมั่นใจในคุณพระรัตนตรัย ทำใจให้สงบและเข้มแข็ง แล้วใช้ปัญญามองดูปัญหาอย่างมีใจเป็นกลาง ให้เห็นตามสภาวะของมัน และพิจารณาแก้ไขปัญหานั้นที่เหตุปัจจัย

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เมื่อมีศรัทธาในพระรัตนตรัย ก็คิดที่จะดำเนินวิธีแก้ไขปัญหาตามหลักอริยสัจ ๔ ประการ คือ กำหนดทุกข์ สืบสาวหาสาเหตุแห่งทุกข์ เล็งรู้ภาวะดับทุกข์ที่จะพึงบรรลุ แล้วปฏิบัติตามวิธีแก้ไขที่ตรงเหตุ ซึ่งพอดีที่จะให้บรรลุจุดหมาย เรียกว่า มรรคมีองค์ ๘ การปฏิบัติเช่นนี้ จึงจะเป็นทางพ้นทุกข์ที่แท้จริง

ทั้งนี้ สมดังพุทธพจน์ว่า

> “มนุษย์มากหลาย ถูกภัยคุกคามแล้ว พากันหาสิ่งต่างๆ มากมาย เป็นที่พึ่ง ยึดเอาภูเขาบ้าง ป่าบ้าง สวนและต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์บ้าง เป็นสรณะ แต่สิ่งเหล่านั้น ไม่เป็นที่พึ่งอันเกษม นั่นไม่ใช่สรณะอันอุดม คนยึดเอาสรณะอย่างนั้น จะพ้นไปจากสรรพทุกข์หาได้ไม่
>
> “ส่วนผู้ใด ถึงพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์ เป็นสรณะ มองเห็นด้วยปัญญาโดยถ่องแท้ ซึ่งอริยสัจ ๔ คือ ทุกข์ เหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น ความก้าวล่วงทุกข์ และอริยมรรคามีองค์ ๘ อันให้ถึงความสงบระงับทุกข์ นี่แหละ คือสรณะอันเกษม นี้คือสรณะอันอุดม คนถึงสรณะอย่างนี้แล้ว ย่อมปลอดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง”[1741]

พระพุทธเจ้า เป็นที่ระลึกให้มั่นใจว่า มนุษย์ คือเราทุกคนนี้ มีสติปัญญาความสามารถที่อาจฝึกปรือหรือพัฒนาให้บริบูรณ์ได้ สามารถหยั่งรู้สัจธรรม บรรลุความหลุดพ้นเป็นอิสระไร้ทุกข์ ลอยเหนือโลกธรรม และมีความดีสูงเลิศ ที่แม้แต่เทพเจ้าและพรหมก็เคารพบูชา ดังมีพระบรมศาสดาเป็นองค์นำ

มนุษย์ทั้งหลาย ที่หวังพึ่งเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น ถ้ารู้จักฝึกอบรมตนให้ดีแล้ว ก็ไม่มีสิ่งใดที่เทวะและสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้นจะทำให้ได้ เหมือนดังที่กรรมดีและจิตปัญญาที่พัฒนาดีแล้วของมนุษย์เองจะสามารถทำ

พระธรรม เป็นที่ระลึกให้มั่นใจว่า ความจริง หรือสัจธรรม เป็นภาวะที่ดำรงอยู่โดยธรรมดา สิ่งทั้งปวงเป็นไปตามเหตุปัจจัย ถ้ารู้จักมองดูรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่มันเป็นจริง นำความรู้ธรรม คือความจริงนั้นมาใช้ประโยชน์ ปฏิบัติต่อสิ่งทั้งหลายด้วยความรู้เท่าทันสภาวะ และกระทำการที่เหตุปัจจัย ก็จะแก้ไขปัญหาได้ดีที่สุด เข้าถึงธรรม และมีชีวิตที่ดีที่สุด

พระสงฆ์ เป็นที่ระลึกให้มั่นใจว่า สังคมดีงาม มีธรรมเป็นฐาน ประกอบด้วยสมาชิกผู้มีจิตใจไร้หรือห่างทุกข์ เป็นอิสระเสรี แม้มีพัฒนาการแห่งจิตปัญญาในระดับแตกต่างกัน แต่ก็อยู่ร่วมกันด้วยดี มีความสมเสมอกันโดยธรรม มีความสามัคคี รวมกัน ร่วมกัน และเกื้อกูลหนุนเสริมกันและกัน ให้ก้าวไปในมรรคาสู่ความเป็นมนุษย์ที่สมบูรณ์นั้น มนุษย์ทุกคนมีส่วนร่วมอยู่ร่วมสร้างสังคมเช่นนี้ได้ ด้วยการรู้ธรรมและปฏิบัติตามธรรม

[1741] ขุ.ธ.๒๕/๒๔/๔๐ (เคยอ้าง); **พระรัตนตรัย** เป็นหลักใหญ่สามเส้า ที่ชาวพุทธพึงระลึกตระหนักอยู่เสมอ คือ

๑. ***พุทธ*** - ***มนุษย์*** (ชี้ถึงศักยภาพสูงสุด ที่มีอยู่ในมนุษย์แต่ละบุคคล)

๒. ***ธรรม*** - ***ธรรมชาติ*** (ธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย ที่รู้แล้ว จะลุธรรมที่เหนือเหตุปัจจัย)

๓. ***สงฆ์*** - ***สังคม*** (สังคมอุดมคติ แห่งอริยชน ผู้ดำเนินอยู่ในขั้นต่างๆ แห่งการรู้ธรรม และก้าวตามวิถีแห่งพุทธะ)

ถ้าไม่มีความมั่นใจในพระรัตนตรัย ก็ต้องพึ่งปัจจัยภายนอก เช่น เซ่นสรวงอ้อนวอนสิ่งศักดิ์สิทธิ์บนบานเทพเจ้า เป็นต้นต่อไป แต่ถ้ามั่นใจในพระรัตนตรัยแล้ว ก็เรียนรู้หลักการดับทุกข์แก้ปัญหาด้วยปัญญารู้เหตุปัจจัยตามหลักอริยสัจ และปฏิบัติตามวิธีการพัฒนาตัวคนของมรรคในพระพุทธศาสนา

จ) ทางของอารยชนกว้างและสว่าง ทั้งพึ่งตนได้ และคนทั้งหลายก็ช่วยหนุนกัน

บุคคลที่มีศรัทธาแน่วแน่ มั่นใจในพระรัตนตรัยโดยสมบูรณ์ เสียงชักจูงภายนอก หรือแม้แต่ความผันผวนปรวนแปรในชีวิต ที่เรียกว่าโลกธรรม หรือที่ชาวบ้านเรียกกันว่าโชคเคราะห์ทั้งหลาย ไม่อาจทำให้หวั่นไหวคลอนแคลนได้

จิตใจของเขาเป็นเหมือนคนมีสุขภาพดี แข็งแรง ช่วยตัวเองได้ตลอดเวลา[1742] ไม่ต้องหวังพึ่งอำนาจดลบันดาลจากภายนอก เขาหวังผลจากกรรม คือการกระทำด้วยความเพียรพยายามตามเหตุปัจจัย ทั้งมีปัญญาเจริญถึงขั้นรู้เข้าใจหลักการแก้ไขปัญหาดับทุกข์ตามแนวทางแห่งสัจธรรมที่เรียกว่า อริยสัจ ๔ ประการอย่างชัดเจน และดำเนินวิธีแก้ไขปัญหาดับทุกข์นั้น ตามมรรคาที่เรียกว่า อารยอัษฎางคิกมรรค เดินหน้าแน่วไป

บุคคลเช่นนี้ ท่านเรียกว่า เป็นผู้เข้าสู่กระแสแห่งทางดับทุกข์ ไปสู่ความเป็นอิสระเสรีที่แท้จริง เริ่มเข้าสังกัดในสังคมแห่งอารยชน เป็นคนมีการศึกษา เรียกว่า อริยบุคคลขั้นที่หนึ่ง มีชื่อเฉพาะว่า ***โสดาบัน***

ส่วนคนทั้งหลายนอกจากนั้น ผู้ยังว่ายวน หมุนเวียนอยู่ใต้กระแสครอบงำของโลกธรรม หวั่นไหวไปตามโชคเคราะห์ มีศรัทธาที่ยังง่อนแง่น ไม่มั่นใจตนเองบนฐานแห่งคุณพระรัตนตรัย จิตใจเหมือนคนที่มักเจ็บไข้ออดแอด ช่วยตัวเองไม่ค่อยได้ ต้องคอยอาศัยผู้อื่นอยู่ตลอดเวลา

คนเช่นนี้ อย่างเก่ง ยามดี ก็เข้มแข็ง แต่พอถูกมรสุมชีวิตอย่างแรง ก็ทรงตัวอยู่ไม่ไหว ต้องเลือกระหว่างการทนทุกข์ทรมานแสนสาหัส หรือหันไปหากามสุขที่แรงขึ้น มีสิ่งมึนเมาเสพติด เป็นต้น หรือยอมพึ่งพาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ขออำนาจดลบันดาลบ้าง หวังผลจากมงคลบ้าง จากโชคชะตาบ้าง พอกลบเกลื่อนชดเชยปลุกปลอบกันไป[1742] ด้วยไม่รู้ทางออกที่ถูกต้อง ยังไม่มองดูรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันตามสภาวะและตามเหตุปัจจัย ทำใจให้ลอยพ้นกระแสโลกไม่ได้

ในการดำเนินชีวิต คนในระดับการพัฒนาขั้นนี้ ก็จะเอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง ถ้าไม่อยู่ข้างมัวเมากามสุขเห็นแก่จะเสพบำรุงบำเรอตน ก็เฉียดไปข้างเข้มงวดบีบรัดตนเองด้วยระบบหรือแบบแผนวิธีที่ถือมั่นเอาไว้โดยงมงาย ไม่ดำเนินตรงไปในมัชฌิมาปฏิปทา

คนเหล่านี้มีชื่อเรียกว่าเป็น***ปุถุชน*** ถ้าเป็นคนห่างไกลอารยธรรม มืดบอดเสียทีเดียว ไม่รู้จักดีชั่ว ดำเนินชีวิตโดยสักว่าตัณหาพาไป ไม่ใช้ความคิดไม่ใช้ปัญญา พร้อมที่จะเบียดเบียนไม่ว่าใครๆ เพื่อเห็นแก่ตน ก็เรียกว่า **อันธพาลปุถุชน**

[1742] เรื่องนี้ ว่าตามแนวปฏิบัติของชาวพุทธ ยอมรับความจริงว่า เมื่อยังไม่เป็นโสดาบัน ย่อมเป็นการยากนักที่คนจะช่วยตัวเองในทางจิตใจได้ตลอดไปทุกเวลา ดังนั้น สำหรับคนที่ยังหวังพึ่งอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การดลบันดาล และโชคชะตา ท่านจึงใช้วิธีเบนทิศทางเข้ามาสู่ธรรม ด้วยการแปรวิธีแก้ แทนที่จะให้ไปสะเดาะเคราะห์บวงสรวงอ้อนวอน ก็ให้สะเดาะอย่างใหม่ โดยให้ผู้นั้นทำการเสียสละตนในทางที่เป็นคุณประโยชน์อย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น ไปบริจาคบำรุงสาธารณกุศล ไปสละแรงงานทำสาธารณประโยชน์ เป็นต้น

แม้แต่***หมอดู*** ที่ใจมาทางพุทธ ก็จะแนะนำให้แก้ไขโชคชะตา ด้วยการไปทำบุญทำทาน รักษาศีล รักษาอุโบสถ เป็นต้น การที่ให้ทำเช่นนั้น บางทีท่านสืบลึกลงไปถึงว่า บัดนี้ เทพไท้เทวาที่เขาอ้อนวอนหวังพึ่งนั้น โดยเฉพาะในประเทศไทยนี้ ล้วนเป็นผู้ที่ได้นับถือพระพุทธศาสนากันทั้งหมดทั้งสิ้นแล้ว (ส่วนมากก็เป็นชาวพุทธตั้งแต่ครั้งยังเป็นมนุษย์) ดังนั้น เทพเหล่านั้นจึงพอพระทัยที่จะเห็นคนทำสิ่งที่ดีงามเป็นคุณประโยชน์ ยิ่งกว่าจะไปทำอะไรที่เหลวไหลไร้สาระ.

แต่ถ้าเป็นผู้รู้จักอารยธรรม ได้แว่วเสียงกู่เรียกของอริยชนแล้ว เริ่มดำเนินชีวิตดีงาม มีศีลธรรม ประกอบด้วยกุศลกรรมบถ ๑๐ หรืออย่างน้อยดำรงอยู่ในสาระแห่งศีล ๕ ก็ได้ชื่อว่าเป็น **กัลยาณปุถุชน** คือ ปุถุชนที่ดีงาม หรือเป็น สุตวันต์อริยสาวก คือผู้สดับศาสน์แห่งอารยชน ตั้งต้นที่จะเดินเข้ามาใกล้อริยมรรคา

ข้อปฏิบัติเพื่อกำจัดเหตุแห่งทุกข์ หรือวิธีแก้ไขปัญหานี้ เรียกชื่อว่า ***มรรค*** เพราะเป็นเหมือนหนทางที่นำไปสู่จุดหมาย ชื่อว่า ***มีองค์ ๘*** เพราะเป็นทางสายเดียว แต่มีส่วนประกอบ ๘ อย่าง

การเดินทางสู่จุดหมายจะสำเร็จได้ ต้องอาศัยองค์ประกอบทั้ง ๘ อย่างนั้น ทำหน้าที่คอยเสริมกัน และประสานสอดคล้องพอเหมาะพอดี

ความพอเหมาะพอดี และตรงสู่เป้าหมายนี้ อาศัยปัญญาที่เห็นชอบ หรือรู้เข้าใจถูกต้อง ช่วยส่องช่วยชี้นำให้ มรรคนั้นจึงมี **สัมมาทิฏฐิ** เป็นองค์ประกอบข้อแรก

ในฐานะเป็นข้อปฏิบัติพอเหมาะพอดีที่จะให้แล่นตรงสู่เป้าหมาย มรรคนี้จึงเรียกว่า ***มัชฌิมาปฏิปทา*** แปลว่า *ทางสายกลาง* ซึ่งสังเกตง่ายๆ ด้วยลักษณะที่ไม่เอียงเข้าหาที่สุดทั้งสอง คือ มิใช่เห็นแก่จะแสวงหาสิ่งเสพมาบำรุงบำเรอปรนเปรอตน มัวเมาหมกมุ่นอยู่ในกามสุข โดยไม่คำนึงถึงใครอื่น และมิใช่หันเหไปสุดทางตรงข้าม มุ่งหน้าทำการบีบรัดเข้มงวดเอากับตนเอง หาทุกข์มาทับถมตัว เหมือนดังว่าเบื่อหน่ายเกลียดชังตัวตน

การปฏิบัติตามมรรคนั้น จะเริ่มต้นได้ และจะดำเนินต่อไปด้วยดี ต้องอาศัยปัจจัย ๒ อย่างเป็นเชื้อชนวน และเป็นเครื่องหล่อสนับสนุน เรียกว่า **ปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ ๒** ประการ

อย่างแรก **เป็นปัจจัยภายนอก** หรือปัจจัยทางสังคม ได้แก่ ***ปรโตโฆสะที่ดี*** คือ เสียง หรือการชักนำแรงกระตุ้นเร้า และอิทธิพลจากผู้อื่น โดยเฉพาะที่เรียกว่า ***กัลยาณมิตร*** เช่น พ่อแม่ ครู อาจารย์ พระภิกษุสงฆ์ คนมีชื่อเสียงที่ประสบความสำเร็จด้วยความดี และบุคคลอื่นๆ ผู้มีคุณสมบัติเหมาะสมเป็นแบบอย่างที่ดีงาม น่าเลื่อมใส ทั้งที่ใกล้และไกล ซึ่งจะช่วยอบรมสั่งสอน และแนะนำ ให้คำปรึกษาหารือ หรือเร้าจิตจูงใจให้ใฝ่นิยมในสิ่งดีงาม และให้มีความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้อง ด้วยอาศัยศรัทธา คือความเชื่อ ความเชิดชูนิยมนับถือ เป็นสื่อชักนำ ตลอดจนช่วยกระตุ้นชี้แนะ ให้รู้จักคิดรู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริงด้วยตนเอง

อย่างที่สอง **เป็นปัจจัยภายใน** หรือองค์ประกอบในตัวบุคคล ได้แก่ ***โยนิโสมนสิการ*** คือ การทำในใจโดยแยบคาย หรือความฉลาดคิด คิดเป็น คิดถูกวิธี รู้จักคิด รู้จักพิจารณาสิ่งทั้งหลายให้ตรงตามสภาวะและตามเหตุปัจจัยของมัน

เมื่อมีปัจจัย ๒ อย่างนี้ช่วยปลุกเร้าและส่งเสริมสัมมาทิฏฐิ ก็มั่นใจได้มากว่า การปฏิบัติธรรม หรือการดำเนินชีวิต จะอยู่ในแนวทางที่ถูกต้อง กุศลธรรมทั้งหลาย ที่เป็นองค์มรรคข้ออื่นๆ ก็จะเจริญงอกงามไปกับปัญญาด้วย เป็นไปเพื่อประโยชน์สุข ทั้งแก่ตนเอง และผู้อื่น พร้อมทั้งเดินหน้าไปสู่จุดหมายของพุทธศาสนา

โดยนัยนี้ ศรัทธาที่มั่นคงในพระรัตนตรัย ความรู้ในอริยสัจ และการปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทา คือ มรรคามีองค์ ๘ นี้ จึงเป็นเครื่องป้องกัน หรืออย่างน้อยก็บรรเทาการดำเนินชีวิต การปฏิบัติต่อความทุกข์ และการแก้ไขปัญหาในทางที่ผิดทุกอย่างทุกด้าน

ทั้งนี้ ไม่ว่าทางผิดนั้นจะมีมาในรูปแบบใดๆ เช่น ในรูปของการลืมสติหลงฟั่นเฟือนปล่อยตัวปล่อยใจให้เลื่อนลอยไหลไปตามอำนาจของความทุกข์ความคับแค้นโศกเศร้าบ้าง การหลอกตัวเองให้ลืมทุกข์ด้วยการกดตัวให้จมลึกลงไปในกามสุขมากยิ่งขึ้นบ้าง การหันไปหวังพึ่งอำนาจเร้นลับภายนอก อ้อนวอนสิ่งดลบันดาล หรือรอคอยโชคชะตาบ้าง การประกอบทุจริตต่างๆ บ้าง การหันออกไปรุกรานระบายทุกข์แก่ผู้อื่น เที่ยวเบียดเบียนก่อความเดือดร้อนแก่คนทั้งหลายบ้าง การเคียดแค้นชิงชังเบื่อตัว หันกลับเข้ามาบีบคั้นทรมานลงโทษตนเองบ้าง

มรรค ซึ่งหนุนด้วยศรัทธาที่ถูกต้องนี้ ทำให้ดำรงอยู่ในสุจริต ประพฤติการที่เกื้อกูล เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ทำให้เผชิญสถานการณ์ต่างๆ ด้วยความเข้มแข็งมั่นคง มีใจสงบ ดำเนินชีวิต แก้ไขปัญหา ดับทุกข์ได้ ด้วยความมีสติ ใช้ปัญญา และเพียรพยายามจัดการไปตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย

แม้อย่างอ่อนแอที่สุด เมื่อไม่อาจช่วยตนเองได้ลำพัง ก็รู้จักเลือกหากัลยาณมิตร ที่จะช่วยปลุกเร้าใจให้กล้าหาญในกุศลธรรม และที่จะช่วยชี้แนะให้เกิดปัญญามองเห็นเหตุปัจจัย เพื่อแก้ไขได้โดยถูกทาง

กิจหรือหน้าที่ต่อมรรค ได้แก่ ***ภาวนา*** คือ การพัฒนา ฝึกปรือ ทำให้เป็นให้มี ปฏิบัติ หรือลงมือทำ แต่การเรียกมรรค ว่าเป็นข้อปฏิบัติ หรือเป็นการปฏิบัติธรรม บางครั้ง ก็ทำให้เข้าใจความหมายของมรรคแคบเกินไป ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นความเข้าใจผิดอย่างหนึ่ง

ความจริงนั้น มรรคมีความหมายครอบคลุมธรรมภาคปฏิบัติทั้งหมดในพระพุทธศาสนา ครอบคลุมคำว่าจริยธรรม หรือเป็นระบบจริยธรรมทั้งหมด ครอบคลุมการดำเนินชีวิตที่ถูกต้องดีงามทั้งหมด ดังชื่อที่ใช้เรียกมรรคอย่างหนึ่งว่า ***พรหมจริยะ*** หรือ *พรหมจรรย์* ซึ่งแปลได้ว่า การครองชีวิตประเสริฐ หรือชีวิตประเสริฐนั่นเอง

องค์ประกอบทั้ง ๘ ของมรรค สามารถนำไปแยกแยะกระจายเนื้อหาออกและจัดรูปร่างระบบใหม่ โดยมีจุดเน้นจุดย้ำต่างแห่งต่างที่กัน ให้สอดคล้องเหมาะสมกับการดำเนินชีวิต และการปฏิบัติธรรมระดับนั้นๆ ดังตัวอย่างที่เห็นง่ายๆ เช่นว่า

- จัดให้เหมาะสำหรับประชาชนทั่วไป โดยเน้นความประพฤติที่แสดงออกภายนอกมากกว่าเรื่องทางจิตใจ ชุดหนึ่งเรียกว่า ***กุศลกรรมบถ ๑๐***
- จัดแสดงตามแนวการปฏิบัติชนิดที่มุ่งตรงเข้าสู่จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา โดยเน้นหลักธรรมระดับวิปัสสนาปัญญา ชุดหนึ่งเรียกว่า ***วิสุทธิ ๗*** อย่างนี้เป็นต้น

ฉ) เมื่อพระรัตนตรัย พาเข้าและคืบไปในไตรสิกขา มรรคก็พัฒนาสู่จุดหมาย

ในบรรดาหมวดธรรม ชุดธรรม หรือระบบการปฏิบัติที่จัดรูปออกมาจากองค์มรรคทั้งหมดนั้น หมวดธรรม หรือระบบปฏิบัติที่ถือได้ว่าเป็นระบบกลาง หรือเป็นพื้นฐาน กว้างขวางครอบคลุม และใช้เป็นมาตรฐานของการปฏิบัติมากที่สุด ก็คือ ระบบที่เรียกว่า ***สิกขา ๓*** หรือ ***ไตรสิกขา*** ซึ่งแปลง่ายๆ ก็คือ การศึกษา ๓ ส่วน

แม้ว่าไตรสิกขาจะจัดรูปออกมาจากมรรค แต่ความสำคัญของไตรสิกขานั้น เข้าคู่เทียบเท่ากับมรรคเลยทีเดียว ดังจะเห็นว่า มรรค เป็นทางดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือระบบการดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือจะให้ตรงกว่านั้นว่าเป็นเนื้อหาของการดำเนินชีวิตที่ดีงาม ส่วนไตรสิกขา เป็นระบบการศึกษา หรือระบบการฝึกฝนอบรมพัฒนาคนให้มีชีวิตที่ดีงาม หรือให้มีการดำเนินชีวิตที่ดีงามนั้น

หลักทั้ง ๒ นี้ เนื่องอยู่ด้วยกัน เพราะเมื่อมีการศึกษา มีการฝึกฝนอบรมพัฒนา ก็เกิดเป็นการดำเนินชีวิตที่ดี หรือการดำเนินชีวิตที่ดีก็เกิดมีขึ้น ดังนั้น เมื่อฝึกด้วยไตรสิกขา มรรคก็เกิดมีขึ้น หรือว่า เมื่อคนฝึกตนด้วยไตรสิกขา ชีวิตของเขาก็พัฒนาไปในมรรค เท่ากับพูดว่า การฝึกไตรสิกขา ก็เพื่อให้มรรคเกิดขึ้น

แท้จริงนั้น เนื้อหาสาระของมรรคและไตรสิกขา ก็อันเดียวกันนั่นเอง ฝึกอันใด ก็ได้อันนั้น หรือฝึกสิ่งใด สิ่งนั้นก็เจริญงอกงามขึ้น และการฝึกหรือการศึกษานั้น ก็ไม่แยกจากการดำเนินชีวิต แต่เนื่องอยู่ด้วยกันกับการดำเนินชีวิต การศึกษาเป็นการพัฒนาชีวิต หรือที่แท้ ชีวิตที่ดี ก็คือชีวิตที่ศึกษานั่นเอง

เมื่อมั่นใจในพระรัตนตรัย ไม่มัวลังเลพะวักพะวนอยู่กับการหวังพึ่งปัจจัยภายนอกทั้งหลายแล้ว ด้วยศรัทธาที่เข้าทาง เป็นสัมมาทิฏฐินี้ ใจก็มุ่งมาอยู่กับการเรียนรู้หลักการดับทุกข์แก้ปัญหาด้วยปัญญารู้เหตุปัจจัยตามหลักอริยสัจ แล้วก็ปฏิบัติตามวิธีพัฒนาตัวคนที่เป็นมรรค นี่ก็คือเข้าสู่ไตรสิกขา

พอเริ่มต้น ตั้งตัวได้แล้ว ศรัทธาในพระรัตนตรัยนี้ ก็หนุนนำให้เดินหน้าก้าวไปในไตรสิกขา พัฒนาองค์มรรคให้เจริญงอกงามขึ้นไปๆ จนลุถึงจุดหมาย

สิกขา ๓ หรือที่นิยมเรียกว่า ไตรสิกขา ได้แก่ อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา ซึ่งมักเรียกกันให้ง่ายๆ สะดวกๆ ว่า **ศีล สมาธิ ปัญญา**

๑. **อธิศีลสิกขา** คือ การฝึกความประพฤติสุจริตทางกาย วาจา และอาชีวะ ได้แก่ รวมองค์มรรคข้อสัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ ว่าโดยสาระ ก็คือ การดำรงตนด้วยดีในสังคม รักษาระเบียบวินัย ปฏิบัติหน้าที่และความรับผิดชอบทางสังคมให้ถูกต้อง รู้จักปฏิบัติต่อสิ่งแวดล้อม หรือต่อโลก ในทางที่เกื้อกูล มีความสัมพันธ์ทางสังคมที่ดีงามเป็นคุณเป็นประโยชน์ มีวิถีชีวิตที่ส่งเสริมสภาพแวดล้อม โดยเฉพาะทางสังคม ให้อยู่ในภาวะเอื้ออำนวยแก่การที่ทุกๆ คนจะสามารถดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือปฏิบัติตามมรรคกันได้ด้วยดี[1743]

ศีลเป็นสิกขาขั้นต้นที่สุด จึงมีขอบเขตกว้างขวางมาก แบ่งได้เป็นหลายระดับ ครอบคลุมถึงการแสดงออก และการบังคับควบคุมตนด้านภายนอกทั้งหมด ความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทั้งทางสังคมและธรรมชาติ เกณฑ์อย่างต่ำสุดของศีล คือ ไม่เบียดเบียนผู้อื่น (เช่นเดียวกับไม่เบียดเบียนตนเองด้วย) ไม่ทำลายสภาพแวดล้อมทางสังคม ที่เกื้อกูลแก่ชีวิตที่ดีงาม หรือเกื้อกูลแก่มรรคนั้น

ต่อจากนั้น ได้แก่การฝึกฝนทางวินัยเพื่อความดีงามยิ่งขึ้นไป ถ้าสามารถกว่านั้น ก็ก้าวไปถึงการทำการต่างๆ ที่เกื้อกูลแก่ผู้อื่น ช่วยสร้างเสริมจัดสรรสภาพแวดล้อม ในทางที่จะปิดกั้นโอกาสแห่งความชั่วร้าย เพิ่มพูนโอกาสแห่งการดำเนินชีวิตและการปฏิบัติกิจเพื่อความดีงามหรือคุณค่าที่ยิ่งๆ ขึ้นไป

๒. **อธิจิตตสิกขา** คือ การฝึกปรือในด้านคุณภาพและสมรรถภาพของจิต ได้แก่ รวมเอาองค์มรรคข้อสัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิ เข้ามา ว่าโดยสาระ ก็คือ การฝึกให้มีจิตใจเข้มแข็ง มั่นคง แน่วแน่ ควบคุมตนได้ดี มีสมาธิ มีกำลังใจสูง ให้เป็นจิตที่สงบ ผ่องใส เป็นสุข บริสุทธิ์ ปราศจากสิ่งรบกวนหรือทำให้เศร้าหมอง อยู่ในสภาพเหมาะแก่การใช้งานมากที่สุด โดยเฉพาะการใช้ปัญญาอย่างลึกซึ้ง และตรงตามเป็นจริง

๓. **อธิปัญญาสิกขา** คือ การฝึกปรือพัฒนาปัญญา ให้เกิดความรู้เข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง จนถึงความหลุดพ้น มีจิตใจเป็นอิสระ ผ่องใส เบิกบานโดยสมบูรณ์ ได้แก่ รวมองค์มรรค ๒ ข้อแรก คือ สัมมาทิฏฐิ และสัมมาสังกัปปะ โดยสาระ ก็คือ การฝึกอบรมพัฒนาให้เกิดปัญญาบริสุทธิ์ ที่รู้แจ้งชัดตรงตามสภาวะ ไม่เป็นความรู้ความคิดความเข้าใจที่ถูกบิดเบือน เคลือบคลุม ย้อมสี อำพราง หรือพร่ามัว เป็นต้น ด้วยอิทธิพลของกิเลส มีอวิชชาและตัณหาเป็นผู้นำ ที่ครอบงำจิตอยู่

การฝึกปัญญาเช่นนี้ ต้องอาศัยการฝึกจิตให้บริสุทธิ์ผ่องใสเป็นพื้นฐาน แต่ในเวลาเดียวกัน เมื่อปัญญาที่บริสุทธิ์รู้เห็นตามเป็นจริงนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็กลับช่วยให้จิตนั้นสงบ มั่นคง บริสุทธิ์ ผ่องใสอย่างแน่นอนยิ่งขึ้น เฉพาะอย่างยิ่ง ทำให้จิตใจเป็นอิสระ และส่งผลออกไปในการดำเนินชีวิต ทำให้วางใจ วางท่าที มีความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง และใช้ปัญญาที่บริสุทธิ์ ไม่เอนเอียง ไม่มีกิเลสแอบแฝงนั้น คิดพิจารณาแก้ไขปัญหาต่างๆ ทำกิจทั้งหลายอย่างถูกตรง ในทางที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขอย่างแท้จริง

[1743] นับเป็นความบกพร่องอย่างยิ่ง ที่มักมองศีลกันเพียงในแง่ลบ อย่างแคบที่สุดคือ มองเป็นข้อห้าม กว้างออกไปหน่อยก็เพียงเป็นการงดเว้น เช่น งดเว้นตามหลักศีล ๕ ไม่มองให้ครบตามความหมายเดิม เช่น ในฝ่ายพระสงฆ์ ***ศีล*** รวมถึงการประพฤติชอบต่อกันระหว่างอุปัชฌาย์อาจารย์กับศิษย์ ดังระบุในมหาขันธกะ เป็นต้น แห่งพระวินัยปิฎก ในฝ่ายคฤหัสถ์ ***ศีล*** รวมถึงการทำหน้าที่ต่อกันระหว่างบิดามารดากับบุตรธิดา สามีกับภรรยา เพื่อนกับเพื่อน ฯลฯ ตลอดจนสังคหวัตถุ ตามหลักคิหิวินัยในสิงคาลกสูตร เป็นต้น

ถ้าพูดตามภาษาของวิชาการสมัยใหม่ ตามหลักวิชาการศึกษาสายตะวันตก อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา ก็ครอบคลุมการทำให้เกิดพัฒนาการทางสังคม ทางอารมณ์ และทางปัญญา ตามลำดับ เป็นแต่จะแตกต่างกันโดยขอบเขตของความหมาย และสิกขา ๓ มีจุดหมายที่ชัดเจนจำเพาะตามแนวของพุทธธรรม

อย่างไรก็ตาม อย่างน้อยในขั้นเบื้องต้น จะเห็นชัดว่า ความหมายไปกันได้ดี คือ พูดได้ตรงกันในขั้นพื้นฐานว่า จะต้องฝึกคนให้มีวินัย (รวมถึงความรับผิดชอบ และความสัมพันธ์ที่ดีทางสังคม) ให้งอกงามทางอารมณ์ (ทางพระว่าให้จิตใจเข้มแข็งประณีต มีคุณภาพ สมรรถภาพ และสุขภาพดี) และให้งอกงามทางพุทธิปัญญา

สิกขา ๓ นี้ เนื่องกัน และช่วยเสริมกัน ซึ่งตามหลักพัฒนาการอย่างสมัยใหม่ ก็ไม่อาจปฏิเสธได้ เช่น ความรู้เหตุผล ย่อมช่วยความเจริญทางอารมณ์ และช่วยเสริมการปฏิบัติตามวินัย ตลอดถึงความรับผิดชอบและความสัมพันธ์ในทางสังคม ดังนั้น การฝึกฝนอบรมในสิกขา ๓ หรือการให้เกิดพัฒนาการทั้งสามอย่าง จึงต้องดำเนินคู่เคียงกันไป[1744]

มิใช่แค่นั้น ถ้าดูให้ชัด ในพุทธศาสนา มีพัฒนาการทางกาย เรียกว่า "กายภาวนา" อยู่ในหลัก ***ภาวนา ๔*** (เป็นบุคคลเรียก ภาวิต ๔) คือการพัฒนา ๔ ด้าน แต่ความหมายต่างกัน โดยในพุทธศาสนา หมายถึงการพัฒนาความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ ให้เกิดผลในทางที่เกื้อกูล ไม่ใช่หมายถึงพัฒนาตัวร่างกาย และกายภาวนานี้ใช้ในการวัดผล ส่วนในภาคปฏิบัติการของการฝึก การพัฒนากายนั้น จัดรวมไว้ในอธิศีลสิกขานั่นเอง

รวมความว่า ไตรสิกขาเป็นระบบการฝึกอบรมตามขั้นตอน จากภายนอก เข้าไปหาภายใน จากส่วนที่หยาบ เข้าไปหาส่วนที่ละเอียด และจากส่วนที่ง่ายกว่า เข้าไปหาส่วนที่ยากและลึกซึ้งกว่า

เมื่อแรกเริ่ม การฝึกอาศัยความเห็นชอบ หรือความรู้ความเข้าใจถูกต้อง ที่เรียกว่าสัมมาทิฏฐิ เป็นเชื้อหรือเป็นเค้าให้เพียงเล็กน้อย พอให้รู้ว่าตัวจะไปไหน ทางอยู่ที่ไหน จะตั้งต้นที่ไหนเท่านั้น

การเข้าใจปัญหาและการมองโลกและชีวิตตามความเป็นจริงนั่นแหละ คือจุดเริ่มต้นที่ถูกต้อง และคือความหมายพื้นฐานของสัมมาทิฏฐิ

ส่วนในระหว่างการฝึก การฝึกส่วนหยาบภายนอกในขั้นศีล ช่วยเป็นฐานให้แก่การฝึกส่วนละเอียดภายใน ทำให้พร้อมและสะดวกที่จะฝึกในขั้นจิตและปัญญาให้ได้ผลดียิ่งขึ้น

เมื่อฝึกขั้นละเอียดภายใน คือ ขั้นจิตและปัญญา ผลก็ส่งกลับออกมาช่วยการดำเนินชีวิตด้านนอก เช่น ทำให้มีความประพฤติสุจริตมั่นคง มีศีลที่เป็นไปโดยปกติธรรมดาของตนเอง ไม่ต้องฝืนใจหรือตั้งใจคอยควบคุมรักษา คิดแก้ปัญหาและทำกิจต่างๆ ด้วยปัญญาบริสุทธิ์ เป็นต้น โดยนัยที่กล่าวแล้ว

เมื่อฝึกตลอดระบบของสิกขาแล้ว ระบบการดำเนินชีวิตทั้งหมด ก็กลายเป็นระบบของมรรค สอดคล้องกันหมดทั้งภายนอกและภายใน

[1744] พัฒนาการทางกาย ในหลักสิกขานี้ ไม่ได้แยกออกมาแสดงต่างหาก ในทางพระพุทธศาสนา พัฒนาการด้านนี้ เห็นได้ว่าจัดอยู่ในขั้นศีล ทั้งนี้ มีแง่ที่จะพูดอยู่ ๒ อย่าง คือ อย่างแรก ความเป็นอยู่ตามแนวทางพุทธ เป็นการดำเนินชีวิตที่ไม่ขัดแย้ง ไม่ตัดแยก แต่ใกล้ชิดสนิทกลมกลืนและเกื้อกูลกันกับธรรมชาติ อย่างที่ ๒ ท่านเน้นความสัมพันธ์ทางกาย กับสิ่งแวดล้อมทางกายภาพ ในหลัก ***อินทรียสังวรศีล*** และเน้นความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นอยู่ด้านกาย กับการบริโภควัตถุ ดังที่จัดเป็นศีลหมวดหนึ่ง เรียกว่า "ปัจจัย-สันนิสิตศีล"(ศีลเนื่องด้วยปัจจัยสี่) โดยย้ำที่***โภชเนมัตตัญญุตา*** (ความรู้ประมาณในการบริโภค) ตลอดจนหลัก***สัปปายะ***ต่างๆ

มองแง่หนึ่งว่า พุทธศาสนาไม่พิจารณาพัฒนาการทางกาย แยกต่างหากจากจริยธรรม เพราะลำพังความเจริญกาย มีร่างกายเติบโตแข็งแรงมีสุขภาพดีทางกายนั้นอย่างเดียว ย่อมไม่มีความหมายเป็นสิกขา และตามปกติ จะเอียงไปทางเป็นการสนับสนุนให้ตัณหาได้เครื่องมือที่จะเสพแสวงยื้อแย่งโลกามิส ซึ่งเป็นทางสายตรงข้ามกับการศึกษา อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้มิใช่จุดเน้นในที่นี้ จึงจะไม่บรรยายไว้ (พัฒนาการทางกาย ไม่ระบุใน *สิกขา ๓* แต่มาใน *ภาวนา ๔* – นัย องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๙/๑๒๑)

วิธีแก้ปัญหาแบบพุทธ

บางครั้งมีผู้ตั้งข้อสังเกตว่า พุทธศาสนาสอนให้แก้ปัญหาทุกอย่าง แม้แต่ปัญหาทางเศรษฐกิจ และสังคม ที่ภายในจิตใจเท่านั้น ซึ่งน่าจะไม่เป็นวิธีการแก้ปัญหาที่เพียงพอ หรือได้ผลแท้จริง

สำหรับข้อสังเกตนี้ ควรทำความเข้าใจแยกเป็น ๒ ส่วน คือ ว่าโดยหลักการอย่างหนึ่ง ว่าโดยแง่เน้นของคำสอน หรือแง่ที่มีเนื้อหาคำสอนมากกว่า เด่นกว่า อย่างหนึ่ง

ว่าโดยหลักการ วิธีการแก้ปัญหาแบบพุทธ มีลักษณะสำคัญ ๒ อย่าง คือ เป็นการแก้ปัญหาที่เหตุปัจจัยอย่างหนึ่ง เป็นการแก้ปัญหาของมนุษย์โดยฝีมือของมนุษย์เองอย่างหนึ่ง หรืออาจพูดรวมว่า เป็นการแก้ปัญหาของมนุษย์โดยมนุษย์เอง ที่ตรงตัวเหตุปัจจัย

ที่ว่าแก้ตรงเหตุปัจจัย ก็ว่าเป็นกลางๆ ไม่จำกัดเฉพาะข้างนอก หรือข้างใน และที่ว่าแก้ปัญหาของมนุษย์โดยมนุษย์เอง ก็จะเห็นได้จากการที่พระพุทธเจ้าทรงชี้ให้มนุษย์มองปัญหาของตนที่ตัวมนุษย์เอง ไม่ใช่มองหาเหตุและมองหาทางแก้ไปที่บนฟ้า หรือซัดทอดโชคชะตา และให้แก้ไขด้วยการลงมือทำ ด้วยความเพียรพยายามตามเหตุผล ไม่ใช่หวังพึ่งการอ้อนวอน หรือนอนคอยโชค เป็นต้น ดังได้เคยกล่าวแล้ว

ว่าโดยแง่เน้นของคำสอน หรือส่วนที่มีเนื้อหาคำสอนมากกว่า เด่นกว่า ควรจะย้ำไว้ก่อนว่า พระพุทธศาสนาสอนให้แก้ปัญหา ทั้งด้านนอกด้านใน ทั้งทางสังคมและทางจิตใจของบุคคล คือ มีคำสอนขั้นศีลเป็นด้านนอก กับขั้นจิตและปัญญาเป็นด้านใน

จากนี้จึงมาทำความเข้าใจกันต่อไปว่า เมื่อกล่าวตามแง่เน้นของคำสอนเท่าที่มีอยู่ เนื้อหาคำสอนที่บันทึกอยู่ในคัมภีร์ ส่วนที่ว่าด้วยการแก้ปัญหาด้านใน หรือด้านจิตปัญญา มีมากกว่าส่วนที่ว่าด้วยการแก้ปัญหาด้านนอก หรือปัญหาทางสังคม เป็นต้น

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เนื้อหาคำสอน เน้นด้านแก้ปัญหาทางจิตใจ มากกว่าแก้ปัญหาทางสังคม หรือด้านภายนอกอย่างอื่น ที่เป็นเช่นนี้ เป็นเรื่องธรรมดาโดยเหตุผล และควรจะเป็นเช่นนั้น ขอแสดงเหตุผลบางอย่าง เช่น

- *โดยความคงตัวแห่งธรรมชาติของมนุษย์:* ปัญหาเกี่ยวกับชีวิตด้านใน หรือปัญหาทางจิตใจ เป็นเรื่องเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ล้วนๆ มากที่สุด คือ มนุษย์ทุกถิ่นฐานกาลสมัย มีธรรมชาติของปัญหาทางจิตใจเหมือนๆ กัน ถึงจะต่างสังคม หรือสังคมจะต่างยุคสมัย ธรรมชาติทางจิตปัญญาของมนุษย์ ก็ยังคงเป็นอย่างเดิม คือ มนุษย์ก็ยังเป็นมนุษย์ ที่มีโลภ โกรธ หลง รักสุข เกลียดทุกข์ เป็นต้น อยู่อย่างเดียวกัน

ส่วนปัญหาด้านนอกเกี่ยวกับสังคม มีส่วนหนึ่งเกี่ยวด้วยธรรมชาติของมนุษย์ เมื่อยังเป็นมนุษย์ ก็จะมีลักษณะปัญหาเช่นนั้น แต่ส่วนอื่นๆ นอกจากนั้น เกี่ยวข้องกับปัจจัยอย่างอื่นๆ ในสภาพแวดล้อมซึ่งแตกต่างๆ กันไปในส่วนรายละเอียดได้อย่างมากมาย ตามกาละและเทศะ

โดยอาศัยความเป็นจริงเช่นนี้ จึงเป็นธรรมดาอยู่เอง และเป็นอย่างที่ควรจะเป็นว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนเกี่ยวกับการแก้ปัญหาภายในทางจิตปัญญาเป็นหลัก และมีคำสอนด้านนี้มากมาย ส่วนการแก้ปัญหาภายนอกด้านคำสอนระดับศีล ทรงสอนแต่หลักกลางๆ ที่เนื่องด้วยธรรมชาติของมนุษย์ เช่น การไม่ควรทำร้ายเบียดเบียนกัน ทั้งทางชีวิตร่างกาย ทรัพย์สิน สิ่งหวงแหน ด้วยกาย หรือด้วยวาจา และการช่วยเหลือเกื้อกูลกันเป็นต้น ส่วนรายละเอียดนอกเหนือจากนั้น เป็นเรื่องแตกต่างกันไปตามปัจจัยอื่นๆ ในสภาพแวดล้อมที่เกี่ยวข้องของต่างถิ่นต่างยุคสมัย เป็นเรื่องของมนุษย์ที่รู้หลักการทั่วไปของการแก้ปัญหาแล้ว จะพึงวางหลักเกณฑ์วิธีการจัดการแก้ไขตามเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้องนั้นๆ ไม่ใช่เรื่องที่จะไปวางบทบัญญัติไว้ให้มนุษย์เป็นการตายตัว

ว่าที่จริง ในทางปฏิบัติ ก็มีตัวอย่างที่พระพุทธเจ้าทรงวางระบบการแก้ปัญหาของมนุษย์ในด้านภายนอก คือในทางสังคมไว้ คือสังคมสงฆ์ หรือภิกษุสงฆ์ ที่ได้ทรงตั้งขึ้นเอง พระองค์ได้ทรงบัญญัติวินัย ซึ่งเป็นระบบการแก้ปัญหาจากด้านนอก ในแง่สังคมไว้เป็นอันมาก ให้เหมาะกับความมุ่งหมายจำเพาะของการมีสังคมสงฆ์นั้น และให้เหมาะกับการดำรงอยู่ด้วยดีของสังคมสงฆ์ ท่ามกลางสภาพแวดล้อมของท้องถิ่นและยุคสมัยนั้น

ผู้ศึกษาพุทธศาสนาในสมัยปัจจุบัน มักมองข้ามวินัยไป ถ้าเข้าใจสาระของวินัยแล้ว จะมองเห็นแนวคิดของพระพุทธศาสนา เกี่ยวกับการแก้ปัญหาภายนอกในระดับสังคมได้

ขอย้ำว่า ถ้าไม่ศึกษาพระวินัยปิฎก (เฉพาะอย่างยิ่งส่วนนอกปาติโมกข์) จะไม่อาจเข้าใจแนวคิดทางสังคมของพระพุทธศาสนาได้เลย

เป็นการไม่สมเหตุผล ที่จะให้พระพุทธเจ้าทรงวางระบบที่มีรายละเอียดไว้พร้อมให้แก่ชุมชนอื่น โดยไม่คำนึงถึงปัจจัยที่เป็นตัวแปรของต่างถิ่นต่างสมัยนั้นๆ

ผู้ที่เข้าใจสาระสำคัญของหลักการนี้แล้ว ย่อมจะจัดวางระบบสำหรับจัดการกับปัญหา และเรื่องราวในสังคมแห่งยุคสมัยของตนได้เอง

ดังเช่นพระเจ้าอโศกมหาราช เมื่อจะทรงสถาปนาธรรมวิชัยในราชอาณาจักร คำสอนของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับปัญหาด้านในของจิตปัญญา พระองค์ก็ย่อมไม่ต้องทรงแตะต้องอีก เพียงแต่ส่งเสริมให้เผยแพร่คำสอนที่แท้จริง ด้วยวิธีและทำนองที่สอดคล้องกับกาลสมัย

แต่ส่วนเรื่องภายนอก ด้านสังคม พระองค์นำแต่คำสอนที่เป็นกลางๆ มาตั้งเป็นหลัก แล้วทรงจัดวางระบบแบบแผน วิธีปกครอง และดำเนินกิจการต่างๆ ขึ้นใหม่ ให้ได้ผลสำหรับยุคสมัยนั้น

อย่างง่ายๆ ดูในประเทศไทย ตามขัตติยราชประเพณีทางการปกครอง นำเอาคำสอนทางพุทธศาสนาเกี่ยวกับหน้าที่และคุณธรรมของพระมหากษัตริย์ ส่วนที่เป็นกลางๆ คือ ทศพิธราชธรรม (๑๐) จักรวรรดิวัตร ๑๒ ราชสังคหวัตถุ ๔ และกำลังของพระมหากษัตริย์ ๕ มาวางเป็นหลัก และแปลความหมายให้เข้ากับยุคสมัย ส่วนระบบบริหารราชการ เป็นต้น ก็จัดวางขึ้นให้เหมาะสมกับถิ่นและยุคสมัยนั้น ดังนี้เป็นต้น

• *โดยความเป็นเอก หรือความชำนาญพิเศษ:* การแก้ปัญหาจากภายนอก หรือทางด้านสังคมนั้น นอกจากขึ้นต่อปัจจัยเกี่ยวกับสภาพแวดล้อม ที่ต่างกันของถิ่นและยุคสมัยแล้ว ยังมีศิลปวิทยาการและระบบการอื่นๆ เอาใจใส่ เป็นเจ้าของเรื่องกันอยู่อีกมากมาย

แต่ในทางตรงข้าม ปัญหาเกี่ยวกับชีวิตด้านในทางจิตปัญญาของมนุษย์ กลับได้รับความเอาใจใส่จากศิลปวิทยาทั้งหลายอย่างที่นับได้ว่าน้อยยิ่ง และเป็นแดนที่วิทยาการทั้งหลายเข้าไม่ค่อยถึง

พระพุทธศาสนาถือปัญหาระดับนี้เป็นเรื่องสำคัญ ที่ควรเอาใจใส่มากอยู่แล้ว ยิ่งถูกวงการอื่นทอดทิ้ง ก็ยิ่งควรเอาใจใส่มาก และเป็นแดนที่พุทธศาสนาเข้าถึงเป็นพิเศษด้วย

• *โดยความลึกซึ้ง ยาก และเป็นแก่นแท้ของชีวิต:* ปัญหาทางจิตปัญญา เป็นเรื่องลึกซึ้งละเอียดอ่อน เข้าใจยากกว่าปัญหาภายนอกทั้งหลายเป็นอันมาก ถ้าเรื่องราวภายนอกใช้เวลาอธิบายหรือชี้แจงสัก ๑ ชั่วโมง เรื่องทางจิตปัญญาบางทีอาจต้องใช้เวลาอธิบายสัก ๑๐ ชั่วโมง และต้องเน้นต้องย้ำกันอยู่เรื่อยๆ การมีคำสอนด้านนี้ ในอัตราที่สูงกว่าคำสอนเกี่ยวกับปัญหาภายนอก จึงเป็นเรื่องธรรมดา

อีกประการหนึ่ง พระพุทธเจ้าทรงถือว่า ประโยชน์ทางจิตปัญญานี้ เป็นแก่นสารเนื้อแท้ของชีวิตมนุษย์ เมื่อเกิดมามีชีวิตแล้ว ก็ควรพยายามให้ได้ให้ถึง ไม่ให้สูญสิ้นชีวิตไปเปล่า และคนก็ไม่ใคร่มองเห็น

เมื่อเช่นนี้ ก็จึงเป็นธรรมดา ที่จะต้องทรงเน้นย้ำประโยชน์ทางจิตปัญญานี้มาก ส่วนประโยชน์ด้านภายนอก คนทั้งหลายเขาใฝ่ปรารถนากันอยู่แล้ว ถึงไม่ไปย้ำอีก ก็พอแก่การอยู่แล้ว

• *โดยความเนื่องถึงกันแห่งทุกด้านของชีวิต:* ความจริง ปัญหาของมนุษย์ ไม่ว่าด้านนอก หรือด้านใน ก็กระเทือนถึงกันทั้งหมด และในการแก้ปัญหาแต่ละอย่าง ไม่ว่านอกว่าใน ชีวิตทุกด้านของมนุษย์ก็ต้องเข้าเกี่ยวข้องด้วยทั้งนั้น

ยิ่งมาคำนึงว่า ชีวิตด้านในของมนุษย์เป็นหลักยืนตัว และเป็นพื้นฐานอยู่ในส่วนลึก มีอิทธิพลต่อการแก้ปัญหาภายนอกอย่างมาก เช่น เมื่อจิตใจลุ่มหลงมัวเมา ก็มองปัญหาไม่ตรงตามเป็นจริง เมื่อกระแสความคิดและปัญญาถูกอิทธิพลของอวิชชาตัณหาครอบงำ หรือถูกตัณหา มานะ ทิฏฐิบิดเบือน ชักให้เอนเอียง ก็ไม่อาจพิจารณาปัญหาอย่างถูกต้อง นอกจากแก้ผิดพลาด บางทีอาจขยายปัญหา หรือซ้ำเติมเพิ่มปัญหาใหม่ขึ้นอีกก็ได้

ดังนั้น การชำระจิตและการทำปัญญาให้บริสุทธิ์ ไม่บิดเบือน ไม่เอนเอียง จึงเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการแก้ปัญหาทุกอย่าง ทั้งภายนอกและภายใน ทุกถิ่นทุกสมัย

ถ้ามนุษย์แก้ปัญหาไม่ถึงระดับจิตปัญญานี้ ก็ไม่มีทางจะแก้ปัญหา แม้แต่ระดับสังคมหรือภายนอก ให้ได้ผลแท้จริงได้ ถ้าแก้ปัญหาพื้นฐานระดับจิตปัญญานี้ได้ การแก้ปัญหาภายนอก ก็จะง่ายขึ้นอย่างมากมาย มนุษย์จะมีความพร้อมในการแก้ปัญหาขึ้นอีกมาก

พุทธศาสนาเน้นการแก้ปัญหาถึงขั้นพื้นฐาน คือ ถึงระดับแห่งจิตปัญญา ดังที่กล่าวมาแล้ว

• *โดยความต่างแห่งระดับการดำเนินชีวิต:* พระพุทธศาสนาถือว่า สังคมประกอบด้วยมนุษย์ ที่มีพัฒนาการทางจิตปัญญาในระดับต่างๆ กัน นอกจากนั้นยังมีสังคมย่อย หรือชุมชนต่างๆ ซ้อนอยู่ภายใน ซึ่งเปิดโอกาสให้ผู้สมัครใจเข้าไปดำรงชีวิตในระดับที่แตกต่างกัน เช่น มีสังคมคฤหัสถ์ กับสังคมสงฆ์ เป็นต้น

ลองมองแค่นี้เป็นตัวอย่าง ก็เห็นง่ายๆ แล้วถึงความแตกต่างกันที่ว่านั้น ดังปรากฏอยู่ว่า ชีวิตในสังคมคฤหัสถ์ เน้นด้านความสัมพันธ์ทางสังคม และการงานหาเลี้ยงชีพ ส่วนชีวิตในสังคมสงฆ์ เน้นด้านจิตปัญญา

เมื่อมองดูสังคมสงฆ์ แม้ว่าจะมีวินัยที่ใช้วิธีแก้ปัญหาจากแง่ของสังคม แต่โดยเปรียบเทียบ ก็ยังเน้นด้านจิตปัญญาข้างในมากกว่า และเน้นด้านนอกน้อยกว่าสังคมคฤหัสถ์

โดยนัยนี้ ถ้าใครจะดูคำสอนสำหรับภิกษุแล้ว เอาเป็นมาตรฐานวัดว่า พุทธศาสนาสอนให้คนทั่วไปใช้วิธีแก้ปัญหาอย่างนั้น ย่อมไม่เป็นการถูกต้อง

• *โดยธรรมดาของธรรมชาติแห่งสรรพสัตว์:* ข้อนี้ขอทวนย้ำรวมไว้ด้วย พุทธศาสนามองว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่ขึ้นต่อการฝึกหัดพัฒนา และเป็นธรรมดาของธรรมชาติที่ว่า ในเวลาเดียวกันของขณะหนึ่งขณะใดก็ตาม มนุษย์ทั้งหลายอยู่ในระดับการพัฒนาที่ไม่เท่ากัน ทั้งทางกาย ทางสังคม ทางจิตใจ และทางปัญญา เขาจึงมีความต้องการของชีวิตที่ไม่เหมือนกัน ไม่เท่ากัน ทั้งทางวัตถุ และทางนามธรรม รวมทั้งความต้องการด้านความสุข

จะต้องยอมรับความจริงแห่งความแตกต่างของมนุษย์ดังที่ว่านี้ และยอมรับสังคมและโลก อันมีมนุษย์ที่ต่างกันในระดับของการพัฒนานี้ การขืนคิดทำให้โลกหรือสังคมมีมวลมนุษย์ที่ต้องอยู่ต้องเป็นอย่างเดียวกัน ไม่ใช่ความถูกต้อง ไม่ดีแก่ใครๆ และไม่อาจเป็นไปได้

ผู้ที่เกี่ยวข้องรับผิดชอบ จะต้องจัดการทั้งทางวัตถุ ทางสังคม และทางจิตปัญญา ให้เหมาะกันและเกื้อกูลที่จะสนองความต้องการเท่าที่ชอบธรรมแก่คนทั้งหลายที่ต่างระดับการพัฒนากันนั้นๆ อย่างทั่วถึง ที่จะให้มนุษย์ที่ต่างระดับการพัฒนาเหล่านั้น ต่างก็เป็นสุข และอยู่ร่วมกันผาสุก

แต่พร้อมกันนั้น ซึ่งเว้นไม่ได้ คือ การสนองความต้องการเสมอภาคมวลรวมของมนุษยชาติ อันได้แก่ ความต้องการของชีวิตตามธรรมดาแห่งธรรมชาติของมนุษย์ ซึ่งเป็นสัตว์ที่จะต้องฝึกหัดพัฒนา คือจะต้องจัดการระบบชีวิตและสังคม ตลอดถึงทั้งโลก ให้เอื้อให้หนุนให้ขับดันต่อการพัฒนาตนของมนุษย์ทุกคนเหล่านั้น เพื่อให้เขามีโอกาสลุถึงจุดหมายสูงสุดของการพัฒนาชีวิต จนแม้กระทั่งจะมีจิตปัญญาที่สมบูรณ์

ถ้าครบตลอดมาถึงตรงนี้ ก็คือสอดคล้องตามหลักการของพระพุทธศาสนา

• ในที่สุด หันกลับไปย้ำอีกครั้งหนึ่งว่า ***พุทธศาสนาสอนให้แก้ปัญหาของมนุษย์ โดยมนุษย์เอง ที่ตรงตัวเหตุปัจจัย*** และพูดเช่นนี้อย่างเป็นกลางๆ ไม่ได้จำกัดจำเพาะว่าจะแก้แต่ข้างใน หรือแก้แต่ข้างนอก คือแล้วแต่เหตุปัจจัย

ควรจะย้อนกลับออกไปด้วยซ้ำว่า ศิลปวิทยาและระบบการทั้งหลายเท่าที่มีอยู่นี้ต่างหาก ที่มักมุ่งแต่จะแก้ปัญหาที่ข้างนอกอย่างเดียว ด้านเดียว มองข้ามการแก้ปัญหาด้านในไปอย่างแทบจะสิ้นเชิง อันนับว่าเป็นการแก้ปัญหาที่ไม่สมบูรณ์

อาจพูดอีกอย่างหนึ่งว่า การแก้ปัญหาตามหลักพุทธศาสนานั้น *ไม่ใช่แก้ที่ข้างนอก หรือแก้ที่ข้างในอย่างเดียว* ***แต่ให้แก้ตั้งแต่ข้างในออกมาทีเดียว***

หมายความว่า มิใช่จะแก้แต่ข้างในอย่างเดียว ต้องแก้ข้างนอกด้วย และมิใช่จะแก้แต่ข้างนอกอย่างเดียว ต้องแก้ข้างในด้วย คือ ***แก้หมด แก้ที่เหตุปัจจัย ไม่ว่าข้างนอกหรือข้างใน.***

คุณค่าที่เด่นของอริยสัจ

หลักอริยสัจ นอกจากเป็นคำสอนที่ครอบคลุมหลักธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา ทั้งภาคทฤษฎี และภาคปฏิบัติ ดังกล่าวมาแล้ว ยังมีคุณค่าเด่นที่น่าสังเกต อีกหลายประการ ซึ่งพอสรุปได้ ดังนี้:

๑. เป็นวิธีการแห่งปัญญา ซึ่งดำเนินการแก้ไขปัญหาตามระบบแห่งเหตุผล เป็นระบบวิธีแบบอย่าง ซึ่งวิธีการแก้ปัญหาใดๆ ก็ตาม ที่จะมีคุณค่าและสมเหตุผลจะต้องดำเนินไปในแนวเดียวกันเช่นนี้

๒. เป็นการแก้ปัญหาและจัดการกับชีวิตของตน ด้วยปัญญาของมนุษย์เอง โดยนำเอาหลักความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติมาใช้ประโยชน์ ไม่ต้องอ้างอำนาจดลบันดาลของตัวการพิเศษเหนือธรรมชาติ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใดๆ

๓. เป็นความจริงที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของคนทุกคน ไม่ว่ามนุษย์จะเตลิดออกไปเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสิ่งที่อยู่ห่างไกลตัวกว้างขวางมากมายเพียงใดก็ตาม แต่ถ้าเขายังจะต้องมีชีวิตของตนเองที่มีคุณค่า และสัมพันธ์กับสิ่งภายนอกเหล่านั้นอย่างมีผลดีแล้ว เขาจะต้องเกี่ยวข้องและใช้ประโยชน์จากหลักความจริงนี้ตลอดไป

๔. เป็นหลักความจริงกลางๆ ที่ติดเนื่องอยู่กับชีวิต หรือเป็นเรื่องของชีวิตเองแท้ๆ ไม่ว่ามนุษย์จะสร้างสรรค์ศิลปวิทยา หรือดำเนินกิจการใดๆ ขึ้นมา เพื่อแก้ปัญหาและพัฒนาความเป็นอยู่ของตน และไม่ว่าศิลปวิทยาหรือกิจการเหล่านั้น จะเจริญขึ้น เสื่อมลง สลายไป หรือเกิดมีใหม่มาแทนอย่างไรๆ ก็ตาม หลักความจริงที่เรียกว่าอริยสัจนี้ ก็จะยืนยง ใหม่ และใช้เป็นประโยชน์ได้ตลอดทุกกาล

สรุป “พุทธธรรม” ลงในอริยสัจ

เนื้อความ และโครงเรื่อง ของหนังสือ ***พุทธธรรม*** นี้ แม้จะดูเหมือนแปลกไปจากคัมภีร์และตำราต่างๆ เท่าที่มีอยู่ ในหลายส่วน และหลายลักษณะ แต่ความจริงแล้ว ก็ดำเนินอยู่ในหลักการเดิมที่พระพุทธเจ้าทรงประกาศไว้ คือ **อริยสัจ ๔** นั่นเอง มิได้ผิดแปลกไปแต่ประการใด

เพื่อให้เห็นชัด จึงขอจัดโครงเรื่องของหนังสือ ลงในหลักอริยสัจ ๔ ดังนี้

ภาค ๑ มัชเฌนธรรมเทศนา

หมวด ๑ ทุกข์

บทที่ ๑: ชีวิต คืออะไร? ขันธ์ ๕
บทที่ ๒: ชีวิต คืออะไร? อายตนะ ๖
บทที่ ๓: ชีวิต เป็นอย่างไร? ไตรลักษณ์

หมวด ๒ สมุทัย

บทที่ ๔: ชีวิต เป็นไปอย่างไร? ปฏิจจสมุปบาท
บทที่ ๕: ชีวิต เป็นไปอย่างไร? กรรม

หมวด ๓ นิโรธ

บทที่ ๖: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร? นิพพาน
บทที่ ๗: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร? ประเภทและระดับแห่งนิพพานและผู้บรรลุนิพพาน
บทที่ ๘: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร? ข้อควรทราบเพิ่มเติมเพื่อเสริมความเข้าใจ
บทที่ ๙: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร? หลักการสำคัญของการบรรลุนิพพาน
บทที่ ๑๐: ชีวิต ควรให้เป็นอย่างไร? บทสรุป

ภาค ๒ มัชฌิมาปฏิปทา

หมวด ๔ มรรค

บทที่ ๑๑: ชีวิต ควรเป็นอยู่อย่างไร? บทนำของมัชฌิมาปฏิปทา
บทที่ ๑๒: ชีวิต ควรเป็นอยู่อย่างไร? บุพภาคของการศึกษา ๑: ปรโตโฆสะ-กัลยาณมิตร
บทที่ ๑๓: ชีวิต ควรเป็นอยู่อย่างไร? บุพภาคของการศึกษา ๒: โยนิโสมนสิการ
บทที่ ๑๔: ชีวิต ควรเป็นอยู่อย่างไร? องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา ๑ หมวดปัญญา
บทที่ ๑๕: ชีวิต ควรเป็นอยู่อย่างไร? องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา ๒ หมวดศีล
บทที่ ๑๖: ชีวิต ควรเป็นอยู่อย่างไร? องค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิปทา ๓ หมวดสมาธิ
บทที่ ๑๗: บทสรุป อริยสัจ ๔

ภาค ๓ บทความประกอบ (*ตัวอย่างแสดง:* **อารยธรรมวิถี – ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?**)

บทที่ ๑๘: บทความประกอบที่ ๑: ชีวิตและคุณธรรมพื้นฐานของอารยชน
บทที่ ๑๙: บทความประกอบที่ ๒: ศีลกับเจตนารมณ์ทางสังคม
บทที่ ๒๐: บทความประกอบที่ ๓: เรื่องเหนือสามัญวิสัย
บทที่ ๒๑: บทความประกอบที่ ๔: ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ
บทที่ ๒๒: บทความประกอบที่ ๕: ความสุข ๑: ฉบับแบบแผน
บทที่ ๒๓: บทความประกอบที่ ๖: ความสุข ๒: ฉบับประมวลความ

ส่วนเนื้อความที่ดูแปลกไป โดยเฉพาะข้อธรรมที่มีชื่อไม่ค่อยคุ้นหู เช่น ปรโตโฆสะ กัลยาณมิตร และโยนิโสมนสิการ เป็นต้น พร้อมทั้งแง่ด้านที่ไม่ชินตาของหลักธรรมต่างๆ ที่รู้จักกันดีอยู่แล้ว มีหลายอย่างที่ได้นำมาอธิบายเป็นพิเศษในหนังสือนี้ ทั้งที่ในหนังสือทางธรรมทั่วไปไม่ค่อยมีการกล่าวถึง

พึงเข้าใจว่า ข้อธรรม และแง่แห่งความหมายเหล่านั้น แท้จริง เป็นสิ่งที่ท่านกล่าวถึงบ่อยๆ ในพระไตรปิฎก แต่อาจเป็นได้ว่า ในบางยุคบางสมัย ไม่มีเหตุที่ท่านจะต้องยกขึ้นเน้นย้ำ หรือกล่าวถึงเป็นพิเศษ จึงเหินห่างเลือนรางไป

การมีเนื้อความเช่นนั้น มาปรากฏอย่างแปลกตาในหนังสือนี้ พึงเข้าใจว่า เกิดจากการพิจารณาเห็นว่า บัดนี้ ถึงเวลาที่ควรจะสนใจข้อธรรม และแง่ความหมายเหล่านั้น ให้มากเป็นพิเศษ หรืออย่างน้อย มากขึ้นกว่าเดิม

ในทำนองเดียวกัน บางท่านก็อาจสังเกตเห็นว่า คำสอนบางอย่าง บางแง่ ที่เคยเน้นย้ำขยายความโดยพิสดารในบางสมัย ก็มิได้เป็นจุดเด่นที่เน้นย้ำในหนังสือนี้

อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนหนังสือนี้ มีความมั่นใจพอสมควรว่า อัตราส่วนแห่งเนื้อความเกี่ยวกับข้อธรรมและแง่ความหมายของหลักคำสอนต่างๆ ที่กล่าวถึงในหนังสือนี้ ใกล้เคียงมากกับอัตราส่วนที่เป็นจริง ในพระบาลี คือ พระไตรปิฎก ที่เป็นแหล่งคำสอนหลักแต่ดั้งเดิม.

บันทึกพิเศษ
เสริมบทสรุป

ข้อสังเกตบางประการ ในการศึกษาพุทธธรรม

ก. **ภาคมัชเฌนธรรมเทศนา** หรือ **ภาคกระบวนธรรม** หรือ **ภาค(สภาว)สัจธรรม** (ธรรมสำหรับรู้เท่าทัน)

พุทธธรรมมีหลักการว่า ไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะอุบัติขึ้นหรือไม่ก็ตาม ความจริงก็ดำรงอยู่ตามธรรมดาของมันอย่างเป็นกลางๆ พระพุทธเจ้าตรัสรู้ คือ ทรงค้นพบความจริงนั้นแล้ว นำมาเปิดเผยไว้ สาระของความจริงนี้ก็คือ (ความเป็นไปตาม) ธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย หรือกระบวนธรรมแห่งเหตุปัจจัย

ผู้ที่มองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น ไม่ใช่มองตามที่ตนอยากหรือไม่อยากให้มันเป็น จึงจะเข้าใจความจริงที่เป็นกลางนี้ได้ เมื่อเข้าใจธรรมที่เป็นกลางนี้แล้ว ก็ย่อมมองเห็นความจริงอย่างกว้างๆ ครอบคลุมทั่วไปทั้งหมด มีทัศนะเปิดกว้าง หลุดพ้นเป็นอิสระอย่างแท้จริง โดยหลุดพ้นทั้งทางจิต คือ จิตหลุดพ้นจากสิ่งบีบคั้นครอบงำที่เรียกว่ากิเลส และความทุกข์ กลายเป็นจิตที่ปลอดโปร่ง เบิกบาน เป็นสุข และด้านปัญญา คือ หลุดพ้นด้วยรู้เท่าทันธรรมดา แล้วมองเห็นความจริงที่ล้วนๆ บริสุทธิ์ ไม่มีกิเลสเคลือบแฝง หรือทำให้เอนเอียง และรู้ชัดแจ้งที่ความจริงโดยตรง ไม่ต้องรู้ผ่านใครๆ หรือรู้ตามที่ใครบอกอีกต่อไป

ธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยนั้น ปรากฏในหลายรูปลักษณะ ดังตัวอย่างด้านอุตุนิยาม ธรรมนิยาม และกรรมนิยาม

ก) ***กระบวนการแห่งธรรมชาติแวดล้อม*** *หรือ* ***ปัจจยาการแห่งอุตุ***

✧ ยอดเขาไกลาสสูงมาก → อากาศจึงหนาวจัด → เมฆจึงลงเป็นหิมะตลอดปี;

✧ นายอุณห์ขึ้นไปติดอยู่นานในหิมะ → ความเย็นทำให้เลือดข้นจับตัว → เลือดไม่ไหลไปเลี้ยงมือเท้า → มือเท้าปวดมากแล้วชาไป → แก้ไขไม่คืน → มือเท้าจึงพิการ ฯลฯ

ข) กระบวนการแห่งชีวิต *หรือ* ***ปัจจยาการแห่งกรรมระดับในจิตใจ***

⊙ **นาฬิกาตีบอกเวลา ๑๐ น. →**

✧ นาย ก. ได้ยิน (เป็นนักโทษ ถึงเวลาถูกนำตัวไปประหาร → หวาดกลัวมาก) → เข่าอ่อน ทรงตัวไม่อยู่;

✧ นาย ข. ได้ยิน (เป็นญาติของคนถูกนักโทษฆ่า → สมใจความแค้น) → ร้องตะโกน ดีใจ;

✧ นาย ค. ได้ยิน (เป็นญาติอีกคนหนึ่ง → แค้น แต่คำนึงกรรมวิบากของมนุษย์ เกิดความสลดใจ) → วางเฉย มีอาการสงบ;

✧ นาย ง. ได้ยิน (เป็นนักโทษประหารอีกคนหนึ่ง → เคยหวาดกลัว แต่คิดได้ถึงผลสมแก่กรรมของตน) → เดินไปกับผู้คุมโดยสงบ

ค) กระบวนการแห่งกรรม *หรือ* ***ปัจจยาการแห่งกรรมระดับบุคคล***

✧ นาย จ. กล่าวคำหยาบแก่นาย ฉ. → นาย ฉ. เอาไม้ตีศีรษะ นาย จ. → นาย จ. ศีรษะแตก → นาย จ. เอาปืนยิง นาย ฉ. → นาย ฉ. บาดเจ็บสาหัส ฯลฯ

ง) กระบวนการแห่งวิวัฒนาการของสังคม *หรือ* ***ปัจจยาการแห่งกรรมระดับสังคม***

✧ พืชงอกงามอยู่ตามธรรมชาติ คนไปเก็บกินเมื่อต้องการ → บางคนทำการสั่งสม → คนอื่นๆ พากันเอาอย่าง → มีการปักปันกั้นเขต → มีการลักขโมย → มีการติเตียนทำร้ายกัน → คนเห็นความจำเป็นจะต้องมีการปกครอง → มีการเลือกตั้งหัวหน้า → เกิดมีราชาหรือกษัตริย์ ฯลฯ *(ตามอัคคัญญสูตร)*

กระบวนการข้อ **ข)** มีลักษณะพิเศษ ถ้ามองเพียงปรากฏการณ์ภายนอก ไม่อ้างอิงถึงกิเลส หรือคุณธรรมในจิตใจ อย่างที่เขียนไว้ในวงเล็บแล้ว จะอธิบายความสัมพันธ์ไม่ได้เลย กล่าวคือ มองไม่เห็นว่า การได้ยินเสียงนาฬิกา จะเป็นเหตุให้เกิดอาการกิริยาอย่างหลังได้อย่างไร ถ้าปัจจัยในใจไม่มี อาการภายนอกนั้น ก็เกิดขึ้นไม่ได้

ส่วนในข้อ **ค)** และ **ง)** ปัจจัยภายในบุคคล ก็สำคัญมาก แต่แฝงซ่อน มองเห็นยากกว่า จึงมักถูกมองข้ามไป เช่น บางคนมองเฉพาะปัจจัยทางวัตถุ หรือทางเศรษฐกิจอย่างเดียว ในที่นี้ เอาข้อ **ข)** มาวางเทียบไว้ เพื่อเป็นทางให้เห็นชัดขึ้น ถึงความสำคัญของปัจจัยภายใน ที่มีส่วนร่วม หรือเป็นตัวขัดแย้ง ในการก่อผลของกระบวนธรรมนั้นๆ

อนึ่ง ข้อ **ข)** เป็นกระบวนการประจำชีวิตใกล้ชิดตัวที่สุด เป็นไปตลอดเวลา ทำและเสวยผลได้เฉพาะตัว ทำให้กันไม่ได้ ทุกคนควรต้องจัดการเอาชนะ เป็นนายควบคุมให้ได้ภายในช่วงชีวิตนี้ จึงเป็นเรื่องเร่งด่วน แน่นอนสำหรับแต่ละคน ไม่ว่าเขาจะพยายามเอาชนะธรรมชาติส่วนอื่นอยู่ด้วยหรือไม่

ข. **ภาคมัชฌิมาปฏิปทา** หรือ **ภาคกระบวนวิธี** หรือ **ภาคจริยธรรม** (ธรรมสำหรับปฏิบัติ)

มัชฌิมาปฏิปทา หรือทางสายกลาง คือ ทางแห่งการดำเนินชีวิตด้วยปัญญา หมายความว่า เป็นอยู่โดยใช้ความรู้ความเข้าใจ มองเห็นความจริงที่เป็นกลาง ซึ่งเรียกว่ามัชเฌนธรรมเทศนานั้น ไม่เป็นอยู่อย่างเลี่ยงหนีความจริง ซึ่งทำให้ดำเนินชีวิตไปตามอำนาจความอยาก ความยึดถืออันเลื่อนลอย ที่คิดจะให้เป็น และไม่ให้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ และฝากสุขทุกข์ไว้กับตัณหา

ขั้นต้น เมื่อยังไม่รู้แจ้งความจริงนั้นเอง ก็เป็นอยู่ด้วยความเชื่อถือ หรือค่านิยมที่สอดคล้องกับหลักความเป็นไปตามเหตุปัจจัย มีสำนึกในความรับผิดชอบต่อการกระทำตามเหตุตามผล หวังผลสำเร็จด้วยการกระทำ (ขั้นโลกิยสัมมาทิฏฐิ)

ในขั้นสูง เมื่อรู้แจ้งความจริงนั้นเองแล้ว มีจิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ ไม่ถูกกิเลสและความทุกข์บีบคั้นครอบงำ ก็เป็นอยู่ด้วยความรู้เท่าทันธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยนั้นโดยสมบูรณ์ (ขั้นโลกุตรสัมมาทิฏฐิ) นี้เรียกว่า พุทธจริยธรรม คือ การครองชีวิตประเสริฐ หรือระบบการครองชีวิตอันประเสริฐ ถูกหลักพุทธธรรม (พรหมจริยะ หรือพรหมจรรย์) เป็นอริยมรรค คือ ทางดำเนินสู่ความดับทุกข์ที่ทำให้เป็นอริยชน หรือวิธีแก้ปัญหาแบบอารยชน

อริยชน กับปุถุชน ต่างกันในข้อสำคัญ คือ อริยชนมีความสุขไร้ทุกข์ เป็นพื้นประจำตัว ส่วนปุถุชนต้องทะยานหาความสุข เพราะมีความขาดสุข หรือมีทุกข์คอยเร้า ยืนพื้นอยู่เป็นประจำ จะพูดว่า อริยชนพ้นทุกข์ และเหนือสุข ก็ได้

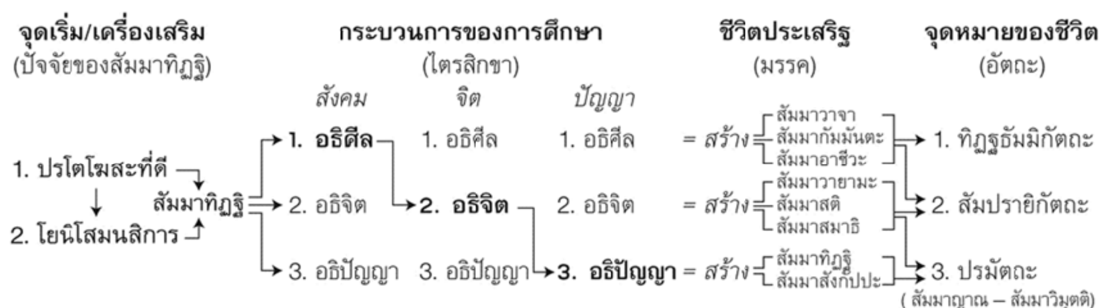
หลักปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ หรือวิธีแก้ปัญหาของอารยชนนั้น มีหลักย่อย ๘ อย่าง จัดวางเป็นกระบวนการศึกษา อบรม ฝึก หรือพัฒนาคน ๓ ด้าน คือ

- ฝึกให้มีพฤติกรรมที่ร่วมสร้างเสริมสังคมดีงาม ซึ่งมีสภาพเกื้อกูลแก่คุณภาพชีวิต เอื้อแก่การพัฒนาจิตปัญญา โดยฝึก/พัฒนาระเบียบวินัย ความสุจริตกาย วาจา และแรงงานที่เป็นสัมมาชีพ เรียกง่ายๆ ว่า ***ศีล***
- อาศัยสภาพแวดล้อม สังคม ความเป็นอยู่ภายนอกที่เอื้อนั้น เป็นพื้นฐาน ทำการฝึกอบรม/พัฒนาจิตใจให้ประณีต มีคุณภาพ สมรรถภาพ และสุขภาพจิตที่ดี เรียกง่ายว่า ***สมาธิ***
- ด้วยจิตที่ดีนั้น ก็สามารถฝึก/พัฒนาด้านปัญญา ให้เกิดความรู้ความเข้าใจในธรรมดาแห่งเหตุปัจจัย ทำการด้วยความรู้ความเข้าใจนั้น จนบรรลุถึงปรีชาญาณที่ทำให้มีชีวิตแห่งความหลุดพ้นเป็นอิสระ เป็นอยู่ด้วยความผ่องใสเบิกบานตลอดทุกเวลา ในที่สุด เรียกง่ายว่า ***ปัญญา***

การศึกษา/พัฒนาการนี้ อาศัยปัจจัย ๒ อย่างหล่อเลี้ยง

- ทั้งปัจจัยภายนอก ฝ่ายศรัทธา คือ อิทธิพลสภาพแวดล้อมดี ที่เรียกว่า **ปรโตโฆสะที่ดี** โดยเฉพาะ ***กัลยาณมิตร***
- และปัจจัยภายในฝ่ายปัญญา คือ ความรู้จักคิด รู้จักทำใจ ที่เรียกว่า **โยนิโสมนสิการ**

เขียนเป็นผังได้ ดังนี้



กรรมเก่า คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ (สํ.สฬ.๑๘/๒๑๗/๑๖๖) เป็นเจ้าบทบาทเดิม จากนั้น การศึกษาอาศัย **ปรโตโฆสะ** ซึ่งมีคติว่า “คนเป็นไปตามสภาพแวดล้อมที่ปรุงปั้น” และ **โยนิโสมนสิการ** ซึ่งมีคติย้อนกลับว่า “ถ้าเป็นคนรู้จักคิด แม้แต่ฟังคนบ้าคนเมาพูด ก็อาจสำเร็จเป็นพระอรหันต์”

อนึ่ง ปัญหาทางจริยธรรมที่ว่าขบคิดยาก เช่น “เด็กขโมยเงิน เพื่อซื้อยารักษาแม่ ดีหรือชั่ว” มองด้วย*วิภัชชวิธี*ก็ชัดแจ้ง ไม่เป็นปัญหา

ท้ายสุด ปรโตโฆสะอย่างเดียว ไม่พอให้ลุสัจธรรม โยนิโสมนสิการ เป็นตัวชี้ขาด

อนึ่ง สัมมาทิฏฐิ ๒ ระดับ แสดงขอบเขตแห่งกิจกรรมทางจิตปัญญาของมนุษย์ แยกเป็น ๒ แดน:

๑. **ปัญญา/ญาณ/วิชชา** ***(✂อวิชชา)*** – ความรู้ – ความจริง – ศาสตร์ – สัจธรรม – ชีวิต/ธรรมชาติ: ***โลกุตรสัมมาทิฏฐิ***
๒. **ศรัทธา/ฉันทะ/กรุณา** ***(✂ตัณหา)*** – คุณค่า – ดีงามควร – ศิลปะ – จริยธรรม – บุคคล/สังคม: ***โลกิยสัมมาทิฏฐิ***

อีกเรื่องหนึ่ง มองอย่างกว้าง คำว่า “พุทธธรรม” ยังมีขอบเขตจำกัด ไม่ครอบคลุมพระพุทธศาสนาทั้งหมด คำดั้งเดิมที่ครอบคลุม คือ “**ธรรมวินัย**”

หนังสือนี้ ได้กล่าวไว้มากในส่วนของธรรม สมชื่อว่า *พุทธธรรม* แต่กล่าวถึงวินัยเพียงเล็กน้อย อาจต้องมีหนังสือที่เรียกชื่อตามบาลีเดิมว่า “**อริยวินัย**” ไว้เข้าคู่กับ *พุทธธรรม*

๑. **ธรรม** คือ คำสอน แสดงความจริง ความดีงาม เป็นเรื่องเนื้อหา หลักการ สิ่งที่ค้นพบ คำเปิดเผย เน้นที่ชีวิตด้านในที่จิตใจ และที่ตัวบุคคล หรือปัจจัตตบุคคล (แก้ และกันปัญหา พร้อมทั้งเสริมสร้างจากภายใน)

๒. **วินัย** คือ ระเบียบ และการจัดระเบียบ เป็นเรื่องของรูปแบบ วิธีปฏิบัติตามหลักการ ข้อบัญญัติ การวางกฎและจัดระบบ คือ เป็นเครื่องมือของธรรม สำหรับจัดระบบชีวิต ระบบสังคมหรือชุมชน ให้เป็นไปตามความมุ่งหมายของธรรม นำเอาเนื้อหาหรือหลักการของธรรม ไปจัดวางเป็นระบบปฏิบัติการ ที่มีผลเป็นจริงเป็นจัง ในท่ามกลางสภาพที่เป็นอยู่จริง ของสังคมและโลกแห่งรูปธรรม เน้นที่การแสดงออก หรือชีวิตด้านนอก ความเป็นอยู่ประจำวัน สภาพแวดล้อม สังคม ความสัมพันธ์ และความรับผิดชอบต่อประโยชน์สุขร่วมกัน (แก้ และกันปัญหา พร้อมทั้งเสริมสร้างจากภายนอก)

ภาค ๓

อารยธรรมวิถี

ทางดำเนินเพื่อเข้าถึงธรรมของอริยชน

หรือ

วิถีชีวิตของคนมีอารยธรรม

"ปจพฺยา เอกรชฺเชน
สคฺคสฺส คมเนน วา
สพฺพโลกาธิปจฺเจน
โสตาปตฺติผลํ วรํ"

*"เลิศล้ำ เหนือความเป็นเอกราชบนผืนปัฐพี
ดีกว่าการได้ไปสู่สรวงสวรรค์
ประเสริฐกว่าสรรพโลกาธิปัตย์
คือ ผลการตัดถึงกระแสโพธิธรรม"*

(ขุ.ธ.๒๕/๒๓/๓๙)

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

บทความประกอบที่ ๑

ชีวิตและคุณธรรมพื้นฐานของอารยชน

๓

บทที่ ๑๘

ปัจจุบันนี้ ความเข้าใจและความรู้สึกของคนทั่วไปเกี่ยวกับนิพพาน และความเป็นพระอรหันต์ ได้เปลี่ยนแปลงไปมาก การมองนิพพานโดยฐานเป็นเมืองแก้วแห่งบรมสุขนิรันดรอย่างในสมัยโบราณ ได้กลายไปเป็นความรู้สึกว่าหมดสิ้นขาดสูญ ยิ่งมาเหินห่างจากคำสอนของพุทธศาสนา และถูกความนิยมปรนเปรอทางวัตถุซ้ำเข้าอีก คนยุคปัจจุบันก็เลยมักมีความรู้สึกต่อนิพพานในทางลบ เห็นเป็นภาวะที่พึงเบือนหรือผละหนี อย่างน้อยก็รู้สึกว่าเป็นสิ่งที่อยู่ห่างไกลเหลือเกิน ซึ่งไม่เห็นเหตุผลที่จะต้องเข้าไปเกี่ยวข้อง

ในสภาพเช่นนี้ นอกจากจะต้องพยายามสร้างความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องเกี่ยวกับนิพพานให้เกิดขึ้นแล้ว มีภูมิธรรมระดับหนึ่งที่ควรช่วยกันชักจูงคนให้หันมาสนใจ คือความเป็นโสดาบัน ซึ่งเป็นอริยบุคคลระดับต้นหรือสมาชิกกลุ่มแรกในชุมชนอารยะ

ความจริง ความเป็นโสดาบันนี้ เป็นสิ่งที่ควรสนใจ ไม่เฉพาะในระหว่างที่กำลังสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับนิพพานและความเป็นพระอรหันต์เท่านั้น แม้ตามปกติก็เป็นข้อที่ควรเน้นเสมออยู่แล้ว แต่มักถูกละเลยหรือมองข้ามกันไปเสีย

ที่กล่าวว่า ความเป็นโสดาบัน ก็ดี ภูมิธรรมและการดำเนินชีวิตระดับนี้ ก็ดี เป็นสิ่งที่ควรจะสนใจและเน้นกันให้มากนั้น แม้พระพุทธองค์เอง ก็ได้ตรัสแนะนำย้ำไว้ว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย เหล่าชน ทั้งคนที่พวกเธอพึงอนุเคราะห์ และคนที่พอจะรับฟังคำสอน ไม่ว่าจะเป็นมิตร เป็นผู้ร่วมงาน เป็นญาติ หรือสาโลหิตก็ตาม พวกเธอพึงชักชวน พึงสอนให้ตั้งอยู่ ให้ดำรงมั่น ในองค์คุณของโสดาบัน ๔ ประการ"[1745]

ภาวะและชีวิตของพระโสดาบัน ไม่ห่างไกล และไม่น่ากลัวเลย สำหรับปุถุชนทั้งหลาย แม้ในสมัยปัจจุบันกลับจะเป็นที่น่าชื่นชมอย่างยิ่งสำหรับสาธุชนด้วยซ้ำ

พุทธสาวกโสดาบันจำนวนมากมายในพุทธกาล เป็นคฤหัสถ์ ดำเนินชีวิตที่ดีงาม ชอบด้วยศีลธรรม อยู่ท่ามกลางสังคมของชาวโลก มีชีวิตครอบครัวที่เป็นสุข บำเพ็ญประโยชน์แก่ชุมชน แก่พระศาสนาและแก่บ้านเมือง มีชีวประวัติที่น่ายึดถือเป็นแบบอย่าง

ท่านเหล่านี้ แม้จะได้บรรลุภูมิธรรมสูงแล้ว แต่ยังมีกิเลสละเอียดเหลืออยู่ เมื่อประสบความพลัดพรากยังโศกเศร้าร่ำไห้[1746] ยังมีรักมีโกรธดังสามัญชน แต่ละเมียดเบาบางกว่า และจะไม่ทำความชั่วความผิดที่เสียหายร้ายแรง และความทุกข์ที่เหลืออยู่ ก็มีเพียงเล็กน้อย เมื่อเทียบกับทุกข์ส่วนใหญ่ที่ละได้แล้ว เป็นผู้มีพื้นฐานอันมั่นคง ที่จะนำชีวิตของตนเดินทางก้าวหน้าไป ในมรรคาแห่งความสุขที่ไร้โทษ และกุศลธรรมที่ไพบูลย์

[1745] สํ.ม.๑๙/๑๔๙๓-๑๔๙๗/๔๕๖-๔๕๘; องค์คุณที่จะให้เป็นโสดาบัน มาจากคำ โสตาปัตติยังคะ แปลตามรูปศัพท์ว่า องค์เครื่องบรรลุโสดา บางแห่ง หมายถึงธรรมที่ทำให้บรรลุโสดาปัตติผล บางแห่ง หมายถึงธรรมที่เป็นคุณสมบัติของพระโสดาบัน

[1746] เช่น เรื่องนางวิสาขา ใน ขุ.อุ.๒๕/๑๗๖/๒๒๓; อุ.อ.๕๓๙; ธ.อ.๖/๑๓๑

พุทธสาวกโสดาบัน ที่พึงออกชื่อเป็นตัวอย่างแสดงหลักฐานไว้ ณ ที่นี้ เช่น

- พระเจ้าพิมพิสาร กษัตริย์ยิ่งใหญ่แห่งแคว้นมคธ ผู้ทรงถวายเวฬุวันเป็นสังฆารามแห่งแรกในพระพุทธศาสนา และทรงรักษาอุโบสถเดือนละ ๔ ครั้ง[1747]
- อนาถบิณฑิกเศรษฐี เจ้าของทุนสร้างวัดเชตวันที่มีชื่อเสียง ผู้บำรุงพระสงฆ์ และสงเคราะห์คนอนาถาอย่างไม่มีใครอื่นเทียบเท่า[1748]
- นางวิสาขามหาอุบาสิกา เอตทัคคะฝ่ายทายิกา ผู้แม้มีบุตรธิดามากถึง ๒๐ คน แต่สามารถบำเพ็ญประโยชน์ส่วนรวมได้เป็นอย่างดี มีบทบาทช่วยกิจการของสงฆ์อย่างสำคัญ เป็นผู้กว้างขวางและมีเกียรติคุณสูงเด่นในสังคมแคว้นโกศล[1749]
- หมอชีวก โกมารภัจ แพทย์ใหญ่ประจำพระองค์ราชาแห่งมคธ ประจำพระองค์พระพุทธเจ้าและคณะสงฆ์ ผู้มีเกียรติคุณยั่งยืนตลอดมาในวิชาแพทย์แผนโบราณ[1750]
- นกุลบิดาและนกุลมารดา คู่สามีภรรยาผู้ครองรักอันภักดีมั่นคงตราบชรา และยังปรารถนาเกิดพบกันทุกชาติไป[1751]

คุณสมบัติของบุคคลโสดาบัน

คุณสมบัติของพระโสดาบันเท่าที่รู้กันดีโดยทั่วไป ก็คือ การละสังโยชน์ ๓ ข้อต้น (สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา และสีลัพพตปรามาส) ได้ ซึ่งนับว่าเป็นคุณสมบัติฝ่ายลบ หรือฝ่ายหมดไป แต่ความจริง มีคุณสมบัติฝ่ายบวกหรือฝ่ายมีด้วย และตามหลักฐานปรากฏว่า ท่านเน้นคุณสมบัติฝ่ายมีเป็นอย่างมาก

คุณสมบัติฝ่ายมีนั้น มีหลายอย่าง แต่เมื่อกล่าวโดยสรุป ก็รวมอยู่ในหลักธรรมสำคัญสำหรับตั้งเป็นเกณฑ์ได้ ๕ อย่าง คือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ (ความเสียสละ) และปัญญา ในที่นี้ จะรวบรวมคุณสมบัติต่างๆ ทั้งฝ่ายหมดและฝ่ายมีมาเรียงไว้ โดยแสดงเฉพาะสาระสำคัญ ดังนี้[1752]

ก. คุณสมบัติฝ่ายมี

๑. ***ด้านศรัทธา:*** เชื่อมีเหตุผล เชื่อมั่นในความจริง ความดีงาม และกฎธรรมดาแห่งเหตุและผล มั่นใจในปัญญาของมนุษย์ที่จะดับทุกข์หรือแก้ไขปัญหาได้ตามทางแห่งเหตุผล และเชื่อในสังคมที่ดีงามของมนุษย์ซึ่งจะเจริญงอกงามขึ้นได้ตามแนวทางเช่นนั้น ความเชื่อมั่นนี้แสดงออกด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญาในพระรัตนตรัย เป็นศรัทธาซึ่งแน่วแน่ มั่นคง ไม่มีทางผันแปร เพราะเกิดจากญาณ คือความรู้ ความเข้าใจ

[1747] ที่มาสำคัญคือ วินย.๔/๕๗-๖๓/๖๔-๗๒; เปต.อ.ฉบับอักษรโรมัน หน้า ๒๐๙ (ฉบับไทยยังไม่พิมพ์)

[1748] ที่มาสำคัญคือ วินย.๗/๒๔๑-๒๕๖/๑๐๒-๑๑๒; องฺ.เอก.๒๐/๑๕๑/๓๓; องฺ.อ.๑/๔๑๓

[1749] ที่มาสำคัญคือ เช่น วินย.๕/๑๕๓-๑๕๕/๒๐๗-๒๑๔; องฺ.เอก.๒๐/๑๕๑/๓๔; องฺ.อ.๑/๔๓๕; ธ.อ.๓/๔๕; ฯลฯ

[1750] ที่มาสำคัญคือ วินย.๕/๑๒๘-๑๓๘/๑๖๘-๑๙๓; ๔/๑๐๑/๑๔๘; ๗/๗๘/๓๐; องฺ.เอก.๒๐/๑๕๑/๓๓; องฺ.อ.๑/๔๒๙

[1751] ที่มาสำคัญคือ องฺ.เอก.๒๐/๑๕๑-๒/๓๓-๔; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๕๕/๘๐; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๗/๓๓๐; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๓๘/๒๗๔; องฺ.อ.๑/๔๓๐; สํ.ข.๑๗/๑/๑; สํ.สฬ.๑๘/๒๐๓/๑๔๖

[1752] ที่แสดงฝ่ายมี ก่อนฝ่ายหมดอย่างนี้ ทำตามนิยมของปัจจุบัน ย้อนกลับความนิยมของบาลี ซึ่งแสดงฝ่ายหมด ก่อนฝ่ายมี, อย่างไรก็ตาม ตามความจริง ทั้งฝ่ายหมด และฝ่ายมี สัมพันธ์กัน เนื่องอยู่ด้วยกัน

๒. ***ด้านศีล:*** มีความประพฤติ ทั้งทางกาย วาจา และการเลี้ยงชีพ สุจริต เป็นที่พอใจของอริยชน มีศีลที่เป็นไท คือเป็นอิสระ ไม่เป็นทาสของตัณหา[1753] ประพฤติตรงตามหลักการ ตามความหมายที่แท้ เพื่อความดี ความงาม ความเป็นระเบียบเรียบร้อย ความขัดเกลาลดกิเลส ความสงบใจ เป็นไปเพื่อสมาธิ โดยทั่วไปหมายถึง ศีล ๕ ที่ประพฤติอย่างถูกต้อง จัดเป็นขั้นที่บำเพ็ญศีลได้บริบูรณ์

๓. ***ด้านสุตะ:*** เป็นสุตวา อริยสาวก หรืออริยสาวกผู้มีสุตะ คือได้เรียนรู้อริยธรรม รู้จักอารยธรรม นับว่าเป็นผู้มีการศึกษา

๔. ***ด้านจาคะ:*** อยู่ครองเรือนด้วยใจที่ปราศจากความตระหนี่ มีน้ำใจเผื่อแผ่เสียสละ ยินดีในการให้ การเฉลี่ยเจือจานแบ่งปัน

๕. ***ด้านปัญญา:*** มีปัญญาอย่างเสขะ คือรู้ชัดในอริยสัจ ๔ มองเห็นปฏิจจสมุปบาท เข้าใจไตรลักษณ์ คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา เป็นอย่างดี จนสลัดมิจฉาทิฏฐิทั้งหลายในรูปแบบต่างๆ ได้สิ้นเชิง หมดความสงสัยในอริยสัจทั้ง ๔ นั้น เรียกตามสำนวนธรรมว่า เป็นผู้รู้จักโลกแท้จริง

๖. ***ด้านสังคม:*** พระโสดาบันเป็นผู้ปฏิบัติตามหลักธรรมสำหรับสร้างความสามัคคีและเอกภาพของหมู่ชน ที่เรียกว่า สาราณียธรรม ได้ครบถ้วนบริบูรณ์ เพราะสามารถปฏิบัติได้ถูกต้องตามหลักข้อสุดท้ายที่ท่านถือว่าเป็นดุจยอดที่ยึดคุมหลักข้ออื่นๆ เข้าไว้ทั้งหมด กล่าวคือ ข้อว่าด้วยทิฏฐิสามัญญตา

สาราณียธรรม มี ๖ ข้อ คือ

๑) เมตตากายกรรม แสดงออกทางกายด้วยเมตตา เช่น ช่วยเหลือกัน และแสดงกิริยาสุภาพเคารพนับถือกัน

๒) เมตตาวจีกรรม แสดงออกทางวาจาด้วยเมตตา เช่น บอกแจ้งแนะนำตักเตือนด้วยความหวังดี กล่าววาจาสุภาพต่อกัน

๓) เมตตามโนกรรม คิดต่อกันด้วยเมตตา เช่น มองกันในแง่ดี คิดทำประโยชน์แก่กัน ยิ้มแย้มแจ่มใส

๔) สาธารณโภคี แบ่งปันลาภอันชอบธรรม เฉลี่ยเจือจานให้ได้มีส่วนร่วมทั่วกัน

๕) สีลสามัญญตา มีความประพฤติสุจริตเสมอกับผู้อื่น ไม่ทำตนให้เป็นที่น่ารังเกียจของหมู่

๖) ทิฏฐิสามัญญตา มีความเห็นชอบร่วมกับเพื่อนร่วมหมู่ ในอารยทฤษฎี ซึ่งนำไปสู่การกำจัดทุกข์

ในข้อความที่ชี้แจงความหมายของอารยทฤษฎี หรือทิฏฐิที่เป็นอริยะ ในข้อ ๖ นั้น มีลักษณะที่เป็นธรรมดาของพระโสดาบัน ซึ่งควรนำมากล่าวในที่นี้ ๒ อย่าง คือ

๑) เป็นธรรมดาของบุคคลโสดาบันที่ว่า เมื่อต้องอาบัติ (ละเมิดวินัย) ซึ่งแก้ไขได้ ก็จะรีบเปิดเผยแสดงให้พระศาสดาหรือเพื่อนร่วมหมู่คณะที่เป็นวิญญูได้ทราบทันที แล้วสังวรต่อไป เปรียบเหมือนเด็กอ่อนแบเบาะเหยียดมือหรือเท้าไปถูกถ่านไฟเข้าจะรีบชักกลับทันที

[1753] ศีลที่เป็นไท ไม่เป็นทาสของตัณหา คือมิได้ประพฤติเพื่อหวังผลตอบแทน เช่น โลกิยสุข การเกิดในสวรรค์ เป็นต้น อนึ่ง พึงระลึกว่าศีลรวมถึงสัมมาชีพด้วยเสมอ (เฉพาะกรณีนี้ดู วิภงฺค.อ.๑๑๔ = วิสุทฺธิ๓./๑๐๐)

บรรดาคำบาลีแสดงลักษณะศีลของพระโสดาบันนั้น มีอยู่ ๒ คำ ที่นิยมนำมาใช้เรียกในภาษาไทย คือ อริยกันตศีล แปลว่า ศีลที่พระอริยะใคร่หรือชื่นชม คือ เป็นที่ยอมรับของอริยชน และอปรามัฏฐศีล แปลว่า ศีลที่ไม่ถูกจับฉวย ท่านให้แปลว่า ศีลที่ไม่ถูกตัณหาและทิฏฐิจับฉวย คือ ไม่เปรอะเปื้อนหรือมีราคีด้วยตัณหาและทิฏฐิ (= บริสุทธิ์) ดังได้อธิบายแล้วในตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน ข้างต้น อย่างไรก็ดี ขอเสนอคำแปลไว้อีกอย่างหนึ่งว่า ศีลที่ไม่ถูกถือมั่น หรือศีลที่ไม่ต้องยึดมั่น หมายความว่าเป็นศีลที่เกิดจากคุณธรรมภายใน ไม่มีกิเลสเป็นเหตุให้ละเมิด จึงเป็นไปเองเป็นปกติธรรมดา โดยไม่ต้องคอยยึดถือเอาไว้.

๒) เป็นธรรมดาของบุคคลโสดาบันที่ว่า ทั้งที่เป็นผู้เอาใจใส่คอยขวนขวายช่วยเหลือกิจธุระทั้งหลาย ทั้งงานสูงงานต่ำ ทั้งเรื่องใหญ่เรื่องย่อย ของเพื่อนร่วมหมู่คณะ แต่ในเวลาเดียวกัน ก็มีความใฝ่ใจอย่างแรงกล้าในอธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขาไปด้วย เหมือนแม่โคลูกอ่อน เล็มหญ้ากินไป ก็คอยแลระวังลูกน้อยไปด้วย คือ ทั้งช่วยส่วนรวม ทั้งคอยฝึกตนให้ก้าวต่อไปในมรรคา[1754]

๗. ***ด้านความสุข:*** เริ่มรู้จักโลกุตรสุข ที่ประณีตลึกซึ้ง ซึ่งไม่ต้องอาศัยอามิส (เพราะได้บรรลุอริยวิมุตติแล้ว)

ข. คุณสมบัติฝ่ายหมด หรือฝ่ายละ (แสดงเฉพาะที่สำคัญ และน่าสนใจพิเศษ)

๑. ***ละสังโยชน์*** *คือกิเลสที่ผูกมัดใจได้ ๓ อย่าง คือ*

๑) สักกายทิฏฐิ (ความเห็นผิดว่าเป็นตัวของตน ติดสมมติเหนียวแน่น ซึ่งทำให้เห็นแก่ตัวอย่างหยาบ และเกิดความกระทบกระทั่ง มีทุกข์ได้แรงๆ)

๒) วิจิกิจฉา (ความสงสัยไม่แน่ใจต่างๆ เกี่ยวกับพระศาสดา พระธรรม พระสงฆ์ และสิกขา เป็นต้น ซึ่งทำให้จิตไม่น้อมดิ่งไปในทางที่จะระดมความเพียรมุ่งหน้าปฏิบัติให้เร่งรุดไปในมรรคา)

๓) สีลัพพตปรามาส (ความถือเขวเกี่ยวกับศีลพรต คือการถือปฏิบัติศีล กฎเกณฑ์ ระเบียบ วินัย ข้อปฏิบัติ ขนบธรรมเนียมต่างๆ ไม่บริสุทธิ์ตามหลักการ ตามความมุ่งหมาย ที่มุ่งเพื่อความดีงาม เช่น ความสงบเรียบร้อย และความเป็นบาทฐานของสมาธิ เป็นต้น แต่ประพฤติด้วยตัณหาและทิฏฐิ เช่น หวังผลประโยชน์ตอบแทน หวังจะได้เป็นนั่นเป็นนี่ เป็นต้น ตลอดจนประพฤติด้วยงมงายสักว่าทำตามๆ กันมา)[1755]

๒. ***ละมัจฉริยะ*** คือ ความตระหนี่ ความใจคับแคบ หวงแหน คอยกีดกันผู้อื่น ทั้ง ๕ อย่าง คือ

๑) อาวาสมัจฉริยะ (หวงที่อยู่อาศัย หวงถิ่น)

๒) กุลมัจฉริยะ (หวงตระกูล หวงพวก หวงสำนัก หวงสายสัมพันธ์ เทียบกับที่พูดกันบัดนี้ว่าเล่นพวก)

๓) ลาภมัจฉริยะ (หวงลาภ หวงผลประโยชน์ คิดกีดกันไม่ให้คนอื่นได้)

๔) วัณณมัจฉริยะ (หวงกิตติคุณ หวงคำสรรเสริญ ไม่พอใจให้ใครมีอะไรดีมาแข่งตน ไม่พอใจให้ใครสวยงาม ได้ยินคำสรรเสริญคุณความดีของคนอื่นแล้ว ทนไม่ได้)

๕) ธรรมมัจฉริยะ (หวงธรรม หวงวิชาความรู้ หวงคุณพิเศษที่ได้บรรลุ กลัวคนอื่นจะรู้หรือประสบผลสำเร็จเทียมเท่าหรือเกินกว่าตน)[1756]

๓. ***ละอคติ*** คือความประพฤติผิดทาง หรือความลำเอียง ได้ทั้ง ๔ อย่าง คือ

๑) ฉันทาคติ (ลำเอียงเพราะชอบ)

๒) โทสาคติ (ลำเอียงเพราะชัง)

[1754] ความจริงคุณสมบัติที่เป็นส่วนพิเศษนี้ เป็นเรื่องของ (สัมมา) ทิฏฐิ ซึ่งจัดเข้าในข้อปัญญานั่นเอง แต่ในที่นี้เห็นว่ามีข้อความยาว จึงแยกออกมาเป็นอีกข้อหนึ่ง; สูตรนี้ เรื่องเดิมพระพุทธเจ้าตรัสสำหรับพระโสดาบันที่เป็นพระภิกษุ แต่ก็พึงยักใช้กับคฤหัสถ์ได้, ข้อความของสูตรนี้ยาวมาก จะไม่คัดมาลงไว้ ผู้สนใจพึงดู ม.มู.๑๒/๕๔๐-๕๕๐/๕๘๑-๕๘๙, (เกี่ยวกับการต้องอาบัตินี้ ใน องฺ.ติก. ๒๐/๕๒๖-๗/๒๙๗-๓๐๑ พระพุทธเจ้าตรัสแสดงว่า แม้แต่พระอรหันต์ก็ยังต้องอาบัติเล็กๆ น้อยๆ ได้ แต่พระอริยะทั้งหลายจะไม่ต้องอาบัติที่เป็นหลักพื้นฐานของพรหมจรรย์เลย และแม้สิกขาบทเล็กน้อยเหล่านั้น ก็จะไม่ละเมิดด้วยความจงใจ, ดู วินย.๘/๙๔๖/๒๙๙ และดูตัวอย่างสิกขาบทที่พระอริยะละเมิดใน องฺ.อ.๒/๒๘๖)

[1755] สังโยชน์ ๓ ได้กล่าวถึงแล้ว ในตอนว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน.

[1756] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๕๖-๙/๓๐๒-๓ (มีมัจฉริยะ ๕ แม้แต่ปฐมฌานก็ไม่สำเร็จ); วิสุทฺธิ.๓/๓๓๗

๓) โมหาคติ (ลำเอียงเพราะหลง หรือเขลา)
๔) ภยาคติ (ลำเอียงเพราะกลัว)[1757]

๔. ***ละราคะ โทสะ โมหะ*** หรือ โลภ โกรธ หลง ขั้นหยาบหรือรุนแรง ที่จะทำให้ถึงอบาย ไม่ทำกรรมชั่วขั้นร้ายแรงที่จะเป็นเหตุให้ไปอบาย[1758]

๕. ***ระงับภัยเวร*** *โทมนัส และทุกข์ทางใจต่างๆ* ที่จะพึงเกิดจากการไม่ปฏิบัติตามศีล ๕ เป็นผู้พ้นจากอบายสิ้นเชิง ความทุกข์ส่วนใหญ่หมดสิ้นไปแล้ว ความทุกข์ที่ยังเหลืออยู่บ้าง เป็นเพียงเศษน้อยนิดที่นับเป็นส่วนไม่ได้[1759]

ความจริง คุณสมบัติฝ่ายหมดและฝ่ายมีนี้ ว่าโดยสาระสำคัญ ก็เป็นอย่างเดียวกัน กล่าวคือ จะละสักกายทิฏฐิได้ ก็เพราะมีปัญญาหยั่งรู้สภาวธรรมที่เป็นไปตามเหตุปัจจัยพอสมควร เมื่อเกิดปัญญาเข้าใจชัดขึ้นอย่างนี้ วิจิกิจฉา คือความสงสัยคลางแคลงใจก็หมดไป ศรัทธาที่อาศัยปัญญาก็แน่นแฟ้น

พร้อมนั้น ก็จะรักษาศีลได้ถูกต้องตามหลักการ ตามความมุ่งหมาย กลายเป็นอริยกันตศีล คือ ศีลที่อริยชนชื่นชมยอมรับ สีลัพพตปรามาสก็พลอยสิ้นไป เมื่อจาคะเจริญขึ้น มัจฉริยะก็หมดไป เมื่อราคะ โทสะ โมหะเบาบางลง ก็ไม่ตกไปในอำนาจของอคติ และราคะ โทสะ โมหะ เบาบางลง ก็เพราะปัญญาที่มองเห็นความจริงของโลกและชีวิต ทำให้คลายความยึดติด เมื่อสิ้นยึดติด ถือมั่นน้อยลง ความทุกข์ก็ผ่อนคลาย และรู้จักความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้น

กล่าวโดยย่อว่า ความเป็นโสดาบัน เป็นชีวิตระดับที่ยอมรับได้ว่าน่าพอใจ และวางใจได้ ทั้งในด้านคุณธรรม และในด้านความสุข

ในด้านคุณธรรม ก็มีคุณความดีเพียงพอที่จะเป็นหลักประกันว่า จะไม่ก่อให้เกิดอันตรายหรือความเดือดร้อนเสื่อมโทรมเสียหายเป็นภัยแก่สังคมหรือแก่ใครๆ ตรงข้าม จะมีแต่พฤติกรรมที่อำนวยประโยชน์เกื้อกูลแก่การดำรงอยู่และดำเนินไปด้วยดีของชีวิตตนและสังคม และคุณธรรมนั้นก็มั่นคง เพราะเป็นสิ่งที่เป็นไปเองตามธรรมดาแห่งเหตุปัจจัยของมัน คือ เพราะมีปรีชาญาณที่ให้เกิดทัศนคติอย่างใหม่ต่อโลกและชีวิตเป็นฐานรองรับ

ส่วนในด้านความสุข พระโสดาบันก็ได้พบกับความสุขอย่างใหม่ทางจิต ที่ประณีตล้ำลึก อันประจักษ์เฉพาะตนว่าเป็นสิ่งมีคุณค่าสูงล้ำ ซึ่งแม้ตนจะยังเสวยกามสุขและหรือโลกิยสุขอื่นๆ อยู่ ก็จะไม่ยอมให้ความสุขที่หยาบกว่าเหล่านั้นเกินเลยออกนอกขอบเขต ซึ่งจะเป็นเหตุบั่นรอนความสุขที่ประณีต คือจะไม่ยอมสละโลกุตรสุขอันประณีต เพื่อมาเติมส่วนขยายปริมาณให้แก่โลกิยสุขอันหยาบกว่าอีกต่อไป พูดอีกนัยหนึ่งว่า กามสุขและโลกิยสุขอันหยาบ ถูกทำให้สมดุลด้วยโลกุตรสุขอันประณีต

ความสุขนี้ เป็นทั้งผล และเป็นทั้งปัจจัยพันเนื่องอยู่ด้วยกันกับคุณธรรมที่ประพฤติ จึงเป็นหลักยืนยันถึงความไม่ไหลเวียนกลับลงต่ำอีกต่อไป มีแต่จะช่วยค้ำชูส่งเสริมให้ก้าวสูงขึ้นไปในเบื้องหน้า

ความเป็นโสดาบัน มีคุณค่าเป็นที่น่าพอใจ ทั้งแก่ตัวบุคคลนั้นเองและแก่สังคมอย่างนี้ ท่านจึงจัดผู้บรรลุโสดาปัตติผลเป็นสมาชิกชุดแรกเข้าใหม่ของชุมชนอารยะ เป็นจุดต้นที่ชีวิตอารยชนเริ่มแรก นับเนื่องในอริยสงฆ์หรือสาวกสงฆ์ที่แท้ อันเป็นสังคมแม่พิมพ์ที่พระพุทธศาสนามุ่งประสงค์จะใช้เป็นแบบหล่อหลอมมนุษยชาติ

[1757] วินย.๗/๖๑๕/๓๘๐; วิสุทฺธิ.๓/๓๓๗
[1758] สํ.ข.๑๗/๔๖๙/๒๗๘; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๖๑/๔๘๘
[1759] สํ.ม.๑๙/๑๕๗๕/๔๘๙; ๑๗๑๙/๕๕๒; ๑๗๔๕-๑๗๕๖/๕๖๙-๕๗๗; สํ.นิ.๑๖/๓๑๑-๓๓๒/๑๖๒-๑๖๙

พระพุทธเจ้าได้ตรัสเน้นถึงคุณค่าและความสำคัญของความเป็นโสดาบันอย่างมากมาย ดังจะทรงเร่งเร้าให้เวไนยชนหันมาสนใจภูมิธรรม หรือระดับชีวิตขั้นนี้ อย่างจริงจัง และยึดเอาเป็นเป้าหมายของการดำรงอยู่ในโลก เช่นตรัสว่า การบรรลุโสดาปัตติผล ดีกว่าการได้ไปสวรรค์ ประเสริฐกว่าการได้เป็นพระเจ้าจักรพรรดิ ประเสริฐกว่าการได้ฌานสมาบัติ ศาสดาผู้นำศาสนาที่มีสาวกมากมาย เป็นผู้ปราศจากกามราคะด้วยกำลังเจโตวิมุตติ ประกอบด้วยกรุณาคุณ สั่งสอนลัทธิเพื่อเข้ารวมกับพรหม ทำให้สาวกไปสวรรค์ได้มากมาย นับว่าเป็นผู้ประเสริฐมากอยู่แล้ว แต่บุคคลผู้เป็นโสดาบัน แม้ยังมีกามราคะอยู่ ก็ประเสริฐยิ่งกว่าศาสดาเหล่านั้น[1760]

ขอยกพุทธพจน์ในธรรมบทมาอ้าง เป็นตัวอย่าง

> "เลิศล้ำ เหนือความเป็นเอกราชบนผืนปัฐพี ดีกว่าการไปสู่สรวงสวรรค์ ประเสริฐกว่าสรรพโลกาธิปัตย์ คือ ผลการตัดถึงกระแสแห่งโพธิธรรม (โสดาปัตติผล)"[1761]

หากยังรู้สึกว่านิพพานห่างไกล และยากเกินไปที่จะเข้าใจ ถ้าพูดถึงนิพพานแล้ว ยังให้เกิดความรู้สึกอ้างว้างโหวงเหวง ก็พึงยึดเอาภาวะโสดาบันนี่แหละ เป็นสะพานทอดไปสู่ความเข้าใจนิพพาน เพราะความเป็นโสดาบัน เป็นสิ่งที่ใกล้เคียงความรู้สึก และเข้าใจได้ง่ายกว่าสำหรับคนสมัยปัจจุบัน ในเวลาเดียวกัน ภาวะโสดาบันนั้นก็เกี่ยวข้องกับนิพพาน โดยฐานเป็นการเข้าถึงกระแสสู่นิพพาน หรือที่อรรถกถาเรียกว่าเป็น *ปฐมทัศน์แห่งนิพพาน* (เห็นนิพพานครั้งแรก)[1762] นับว่าได้ผลทั้งสองด้าน และยังถูกต้องตามหลักการที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ด้วย

เมื่อตกลงเช่นนี้แล้ว ก็ยกเอาภาวะโสดาบันเป็นเป้าหมายขั้นแรก ที่จะปฏิบัติ และชักชวนกันก้าวไปให้ถึง เป็นทั้งจุดหมายของชีวิต และจุดหมายของสังคม และในระหว่างนั้น แม้ยังก้าวไปไม่ถึง ก็มีขั้นตอนที่แสดงถึงความก้าวหน้าในท่ามกลาง คือ ความเป็นสัทธานุสารี (ผู้แล่นรุดไปด้วยศรัทธา หรือผู้ก้าวหน้าไปด้วยความเชื่อ)[1763] และธัมมานุสารี หรือธรรมานุสารี (ผู้แล่นรุดไปด้วยความเข้าใจธรรม) ซึ่งเป็นขั้นตอนที่ได้ชื่อว่า เป็นผู้ได้ออกดำเนินไปแล้วสู่ความเป็นโสดาบัน เป็นผู้เดินทางแล้วหรืออยู่ในมรรคา มีแต่เดินหน้าอย่างเดียว ไม่ถอยกลับ ซึ่งท่านจัดให้เข้าอยู่ในชุมชนอารยะ หรือหมู่สาวกสงฆ์ด้วย

แม้หากว่า ถ้าโอ้เอ้ ห่วงหน้าห่วงหลัง ยังไม่แล่นรุดออกเดินทางจริง ก็ยังอาจก้าวมาอยู่ในขั้นเตรียมพร้อมที่จะเดินทางได้ เรียกว่าเป็นกัลยาณปุถุชน[1764] เป็นผู้มีศีล มีกัลยาณธรรม[1765] เริ่มได้ชื่อว่าเป็นอริย

[1760] ดู องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๕/๔๑๕-๔๑๘ (ดูประกอบ องฺ.สตฺตก.๒๓/๗๐/๑๓๘)

[1761] ขุ.ธ.๒๕/๒๓/๓๙

[1762] เช่น ม.อ.๑/๑๐๒; สํ.อ.๓/๑๒๓; ขุทฺทก.อ.๒๐๕; สุตฺต.อ.๑/๒๖๗; ปฏิสํ.อ.๓๓๘; สงฺคณี อ.๑๐๙ (โสดาปัตติมัคค์ ชื่อว่าเป็นทัสสนะหรือทัศน์, ดู ม.มู.๑๒/๑๒/๑๒; อภิ.สํ.๓๔/๖๗๐/๒๖๒; ๘๑๐/๓๑๙ เป็นต้น)

[1763] ดู คำจำกัดความ สัทธานุสารี และ ธัมมานุสารี ในตอนที่ผ่านมาแล้ว; ในสมัยต่อมา มีคำใหม่เกิดขึ้นอีกคำหนึ่ง คือ "จูฬโสดาบัน" (โสดาบันน้อย) ซึ่งพระอรรถกถาจารย์กล่าวว่า พระเถระปางก่อนใช้เรียกบุคคลผู้มีเพียงศรัทธาและความรักในพระพุทธเจ้า (หมายถึงศรัทธามั่นคง แต่ปัญญายังไม่แก่กล้าพอ) อย่างที่ตรัสต่อจากสัทธานุสารีและธัมมานุสารีบุคคล ใน ม.มู.๑๒/๒๘๘/๒๘๑ พระอรรถกถาจารย์อธิบายต่อไปว่า หมายถึงบุคคลผู้เจริญวิปัสสนามา จนสำเร็จญาตปริญญา ได้กังขาวิตรณวิสุทธิแล้ว เป็นผู้มีความเบาใจ มั่นใจ ได้ที่มั่นอันแน่นอน ดู ม.อ.๒/๑๖๐; วิภงฺค.อ.๓๓๒; วิสุทฺธิ.๓/๒๒๙; วิสุทฺธิ.ฏีกา.๓/๔๔๘ (พึงพิจารณาเรื่อง โอกัปปนสัทธา ใน ที.อ.๒/๑๖๖; ๓/๒๘๘; ม.อ.๓/๓๐๒; องฺ.อ.๓/๓๓ ประกอบด้วย)

[1764] กัลยาณปุถุชน มีใช้ดื่นในชั้นอรรถกถา คู่กับอันธพาลปุถุชน; ส่วนในชั้นบาลี มีใน ขุ.ม.๒๙/๒๐๙/๑๕๘ = ๙๑๙/๕๘๗; ๒๒๓/๑๖๗; ๔๐๐/๒๗๘; ๖๒๘/๓๗๗; บางแห่งเป็นปุถุชนกัลยาณกะ เช่น ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๘๘/๒๖๔; ๖๖๔/๕๖๙; ๖๖๙/๕๗๕ (อันธพาลปุถุชน พบในบาลีเฉพาะที่ สํ.ข.๑๗/๒๔๐/๑๗๐; ขุ.เถร.๒๖/๓๗๔/๓๕๓ โดยทั่วไปมักเรียกว่า อัสสุตวา ปุถุชน คือปุถุชนผู้ไม่มีสุตะ เช่น ม.มู.๑๒/๑/๑; ขุ.จู.๓๐/๕๐๗/๒๕๔; ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๓๔/๒๒๓; อภิ.สํ.๓๔/๖๗๑/๒๖๒; อภิ.วิ.๓๕/๙๓๒/๔๙๓; ๙๔๙/๔๙๘; ๙๖๓/๕๐๖ และ

สาวกผู้มีสุตะ (สุตวา อริยสาวก)[1766] คือผู้ได้เล่าเรียนอริยธรรม รู้จักอารยธรรม หรือเป็นผู้ที่ได้ยินเสียงกู่เรียกแล้ว เป็นเบื้องต้นที่จะเรียกว่าผู้มีการศึกษา เป็นขั้นของผู้ที่รู้จุดตั้งต้นของทางแล้ว และมีอุปกรณ์ซึ่งเป็นปัจจัยของการเดินทางเตรียมไว้แล้ว กำลังเดินมุ่งออกจากบริเวณป่าที่หลง เพื่อมาเข้าสู่หนทาง แม้ยังอาจก้าวๆ ถอยๆ อยู่บ้าง แต่ก็พร้อมที่จะเดินทางได้

สำหรับชีวิตขั้นต้น หรือกัลยาณปุถุชนนี้ ซึ่งมีศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา ยังไม่มั่นคงแน่นแฟ้นโดยลำพังตนเอง ก็จะมีสุตะ คือการเล่าเรียน การหาความรู้ หรือความรู้ที่ได้จากการสดับ เป็นคุณสมบัติสำคัญ ซึ่งอาจจะอบรมสั่งสมให้ถึงขั้นเป็นพาหุสัจจะ คือความเป็นพหูสูต (ผู้มีสุตะมาก หรือคงแก่เรียน)

สุตะนี้แล คืออุปกรณ์สำคัญของการเดินทางในการพัฒนาชีวิต ที่จะก้าวไปในอริยมรรคา เริ่มตั้งแต่ทำให้รู้จุดที่ทางตั้งต้น[1767] เป็นปัจจัยช่วยเสริมสร้างศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญาต่อๆ ไป เพราะเมื่อมีความรู้ถูกต้องแล้ว ศรัทธาก็เกิดขึ้น และมีแรงที่จะปฏิบัติคุณธรรมอื่นๆ เมื่อรวมสุตะเข้ากับศรัทธา ศีล จาคะ ปัญญา เท่าที่มีอยู่ในระดับนี้ เรียกว่าเป็นสัมปทา (ความถึงพร้อม, สมบัติ, คุณสมบัติที่มีอย่างเต็มที่) ๕[1768] หรือทรัพย์ ๕[1769] ระดับโลกีย์ เมื่อก้าวหน้าไปเป็นโสดาบันแล้ว สัมปทา หรือทรัพย์ทั้ง ๕ เหล่านี้ ก็จะกลายเป็นระดับโลกุตระไปเอง

มีข้อน่าสังเกตอย่างหนึ่งที่ควรกล่าวไว้ในที่นี้ เกี่ยวกับคุณลักษณะของบุคคลโสดาบันที่ปรากฏเด่นชัดออกมาภายนอก คือ การไม่มีความหวงแหนในทรัพย์สมบัติ ดังมีคำบรรยายในบาลีว่า

> “(บุคคลโสดาบัน) ครองเรือนด้วยใจปราศจากความตระหนี่ มีความเสียสละเต็มที่...ยินดีในการให้ และการแบ่งปัน”
>
> “สิ่งของที่ควรให้ได้ ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด เท่าที่มีในสกุล บุคคลโสดาบันเฉลี่ยแบ่งปันกับคนมีศีลมีกัลยาณธรรม ได้ทั้งหมด”[1770]

ด้วยเหตุนี้ พฤติการณ์ของอริยสาวกเหล่านั้นจึงมีโอกาสอย่างมากที่จะเข้าลักษณะว่าศรัทธาเพิ่ม แต่โภคะลด หรือคุณธรรมงอก แต่ทรัพย์หด ในทางวินัยสงฆ์ พระพุทธเจ้าถึงกับได้ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามพระภิกษุ มิให้รับอาหารจากครอบครัวที่สงฆ์ประกาศตั้งให้เป็นเสขะ

ตามพุทธบัญญัตินี้ ครอบครัวใด ศรัทธาเข้มแข็งมากขึ้น แต่ทรัพย์สมบัติลดน้อยยากจนลง สงฆ์อาจประชุมพิจารณาสมมติ คือตกลงกันแต่งตั้งครอบครัวนั้นเป็นเสขะ *(เสกขสมมต,* ไม่ว่าเขาจะเป็นเสขะจริงหรือไม่

ที่มาคู่กับสุตวา อริยสาวก อีกหลายแห่ง); กัลยาณปุถุชนนี้ (เฉพาะอย่างยิ่ง ท่านที่ปฏิบัติจริงจัง มีคุณสมบัติที่ทำให้มั่นใจว่าคงจะบรรลุโสดาปัตติผลได้ในไม่ช้า) พระอรรถกถาจารย์จัดเข้าเป็นพระเสขะ รวมกับพระอริยบุคคล ๗ ข้างต้นด้วย โดยนับต่อจากสัทธานุสารี และธัมมานุสารี ดู วินย.อ.๑/๒๘๗; ม.อ.๑/๕๕; วิภงฺค.อ.๔๒๗; องฺ.อ.๒/๖๓; อิติ.อ.๗๘; วินย.ฏีกา ๒/๘๓ และพึงเทียบจูฬ-โสดาบัน ในเชิงอรรถก่อนด้วย (เรียกให้ง่ายว่า กัลยาณชน)

1765 องฺ.ทุก.๒๐/๒๙๓/๙๓

1766 สุตวา อริยสาวก ระดับกัลยาณปุถุชน ดู ม.มู.๑๒/๑๒/๑๕; ม.อ.๑/๙๙ ส่วนระดับโสดาบันขึ้นไป ดูที่มาข้างหน้า

1767 พิจารณาตามหลักปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ ๒ ประการ ที่จะกล่าวในตอนว่าด้วยมรรคข้างหน้า สุตะ ก็คือปรโตโฆสะ อันได้จากการมีกัลยาณมิตร หรือเสวนาสัตบุรุษ ซึ่งนำไปสู่ศรัทธา และช่วยให้เกิดโยนิโสมนสิการ

1768 องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๖/๕๘

1769 องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๗/๕๘; ทรัพย์ ๕ นี้ จัดเป็นอริยทรัพย์หมวดหนึ่ง แต่อริยทรัพย์หมวดที่รู้จักกันทั่วไป คือที่มี ๗ ข้อ ซึ่งเพิ่มหิริ และโอตตัปปะเข้ามา เช่น ที.ปา.๑๑/๓๒๖/๒๖๔; องฺ.สตฺตก.๒๓/๖/๕

1770 เช่น สํ.ม.๑๙/๑๔๕๒-๓/๔๔๐-๑ (จะมีอ้างเพิ่มเติมอีก)

เพราะคุณธรรมภายในมองกันไม่เห็น แต่ถือเอาพฤติกรรมเป็นหลัก) ภิกษุใดไม่เจ็บไข้ และเขามิได้นิมนต์ไว้ ไปรับเอาอาหารจากครอบครัวนั้นมาขบฉัน ย่อมต้องอาบัติ คือละเมิดวินัย มีความผิด[1771]

คติที่เห็นได้ในเรื่องนี้ที่สำคัญ มี ๒ อย่าง คือ

๑. เป็นวิธีการยกเอาคุณธรรมที่เป็นนามธรรมภายในตัว หรือคุณสมบัติของบุคคล ออกมาประกาศ หรือทำให้ปรากฏ เพื่อประโยชน์แก่สังคม โดยให้มีผลทางปฏิบัติระดับสังคมในกรณีที่สมควร

๒. แสดงให้เห็นว่า บุคคลผู้มีคุณธรรมถึงขั้นนี้ มีศรัทธาถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนา หรือเข้าถึงธรรมแล้ว เมื่อทำความดี จะไม่ห่วงผลที่จะได้ตอบแทนแก่ตน พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ทำบุญโดยไม่หวังรอผล (หมายถึงอิฏฐารมณ์ต่างๆ ที่สนองความปรารถนาของตน) จะไม่มีปัญหาให้เกิดความคิดสงสัยว่า ทำไมทำดีไม่ได้ดี หรือทำบุญแล้วทำไมไม่รวย ไม่ได้ผลประโยชน์ที่หวัง เป็นต้น ทั้งนี้ เพราะเขามองเห็นธรรมแล้ว เรียกว่า มีธรรมจักษุ[1772] หรือปัญญาจักษุ คือตาปัญญา ที่มองเห็นธรรมดาของสิ่งทั้งหลายสว่างชัด มิใช่มีแต่มังสจักษุ หรือตาเนื้อหนัง ที่มองเห็นแต่สิ่งเสพเสวยของอินทรีย์ ๕

ควรย้ำอีกครั้งหนึ่งว่า บุคคลโสดาบันนี้ มีความมั่นคงในคุณธรรมโดยสมบูรณ์ แม้จะประสบสภาพไม่เกื้อกูลทางวัตถุมากสักเท่าใด ความมั่นใจในคุณธรรมก็ไม่มีทางเสื่อมถอย เมื่อได้มองเห็นเหตุผลแห่งธรรมประจักษ์แจ้งแล้ว เมื่อเดินอยู่ในทางแห่งความดีงามถูกต้องแล้ว ก็ไม่อาจมีผู้ใด แม้แต่เทวดา จะมาชักจูงให้เขาออกไปได้ และไม่ว่าจะด้วยเครื่องล่ออย่างใด เรียกอย่างสมัยใหม่ก็คงว่า มีความเข้มแข็งทางจริยธรรมเต็มที่

ในหลักนี้ พระอรรถกถาจารย์ยกเรื่องอนาถบิณฑิกเศรษฐีขึ้นเป็นตัวอย่าง[1773] ให้เห็นว่า บุคคลระดับนี้จะเดินแน่วอยู่ในทางของความดีงาม ไม่ยอมอยู่ใต้อิทธิพลแม้ของเทวดา เป็นผู้ที่เทพเจ้าไม่อาจล่อ หรือบังคับข่มขี่ได้ แต่ตรงข้าม กลับเป็นผู้ที่เทพทั่วไปจะต้องยอมปราชัย และเคารพบูชา

[1771] วินย.๒/๗๙๐/๕๒๔ หมายความว่า ถึงเขาจะให้เอง เช่น ไปเยี่ยมเขาที่บ้าน แล้วเขาถวาย ก็รับไม่ได้ ไม่ต้องพูดถึงขอเขา เพราะภิกษุออกปากขอ หรือทำอุบายขออาหารมาเพื่อตนเองฉัน ไม่ได้อยู่แล้ว ไม่ว่าจะขอจากใครๆ (เว้นแต่ญาติ หรือผู้ที่ได้ปวารณาไว้) ตาม วินย.๒/๕๑๖/๓๔๐; ๘๓๖/๕๔๗; ๔/๗๙/๘๒; แม้การขอปัจจัยสี่อย่างอื่นๆ ก็คล้ายกัน ดู วินย.๑/๕๐๐/๓๓๗; ๒/๕๔/๓๘; ๑๕๓/๑๓๓; ๕๓๖/๓๗๑; นอกจากนี้ ดู ที.ปา.๑๑/๒๓๗/๒๓๖; สํ.นิ.๑๖/๔๖๓/๒๓๐; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๘/๓๕; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๘๐/๑๒๔; ขุ.ม.๒๙/๙๖๓/๖๑๐; ขุ.จู.๓๐/๖๙๑/๓๔๖; วิสุทฺธิ.๑/๔๙-๕๒

[1772] ดูที่มา ในตอนว่าด้วยคุณสมบัติของพระโสดาบัน เช่น วินย.๔/๑๘/๒๓; ๒๗/๓๒ เป็นต้น; โดยทั่วไป เช่น ในที่มาเหล่านั้นทั้งหมด ***ธรรมจักษุ*** หมายถึง ญาณที่ทำให้เป็นโสดาบัน (โสตาปัตติมัคคญาณ) ดังอธิบายใน วินย.อ.๓/๒๙; ที.อ.๑/๓๓๔; องฺ.อ.๒/๒๙๔; ๓/๒๖๙; อุ.อ.๓๕๗; นิทฺ.อ.๒/๒๑๙; แต่บางคราวว่า หมายถึง สกทาคามิมรรค หรืออนาคามิมรรค ด้วยก็ได้ ดังอธิบายใน วินย.อ.๒/๒๗; ที.อ.๑/๒๙๔; ปฏิสํ.อ.๙๒; สงฺคณี อ.๔๕๐; บางแห่งว่า หมายถึงมรรคทั้ง ๓ และผลทั้ง ๓ ก็ได้ เช่น สํ.อ.๓/๔๐๙; และในบางสูตร อาจหมายถึงมรรคได้ทั้ง ๔ หรือทั้งมรรค ๔ และผล ๔ คือถึงอรหัตตผล เช่นที่อ้างใน นิทฺ.อ.๒/๓๑๕; ม.อ.๓/๘๙,๗๔๒; สํ.อ.๓/๔๕; วินย.ฏีกา ๔/๗๖; ในบาลีก็มีตัวอย่างกล่าวถึงธรรมจักษุเกิด ๒ คราว คราวแรก หมายถึงโสดาปัตติมรรค คราวหลัง เป็นอนาคามิมรรค (องฺ.ติก.๒๐/๕๓๔/๓๑๒)

[1773] ธ.อ.๕/๙; ชา.อ.๑/๓๓๘

บุคคลโสดาบันตามนัยพุทธพจน์

เพื่อเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับบุคคลโสดาบันที่ถือว่าสำคัญ ขอนำบาลีที่น่าสนใจเกี่ยวกับพระโสดาบันมาแสดงไว้บางส่วน ดังนี้

ก) คำเรียก คำแสดงคุณลักษณะ และไวพจน์ต่างๆ ของบุคคลโสดาบัน

● **พระพุทธเจ้า:** สารีบุตร พูดกันว่า โสดา โสดา (กระแส), โสดาเป็นอย่างไร?
พระสารีบุตร: พระองค์ผู้เจริญ มรรค มีองค์ ๘ อันอริยะนี้แล เป็นโสดา กล่าวคือ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ
พระพุทธเจ้า: ถูกละๆ สารีบุตร ๆลๆ พูดกันว่า โสดาบัน โสดาบัน, โสดาบันเป็นอย่างไร?
พระสารีบุตร: พระองค์ผู้เจริญ ผู้ใดประกอบด้วยมรรค มีองค์ ๘ อันอริยะนี้, ผู้นี้เรียกว่าเป็นโสดาบัน, โสดาบันนั้น (เรียกขานกันได้ว่า) ท่านที่ชื่อนี้ โคตรนี้ (นามสกุลนี้)
พระพุทธเจ้า: ถูกละๆ สารีบุตร ๆลๆ[1774]

● "อริยสาวกผู้นี้ จะเรียกว่า ทิฏฐิสัมบัน (ผู้ถึงพร้อมด้วยทิฏฐิ คือ มีสัมมาทิฏฐิสมบูรณ์) ก็ได้ ทัสสนสัมบัน (ผู้ถึงพร้อมด้วยทัศนะ คือมีสัมมาทัศนะสมบูรณ์) ก็ได้ ผู้มาถึงสัทธรรมนี้แล้ว ก็ได้ ผู้เห็นสัทธรรมนี้ ก็ได้ ผู้ประกอบด้วยเสขญาณก็ได้ ผู้ประกอบด้วยเสขวิชชา ก็ได้ ผู้ลุธรรมโสต (ถึงกระแสธรรม) ก็ได้ อริยชนผู้มีปัญญาที่จะเจาะสัจธรรมได้ ก็ได้ ผู้ยืนชิดอมฤตทวาร (อยู่ติดประตูอมตะ) ก็ได้"[1775]

"อริยสาวกผู้มีสุตะ ผู้ได้พบเห็นอริยชน ผู้ฉลาดในอริยธรรม ฝึกดีแล้ว (สุวินิต) ในอริยธรรม, ผู้ได้พบเห็นสัตบุรุษ ฉลาดในสัปปุริสธรรม ฝึกดีแล้วในสัปปุริสธรรม"[1776]

"เป็นผู้เห็นธรรมแล้ว บรรลุธรรมแล้ว รู้แจ้งธรรมแล้ว หยั่งธรรมทั่วหมดแล้ว ข้ามความสงสัยได้แล้ว หมดข้อที่จะต้องถาม (หรือปราศจากข้อเคลือบแคลง) ถึงความเป็นผู้แกล้วกล้า ไม่ต้องเชื่อคนอื่นในคำสอนของพระศาสดา"[1777]

[1774] สํ.ม.๑๙/๑๙๓๐-๑๙๓๓/๔๓๔-๕

[1775] สํ.นิ.๑๖/๙๐/๕๑; ๑๒๒/๖๙; ๑๘๒,๑๘๗/๙๔-๙๕; เฉพาะคำว่า ทิฏฐิสัมบัน และทัสสนสัมบันนั้น ใช้ลำพัง แทนโสดาบันบ่อยมาก; สำหรับทิฏฐิสัมบัน เช่น ม.มู.๑๒/๕๔๒-๕๕๐/๕๘๓-๕๘๙; ม.อุ.๑๔/๒๔๕/๑๗๐; สํ.นิ.๑๖/๑๘๗/๙๕; ๓๑๑-๓๓๒/๑๖๒-๑๖๙; สํ.ม.๑๙/๑๗๑๙/๕๕๒; ๑๗๔๕-๑๗๕๖/๕๖๙-๕๗๗; องฺ.เอก.๒๐/๑๕๓/๓๔; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๒๕/๔๑๗; ๓๖๐-๓๖๖/๔๘๘-๔๙๐; องฺ.ทสก.๒๔/๖๓/๑๒๘; ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๖๐/๒๔๒; อภิ.วิ.๓๕/๘๓๙/๔๕๔ (อรรถกถาไขความเช่น สํ.อ.๒/๗๖; ม.อ.๓/๕๑๕; องฺ.อ.๓/๑๕๐, ๓๔๓); ทัสสนสัมบัน พบแต่ในคาถา เช่น องฺ.ติก.๒๐/๔๘๔/๑๙๒; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๑/๓๖; ขุ.เถร.๒๖/๑๘๒/๒๗๑; ๒๘๔/๒๙๕ (อรรถกถาไขความ เช่น องฺ.อ.๓/๒๒); "อริยชนผู้มีปัญญาที่จะเจาะสัจธรรมได้" แปลจาก "อริโย นิพฺเพธิกปญฺโญ" ซึ่งอาจแปลว่า อริยชนผู้มีปัญญาชำแรก หรือทะลวงกิเลส หรือผู้มีปัญญาที่จะแก้ไขตัว หรือปลดเปลื้องตัวได้ หรือมีปัญญาที่จะไม่ติด ดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๗๗/๕๘๕; ที.อ.๓/๒๘๘, ๓๐๐; ม.อ.๓/๒๙,๓๐๓,๔๙๔; สํ.อ.๑/๑๔๔; องฺ.อ.๑/๕๘๗; ๓/๒,๓๔,๑๖๘; นิทฺ.อ.๑/๒๘๙, ๓๕๔, ๓๕๘; วิสุทฺธิ.๑/๑๑๐; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๑๖๖

[1776] เช่น ม.มู.๑๒/๑๒/๑๕; ๒๘๑/๒๗๑; ๕๐๗/๕๔๘; ๕๒๒/๕๖๓; ม.ม.๑๓/๑๕๕/๑๕๖; ม.อุ.๑๔/๑๒๕-๖/๑๐๓-๔; ๕๓๒-๓/๓๕๐; สํ.ข.๑๗/๔-๕/๓-๕; ๓๒-๓๓/๒๑-๒๒; ๘๗-๙๔/๕๓-๕๖; ๑๗๔/๑๑๗; ๑๘๘/๑๒๔; ๒๐๖/๑๓๘; ๒๓๗/๑๖๘; ๒๕๘/๑๘๓; ๓๐๔/๒๐๐; สํ.สฬ.๑๘/๕๕๐/๓๕๔

ความหมายของ สุตวา อริยสาวก อริยธรรม สัตบุรุษ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

บางแห่งข้อความต่างไปจากนี้เล็กน้อย เป็น

"ผู้ทำตามคำสอน (สาสนกร คือทำถูกต้องตามคำสอนแท้จริง) ปฏิบัติตรงต่อโอวาท ข้ามความสงสัยได้แล้ว...ในคำสอนของพระศาสดา"[1778]

และบางแห่งยังต่างไปอีกเล็กน้อย เป็น

"ผู้ได้ที่หยั่ง ได้ที่ตั้งตัว ได้ความโล่งใจ (หรือเบาใจ หายทุกข์ร้อนกังวล) ในธรรมวินัยนี้ ข้ามความสงสัยได้...ในคำสอนของพระศาสดา"[1779]

"อริยสาวก ผู้มีผลมาแล้ว (ผู้บรรลุธรรม) ผู้รู้ศาสนาแจ้งชัด"[1780]

"ถึงความแน่ใจในตถาคต เป็นผู้เห็นอมตะ ประจักษ์แจ้งอมตธรรม"[1781]

"เป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา (ไม่มีทางตกต่ำ) เป็นผู้แน่นอนแล้ว เดินหน้าสู่ความตรัสรู้"[1782]

ข) คุณสมบัติทั่วไป

● *(ตรัสกะอนาถบิณฑิกคฤหบดี):* ดูกรคฤหบดี เมื่อใด อริยสาวกมีภัยเวร ๕ ประการระงับแล้ว, เป็นผู้ประกอบด้วยโสตาปัตติยังคะ ๔ ประการ, และได้เห็นได้เข้าใจปรุโปร่งเป็นอย่างดีด้วยปัญญา ซึ่งอริยญายธรรม, อริยสาวกนั้น เมื่อประสงค์ ก็พึงพยากรณ์ตนได้ด้วยตัวเองว่า เราเป็นผู้สิ้นนรก สิ้นกำเนิดดิรัจฉาน สิ้นเปรตวิสัย สิ้นอบายทุคติวินิบาตแล้ว เราเป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา เป็นผู้แน่นอนแล้ว เดินหน้าสู่การตรัสรู้

๑. ระงับภัยเวร ๕ ประการ เป็นไฉน?

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักทำลายชีวิตจะได้ประสบ ทุกข์โทมนัสทางใจ ที่เขาจะได้เสวยเพราะการทำลายชีวิตเป็นปัจจัย, ภัยเวรนั้น เป็นอันระงับแล้ว สำหรับผู้งดเว้นจากปาณาติบาต

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักลักทรัพย์จะได้ประสบ...เป็นอันระงับแล้ว สำหรับผู้งดเว้นจากอทินนาทาน

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักประพฤติผิดในกามจะได้ประสบ...เป็นอันระงับแล้ว สำหรับผู้งดเว้นจากกาเมสุมิจฉาจาร

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักพูดเท็จจะได้ประสบ...เป็นอันระงับแล้วสำหรับผู้งดเว้นจากมุสาวาท

ภัยเวรปัจจุบันก็ดี เบื้องหน้าก็ดี ที่นักดื่มสุราและเมรัยฯ จะได้ประสบ...เป็นอันระงับแล้ว สำหรับผู้งดเว้นจากสุราเมรัยฯ

[1777] มักกล่าวถึงต่อจากที่ผู้นั้นได้ธรรมจักษุ เช่น วินย.๔/๑๘/๒๓; ๒๗/๓๒; ๒๗/๓๒; ๓๐/๓๗; ๓๑/๓๙; ๓๖/๔๔; ๕๙/๖๘; ๕/๒/๔; ๖๕/๘๕; ๘๔/๑๑๖; ๘๘/๑๒๗; ๗/๒๕๑/๑๐๗; ๓๖๗/๑๘๑; ที.สี.๙/๑๗๗/๑๔๑; ๒๓๗/๑๙๐; ที.ม.๑๐/๔๘/๔๗; ม.ม.๑๓/๗๔/๖๗; ๒๗๕/๒๖๘; ๖๐๐/๕๔๕; องฺ.อฏฺจก.๒๓/๑๐๒/๑๙๐; ๑๑๑/๒๑๓; ขุ.อุ.๒๕/๑๑๓/๑๔๗; ไม่ต้องเชื่อคนอื่น แปลตามศัพท์ว่า ไม่ต้องมีคนอื่นเป็นปัจจัย (อปรปฺปจฺจย)

[1778] ม.มู.๑๒/๔๐๑/๔๓๓; ม.ม.๑๓/๒๕๖/๒๕๓ (รวมถึงพระสกทาคามีด้วย)

[1779] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๗/๓๓๒ (เทียบ ที.ปา.๑๑/๒๑/๔๑; ๒๘/๕๕; สํ.สฬ.๑๘/๕๐๑/๓๑๓ ด้วย)

[1780] วินย.๑/๖๓๔/๔๓๔; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๑/๓๑๗ (ความในวงเล็บ มีเฉพาะในวินัย)

[1781] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๙๕-๖/๕๐๑ (ระบุชื่ออุบาสกไว้ด้วย ๒๑ ท่าน มีท่านที่เป็นอนาคามีปนอยู่บ้าง)

[1782] เช่น วินย.๑/๘/๑๗; ที.ม.๑๐/๘๙/๑๑๐; ๑๔๒/๑๗๙; ม.มู.๑๒/๘๒/๕๙; สํ.ม.๑๙/๘๔๔/๒๕๖; องฺ.ติก.๒๐/๕๒๖/๒๙๘ ฯลฯ

๒. *ประกอบด้วยโสตาปัตติยังคะ ๔ ประการ*[1783] *เป็นไฉน?*

อริยสาวก ในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา[1784] ในพระพุทธเจ้าว่า โดยเหตุผลดังนี้ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ เป็นสัมมาสัมพุทธะ ถึงพร้อมด้วยวิชชาและจรณะ เสด็จไปดี ทรงรู้แจ้งโลก เป็นนักฝึกคนที่ยอดเยี่ยม เป็นศาสดาของเทวะและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้ตื่นแล้ว เบิกบานแล้ว เป็นพระผู้ทรงพระเจริญ

เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระธรรมว่า ธรรมอันพระผู้มีพระภาคตรัสดีแล้ว ผู้ปฏิบัติจะเห็นชัดได้ด้วยตนเอง ไม่ขึ้นกับกาล ชวนเชิญให้มาดู ควรน้อมเข้ามาใส่ตัว วิญญูชนพึงรู้ได้เฉพาะตน

เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระสงฆ์ว่า สงฆ์หมู่สาวกของพระผู้มีพระภาค เป็นผู้ปฏิบัติดี ปฏิบัติตรง ปฏิบัติถูกทาง ปฏิบัติสมควร ได้แก่คู่บุรุษ ๔ นับเรียงตัวบุคคลเป็น ๘ สงฆ์หมู่สาวกของพระผู้มีพระภาคนี้ เป็นผู้ควรแก่สักการะที่เขานำมาถวาย เป็นผู้ควรแก่สักการะที่เขาจัดไว้ต้อนรับ เป็นผู้ควรแก่ของที่เขาอุทิศบูชา เป็นผู้ควรแก่การทำอัญชลี เป็นนาบุญอันยอดเยี่ยมของโลก

เป็นผู้ประกอบด้วยศีลทั้งหลาย ที่อริยชนชื่นชม (อริยกันตศีล) ไม่ขาด ไม่ทะลุ ไม่ด่าง ไม่พร้อย เป็นไท วิญญูชนสรรเสริญ ไม่มีอะไรเคลือบแฝง[1785] เป็นไปเพื่อสมาธิ

๓. *ได้เห็นได้เข้าใจปรุโปร่งเป็นอย่างดีด้วยปัญญา ซึ่งอริยญายธรรม เป็นไฉน?*

อริยสาวก ในธรรมวินัยนี้ ย่อมโยนิโสมนสิการปฏิจจสมุปบาท เป็นอย่างดีดังนี้ว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี, เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด; เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้ก็ไม่มี, เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ; กล่าวคือ เพราะอวิชชา เป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี ฯลฯ ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ด้วยประการฉะนี้; เพราะอวิชชานั่นเอง สำรอกดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ ฯลฯ ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการฉะนี้

[1783] โสตาปัตติยังคะ = องค์เครื่องบรรลุโสดา ในที่นี้หมายถึง คุณสมบัติของพระโสดาบัน; ดูความหมายที่ สํ.อ.๓/๓๘๘ (โสตาปัตติยังคะมี ๓ หมวด ดังจะได้เห็นต่อไป)

[1784] ความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา แปลจาก อเวจฺจปฺปสาท ซึ่งโดยทั่วไปแปลกันว่า ความเลื่อมใสอันไม่หวั่นไหว ในที่นี้ ต้องการแปลให้เต็มความหมาย เพื่อให้เห็นความสัมพันธ์กับปัญญา ซึ่งเป็นองค์ประกอบแฝง-สำคัญ ที่จะปรากฏออกมาเด่นชัดขึ้นทุกที จนในที่สุดจะไม่ต้องกล่าวถึงศรัทธาอีกต่อไป (ตอนนี้ ปัญญาอยู่ในคุณสมบัติหมวดที่ ๓) อย่างน้อยให้ทราบว่า ศรัทธาในที่นี้ มีปัญญาเป็นพื้นฐาน, คำว่า อเวจฺจ แปลว่า รู้ พิจารณา หยั่งลงด้วยปัญญา ดังตัวอย่างใน ที.ปา.๑๑/๑๔๗/๑๗๓; ขุ.ขุ.๒๕/๗/๗; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๔/๓๖๙; ๓๓๓/๓๙๙ มีอธิบายใน ที.อ.๓/๑๕๕; ขุทฺทก.อ.๒๐๓; สุตฺต.อ.๒/๓๒, ๒๑๔; พึงเทียบกับ อวิจฺจ ในรูปสิทธิปกรณ์ ๑๖/๑๗ และ อนุวิจฺจ ใน องฺ.ทสก.๒๔/๔๘/๙๒ อธิบายใน องฺ.อ.๓/๒๖๕; อรรถกถาที่อธิบาย อเวจฺจปฺปสาท ชัดเจนตามแนวนี้ คือ องฺ.อ.๓/๑๓๐; ๒/๒๗๐; ที.อ.๒/๑๘๗, นอกนั้นให้ความหมายรวบรัดเพียงว่า = อจลปฺปสาท เช่น ที.อ.๒/๓๒๗; ๓/๒๗๖; สํ.อ.๒/๙๔; ๓/๑๖๕, ๓๘๖; องฺ.อ.๑/๔๒๗; ๓/๔๐๐; ดูความสัมพันธ์ระหว่าง อเวจฺจปฺปสาท กับการละอุปกิเลส ๑๖ ใน ม.มู.๑๒/๙๕/๖๗ ด้วย

[1785] คำบาลีว่า อปรามฏฺฐ ว่าตาม ที.อ.๒/๑๗๗; องฺ.อ.๓/๑๑๔; วินย.ฏีกา ๔/๔๗๓ ฯลฯ แปลได้ ๒ อย่าง นัยหนึ่งว่า ใครๆ ปรามาสมิได้ คือ ไม่มีข้อผิดพลาดบกพร่องที่ใครจะดูถูกหรือเอาเรื่องได้ อีกนัยหนึ่งแปลว่า ไม่ถูกลูบคลำ คือไม่ถูกตัณหาและทิฏฐิจับฉวยลูบคลำให้มัวหมองไปเสีย คงบริสุทธิ์อยู่ ประพฤติไปตามหลักการและความมุ่งหมายของศีลนั้นๆ ไม่ประพฤติอย่างเคลือบแฝง หรือมีเบื้องหลัง เช่น หวังจะได้ผลประโยชน์ จะได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ เป็นต้น; ศีลที่ประพฤติได้อย่างนี้ เป็นศีลที่พระอริยะชื่นชมหรืออริยชนยอมรับ คือเป็นอริยกันตศีล ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นเลิศ หรือสูงสุดกว่าศีลทั้งปวง (องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๒/๓๘).

> เมื่อใด อริยสาวกมีภัยเวร ๕ ประการเหล่านี้ ระงับแล้ว, เป็นผู้ประกอบด้วยโสตาปัตติยังคะ ๔ ประการเหล่านี้, และได้เห็นได้เข้าใจปรุโปร่งเป็นอย่างดีด้วยปัญญา ซึ่งอริยญายธรรมนี้, อริยสาวกนั้น เมื่อประสงค์ พึงพยากรณ์ตนได้ด้วยตัวเองว่า...เราเป็นโสดาบัน...เดินหน้าสู่การตรัสรู้[1786]

บรรดาเครื่องวัดตัว ๓ หมวดนี้ โสตาปัตติยังคะ (เรียกง่ายๆ ว่า องค์ของโสดาบัน) เป็นคุณสมบัติโดยตรงของบุคคลโสดาบัน ส่วนอีก ๒ หมวด เป็นเหตุเป็นผลของคุณสมบัตินั้น กล่าวคือ การเห็นอริยญายธรรม (ปฏิจจสมุปบาท) เป็นเหตุของโสตาปัตติยังคะ เพราะเมื่อมีปัญญาเข้าใจกฎธรรมดาแล้ว ก็ทำให้ศรัทธามีเหตุผลแน่นแฟ้น ทำให้ศีลบริสุทธิ์ตรงหลักการและความมุ่งหมายของมัน ส่วนหมวดแรก คือการระงับภัยเวรทั้ง ๕ นับว่าเป็นผล เพราะเมื่อมีศรัทธามีศีลถึงขั้นนี้แล้ว ภัยเวรเหล่านั้นก็เป็นอันหมดไป

ด้วยเหตุนี้ โดยทั่วไป *ในบาลีส่วนมาก จะกล่าวถึงโสตาปัตติยังคะแต่ลำพังหมวดเดียว โดยฐานเป็นคุณสมบัติประจำตัวของบุคคลโสดาบัน* เช่นตรัสว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวก ประกอบด้วยธรรม ๔ อย่าง ย่อมเป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา คือ อริยสาวก ในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระพุทธเจ้า...ในพระธรรม...ในพระสงฆ์...ประกอบด้วยศีลทั้งหลายที่อริยชนชื่นชม ...เป็นไปเพื่อสมาธิ”[1787]

โสตาปัตติยังคะ ๔ นี้ บางแห่งเรียกว่า ธัมมาทาส แปลว่า แว่นส่องธรรม หรือกระจกเงาสำหรับส่องสำรวจคุณสมบัติตนเองของบุคคลโสดาบัน[1788] บางแห่งเรียกว่าเป็น ห้วงบุญ ห้วงกุศล และอาหารของความสุข[1789] บางแห่งเรียกว่า ทิฏฐธรรมสุขวิหาร (ธรรมเครื่องอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน หรือธรรมที่พักใจให้เป็นสุขทันตาเห็น) ทางจิตอย่างสูง[1790] บางแห่งกระจายศีลออกเป็น กายสุจริต ๓ วจีสุจริต ๔ รวมเรียกว่าสัทธรรม ๗ และเรียกโสดาปัตติยังคะว่า อากังขิยฐาน ๔[1791] บางแห่งแยกแยะละเอียดออกไปเป็น ๑๐ ข้อ คือกระจายออกในรูปของสัมมัตตะ ๑๐ (ได้แก่ มรรคมีองค์ ๘ กับ สัมมาญาณ และสัมมาวิมุตติ)[1792]

[1786] สํ.นิ.๑๖/๑๕๑-๑๖๐/๘๒-๘๖; สํ.ม.๑๙/๑๕๗๔-๘/๔๘๘-๔๙๐; องฺ.ทสก.๒๔/๙๒/๑๙๕ (ที่มาหลัง เปลี่ยนเฉพาะข้อความว่า “โยนิโสมนสิการปฏิจจสมุปบาทเป็นอย่างดี” เป็น “พิจารณาเห็น”); ใน องฺ.นวก.๒๓/๒๓๑-๒/๔๑๙-๔๒๒ ก็ตรัสหลักการสำรวจและพยากรณ์ตนเองอย่างเดียวกันนี้ แต่มีเพียงระงับภัยเวร ๕ และประกอบด้วยโสตาปัตติยังคะ ๔ ไม่กล่าวถึง อริยญายธรรม; และใน องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๙/๒๓๖ ก็คล้ายกัน แต่ยักเยื้อง เรียกการระงับภัยเวร ๕ เป็นมีการงานอันสังวรในสิกขาบท ๕ และเรียกโสตาปัตติยังคะ เป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารทางจิตอย่างสูง ๔ ประการ; อย่างไรก็ตาม ความหมายของโสดาบันที่สัมพันธ์กับการรู้ปฏิจจสมุปบาท (อริยญายธรรม) โดยเฉพาะ มีอีกหลายแห่ง เช่น สํ.นิ.๑๖/๙๐/๕๑; ๑๒๔/๗๐; ๑๘๗/๙๕ (โดยมากมาในชื่อว่า ทิฏฐิสัมปันน) และถือว่า พระโสดาบันเป็นผู้รู้จักโลกแท้จริง (สํ.นิ.๑๖/๑๘๗/๙๕; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๒๔/๒๔๓; ขุ.ธ.๒๕/๑๔/๒๑); พึงสังเกตด้วยว่า ใน สํ.นิ.๑๖/๑๒๔/๗๐ แสดงความหมายแง่หนึ่งของโสดาบันว่า ได้แก่ผู้มีญาณ ๒ คือ ธรรมญาณ และ อันวยญาณ ซึ่งก็เป็นเรื่องของปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง

[1787] แสดงไว้มากมายหลายแห่ง ในสังยุตตนิกาย มหาวารวรรค ตลอดตั้งแต่ สํ.ม.๑๙/๑๔๑๔/๔๒๙ ถึง สํ.ม.๑๙/๑๖๒๑/๕๑๐ (โดยมากเรียกง่ายๆ ว่า ธรรม ๔ ประการ ที่เรียกตรงๆ ว่า โสตาปัตติยังคะ คือที่รวมอยู่ใน ๓ หมวดข้างต้น และ ๑๙/๑๔๒๐/๔๓๑; ๑๔๙๓/๔๕๖)

[1788] ที.ม.๑๐/๘๙/๑๑๐; สํ.ม.๑๙/๑๔๗๒-๑๔๘๐/๔๔๘-๔๕๑

[1789] สํ.ม.๑๙/๑๕๘๔-๖/๔๙๓-๔; ๑๖๐๓-๑๖๑๒/๕๐๓/๕๐๖ (เปลี่ยนข้อสุดท้ายคือศีล เป็น จาคะ บ้างก็มี เป็น ปัญญา บ้างก็มี)

[1790] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๙/๒๓๖

[1791] สํ.ม.๑๙/๑๔๕๙-๑๔๖๗/๔๔๓-๖

[1792] สํ.ม.๑๙/๑๕๕๔-๑๕๖๗/๔๘๑-๔๘๔

โสตาปัตติยังคะ ๔ ที่เป็นคุณสมบัติของบุคคลโสดาบันนี้ ท่านแสดงไว้อีกชุดหนึ่ง สามข้อแรกเหมือนกับชุดที่แสดงมาแล้ว เปลี่ยนแต่ข้อที่ ๔ คือศีล เป็นจาคะ ดังนี้

● “อริยสาวก ประกอบด้วยธรรม ๔ ประการเหล่านี้ ย่อมเป็นโสดาบัน...คือ...เป็นผู้ประกอบด้วยความเลื่อมใสอันหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระพุทธเจ้า...ในพระธรรม...ในพระสงฆ์ ...อยู่ครองเรือนด้วยใจปราศจากมลทิน คือมัจฉริยะ มีจาคะอย่างเปิดใจ มือสะอาด ยินดีในการสละ ใส่ใจในคำร้องขอ ยินดีในการให้การแบ่งปัน” และมีข้อความเสริม ซึ่งอาจใช้แทนข้อความข้างต้นนั้นได้ว่า “สิ่งของที่ควรจะให้ได้ ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด เท่าที่มีในสกุล อริยสาวกนั้นเฉลี่ยแบ่งปันกับคนมีศีลมีกัลยาณธรรม ได้ทั้งหมด”[1793]

สรุป คุณสมบัติทั้งหมดเท่าที่แสดงมา รวมอยู่ใน ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา

ดังนั้น จึงมีพุทธพจน์ตรัสแนะนำอยู่เสมอ ให้อริยสาวก และอริยสาวิกาสร้างเสริมธรรม ๕ ประการนี้ และใช้ธรรมเหล่านี้เป็นหลักวัดความเจริญของอริยสาวก ทั้งนี้ มิใช่เฉพาะอริยสาวกและอริยสาวิกาที่เป็นโสดาบันขึ้นไปเท่านั้น แม้ผู้ที่เป็นปุถุชนที่จะก้าวหน้าไปเป็นอริยชน ก็ได้รับคำแนะนำและใช้หลักวัดอย่างเดียวกัน ดังพุทธพจน์ว่า

● “ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวก เจริญด้วยความเจริญ ๕ ประการ ชื่อว่าเจริญด้วยอารยวัฒิ เป็นผู้ถือเอาสาระ ยึดเอาส่วนประเสริฐของร่างกายไว้ได้ กล่าวคือ เจริญด้วยศรัทธา..ศีล..สุตะ..จาคะ..ปัญญา...”

“ผู้ใดเจริญด้วยศรัทธา และศีล กับทั้งสุตะ จาคะ และปัญญา, ผู้เช่นนั้น นับเป็นสัตบุรุษผู้ปรีชา ย่อมถือเอาสาระในโลกนี้ไว้แก่ตนได้

“ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวิกาเจริญด้วยความเจริญ ๕ ประการ ชื่อว่าเจริญด้วยอารยวัฒิ เป็นผู้ถือเอาสาระ ยึดเอาส่วนประเสริฐของร่างกายไว้ได้ กล่าวคือ เจริญด้วยศรัทธา...ศีล...สุตะ...จาคะ...ปัญญา...

“สตรีใดเจริญด้วยศรัทธา และศีล กับทั้งสุตะ จาคะ และปัญญา, สตรีเช่นนั้น เป็นอุบาสิกาผู้มีศีล ย่อมถือเอาสาระในโลกนี้ไว้แก่ตนได้”[1794]

● “ภิกษุทั้งหลาย อีกประการหนึ่ง ภิกษุเป็นผู้ประกอบด้วยศรัทธา...ศีล...สุตะ...จาคะ...ปัญญา เธอมีความคิดว่า ถ้ากระไร โดยทำอาสวะทั้งหลายให้สิ้นไป เราพึงประจักษ์แจ้ง แล้วเข้าถึงด้วยความรู้ยิ่งเองในปัจจุบันนี้ทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้, ภิกษุนั้น โดยทำอาสวะทั้งหลายให้สิ้นไป ก็จะประจักษ์แจ้ง เข้าถึงอยู่ ด้วยความรู้ยิ่งเอง ในปัจจุบันนี้ทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้”[1795]

ถึงจะยังไม่บรรลุเอง เพียงรำลึกถึงคุณธรรมเหล่านี้ของท่านผู้อื่น ก็ทำให้สุขสบายใจ และจูงใจตนให้มีกำลังใจปฏิบัติต่อไป ดังบาลีว่า

[1793] สํ.ม.๑๙/๑๔๕๒/๔๔๐; ๑๕๙๘/๔๙๙; สํ.สฬ.๑๘/๕๘๕/๓๗๔

[1794] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๖๓-๖๔/๙๑-๙๒; สํ.สฬ.๑๘/๔๙๖/๓๐๙; เทียบ องฺ.ทสก.๒๔/๗๔/๑๔๗; อารยวัฒิ แปลงจากบาลีเดิม “อริยา วฑฺฒิ” จะเรียกว่า อริยวัฒิ หรือจะแปลงเป็น อารยวัฒน์, อารยวุฒิ เป็นต้น ก็ได้

[1795] ม.อุ.๑๔/๓๓๒/๒๒๕ (ความตอนต้นของสูตรนี้ คือ ๓๑๙-๓๓๑/๒๑๖-๒๒๔ บรรยายว่า ผู้ประกอบด้วยธรรม ๕ อย่างนี้ หากปรารถนาจะไปเกิดในสวรรค์ หรือพรหมภพชั้นใด ก็สำเร็จได้ทั้งสิ้น)

● "ภิกษุณีสดับข่าวว่า ภิกษุณีชื่อนี้ ถึงมรณภาพแล้ว, พระผู้มีพระภาคพยากรณ์เธอว่า ดำรงแล้วในอัญญา (คืออรหัตตผล), ภิกษุณี (ผู้สดับข่าว) ได้เห็นเอง หรือได้ยินต่อกันมาก็ตามว่า ภคินีท่านนั้น เป็นผู้มีศีลอย่างนี้บ้าง เป็นผู้มีธรรมอย่างนี้บ้าง เป็นผู้มีปัญญาอย่างนี้ มีวิหารธรรม (คุณธรรมที่เป็นความประพฤติประจำตัว) อย่างนี้ เป็นผู้หลุดพ้นอย่างนี้; ภิกษุณีนั้น เมื่อรำลึกถึงศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญาของภคินีท่านนั้นอยู่ ก็จะน้อมจิตไปเพื่อความเป็นอย่างนั้น, แม้โดยวิธีนี้ ผาสุวิหาร (ความอยู่สำราญ) ก็จะมีแก่ภิกษุณีได้"[1796]

● "ภิกษุทั้งหลาย เราไม่สรรเสริญ แม้แต่ความคงอยู่กับที่ ในกุศลธรรมทั้งหลาย, จะป่วยกล่าวไปใย ถึงความเสื่อมถอย ในกุศลธรรมทั้งหลาย, เราสรรเสริญแต่ความก้าวหน้า ในกุศลธรรมทั้งหลาย ไม่สรรเสริญความคงอยู่กับที่ ไม่สรรเสริญความเสื่อมถอย

"อย่างไรเป็นความเสื่อมถอย ในกุศลธรรมทั้งหลาย ไม่เป็นความคงที่ ไม่เป็นความก้าวหน้า? ภิกษุมีคุณธรรมเท่าใด โดยศรัทธา โดยศีล โดยสุตะ โดยจาคะ โดยปัญญา โดยปฏิภาณ, ธรรมเหล่านั้นของเธอ ไม่คงอยู่ ไม่เจริญขึ้น, นี้เราเรียกว่าความเสื่อมถอย ในกุศลธรรมทั้งหลาย มิใช่ความคงอยู่ มิใช่ความเจริญก้าวหน้า...;

"อย่างไรเป็นความคงอยู่กับที่ ในกุศลธรรมทั้งหลาย...? ภิกษุมีคุณธรรมเท่าใด โดยศรัทธา ฯลฯ โดยปฏิภาณ, ธรรมเหล่านั้นของเธอ ไม่ลด ไม่เพิ่ม...;

"อย่างไรเป็นความก้าวหน้า ในกุศลธรรมทั้งหลาย...? ภิกษุมีคุณธรรมเท่าใด โดยศรัทธา ฯลฯ โดยปฏิภาณ, คุณธรรมเหล่านั้นของเธอ ไม่หยุดอยู่ ไม่ลดลง..."[1797]

ความหมายของธรรม ๕ ประการนี้ มีพุทธพจน์ที่ยกมาอ้างในข้อ ก. บ้าง ข. บ้าง แสดงไว้ครบหมดแล้ว พึงทบทวนดูได้เอง อย่างไรก็ตาม บางข้อ พระพุทธเจ้าทรงแสดงความหมายนัยอื่น แปลกออกไปบ้างก็มี จึงควรศึกษาประกอบความเข้าใจให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ข้อที่ ๑ คือ **ศรัทธา** นอกจากแสดงในรูปของความเชื่อมั่นด้วยปัญญาในพระรัตนตรัย อย่างในโสตาปัตติยังคะ มีอีกนัยหนึ่งที่ตรัสไว้บ่อย คือ

"สัทธาสัมปทา เป็นไฉน? ในข้อนี้ อริยสาวก เป็นผู้มีศรัทธา เชื่อโพธิ (ปัญญาตรัสรู้) ของตถาคตว่า ด้วยเหตุผลดังนี้ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ ฯลฯ ตื่นแล้ว เบิกบานแล้ว เป็นพระผู้ทรงพระเจริญ"[1798]

[1796] ม.ม.๑๓/๒๐๐/๒๐๙ (ในสูตรนี้กล่าวครบหมดทั้ง ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ตั้งแต่สดับข่าวของพระอรหันต์ ลงมาจนถึงพระโสดาบัน ในที่นี้ยกมาแสดงเป็นตัวอย่าง ดู ๑๓/๑๙๙-๒๐๒/๒๐๗-๒๑๓)

[1797] องฺ.ทสก.๒๔/๕๓/๑๐๑; ธรรม ๕ คือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญานี้ บางแห่งเรียก ***สัมปทา ๕*** (องฺ.ปญจก.๒๒/๔๖/๕๘; ๙๑/๑๖๔) บางแห่งเรียก ***ทรัพย์ ๕*** (องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๗/๕๘) และยังมีที่ตรัสไว้ในแง่อื่นๆ อีกมากแห่ง เช่น ที.ปา.๑๑/๑๕๔/๑๗๙; ม.ม.๑๓/๖๖๔/๖๑๔; องฺ.ติก.๒๐/๕๑๐/๒๗๐; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๕๗/๒๐๒; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๑๕๗/๒๐๒; ๒๙๖/๓๕๐; องฺ.ทสก.๒๔/๒๑๙/๓๖๑; ขุ.อุ.๒๕/๑๑๔/๑๔๙; บางแห่งตัดสุตะออก เหลือเพียง ๔ เรียกว่า ***สัมปทา ๔*** (แสดงว่า ๔ อย่างนั้น เป็นองค์หลัก หรือจำเป็นกว่า) เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๑/๘๖; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๙๓; ๑๔๕/๒๙๗; ๑๗๓/๓๓๖; ๒๐๙/๓๗๗ และไม่เรียกชื่อ เช่น องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๓๙-๑๔๐/๒๗๗-๒๘๐

[1798] เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๑/๘๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๗/๕๘; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๙๓; ๑๔๕/๒๙๗; ๑๗๓/๓๓๖; ๒๐๙/๓๗๗ นอกจากที่มาในสัมปทาแล้ว ตถาคตโพธิสัทธายังมาในปธานิยังคะ คือองค์ของผู้บำเพ็ญเพียร คือ ที.ปา.๑๑/๒๙๓/๒๔๙; ม.ม.๑๓/๕๗๗/๕๒๑; องฺ.ทสก.๒๔/๑๑/๑๖; และเป็นความหมายของสัทธินทรีย์ ใน สํ.ม.๑๙/๘๖๕/๒๖๑; ๘๗๑/๒๖๔

ข้อที่ ๒ คือ **ศีล** มีหลายแห่งที่ทรงแสดงความหมายอย่างง่ายๆ เพียงว่า "...งดเว้นจากปาณาติบาต...จากอทินนาทาน...จากกาเมสุมิจฉาจาร...จากมุสาวาท...จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐาน"[1799] พูดง่ายๆ ว่า หมายถึงศีล ๕ หรือเบญจศีลนั่นเอง หากจะตั้งเป็นข้อสังเกตตามข้อความแวดล้อมในที่มาต่างๆ ของพุทธพจน์ส่วนนี้ พอจะกล่าวได้ว่า ความหมายของศรัทธาและศีลนัยนี้ ทรงแสดงสำหรับอริยสาวกระดับปุถุชน ดังจะเห็นได้ชัดยิ่งขึ้นจากพุทธพจน์ในตอนต่อๆ ไป

ข้อที่ ๓ คือ **สุตะ** นอกจากความหมายที่ว่า ได้พบเห็นอริยชน สัปปุริสชน ได้ฝึกอบรมดีแล้วในอริยธรรม ในสัปปุริสธรรม อย่างข้างต้นแล้ว ท่านแสดงไว้อีก ดังนี้

> "ทรัพย์คือสุตะ เป็นไฉน? ในข้อนี้ อริยสาวก เป็นพหูสูต (มีสุตะมาก) ทรงสุตะ เป็นที่สั่งสมสุตะ, ธรรมเหล่าใดงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด ประกาศหลักการครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์, พรหมจริยะ หรือจริยธรรมอันประเสริฐ) พร้อมทั้งอรรถ พร้อมทั้งพยัญชนะ บริสุทธิ์ บริบูรณ์ สิ้นเชิง, เธอเรียนสดับธรรมอย่างนั้นไว้ได้มาก ทรงจำไว้ คล่องปาก เจนใจ เข้าใจตลอดดีด้วยทิฏฐิ (ปัญญาระดับเหตุผล)"[1800]

ข้อ ๔ คือ **จาคะ** ตามปกติไม่มีแปลกจากที่แสดงมาแล้ว

"ส่วนข้อที่ ๕ คือ **ปัญญา** นอกจากมาในรูปของความเข้าใจอริยญายธรรม คือปฏิจจสมุปบาทแล้ว ท่านมักแสดงในความหมายง่ายๆ สั้นๆ ที่ใช้กับอริยสาวกระดับปุถุชนได้ด้วย ดังนี้

> "ทรัพย์คือปัญญา เป็นไฉน? ในข้อนี้ อริยสาวก เป็นผู้มีปัญญา ประกอบด้วยปัญญาที่หยั่งถึงความเกิดขึ้น และความเสื่อมสิ้นไป อันเป็นอริยะ ทะลวงกิเลสได้ อันจะให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ..."[1801]

ความหมายของปัญญา ยังมีตรัสไว้อีกนัยหนึ่ง ซึ่งน่าสนใจ นำมาแสดงไว้ ดังนี้

> ● "ปัญญาสัมปทาเป็นไฉน? คนมีใจถูกอภิชฌาความโลภกล้าครอบงำ...ถูกพยาบาทครอบงำ...ถูกถีนมิทธะครอบงำ...ถูกอุทธัจจะกุกกุจจะครอบงำ...ถูกวิจิกิจฉาครอบงำแล้ว ย่อมทำสิ่งที่ไม่ควรทำ ย่อมทำกิจให้คลาดเสีย, เมื่อทำสิ่งที่ไม่ควรทำ ทำกิจให้คลาดเสีย ก็ย่อมพลาดจากยศ และความสุข;
>
> "อริยสาวกนั้นแล รู้ว่า อภิชฌา ความโลภกล้า...พยาบาท...ถีนมิทธะ...อุทธัจจะกุกกุจจะ...วิจิกิจฉา เป็นอุปกิเลสของจิต (สิ่งที่ทำจิตให้ฝ้ามัว เศร้าหมอง) จึงละอภิชฌาความโลภกล้า ฯลฯ ละวิจิกิจฉาที่เป็นอุปกิเลสของจิตเสีย,
>
> "เพราะการที่อริยสาวกรู้ว่า อภิชฌาความโลภกล้า ฯลฯ วิจิกิจฉา เป็นอุปกิเลส แล้วละ...เสียได้, จึงเรียกอริยสาวกนี้ว่า เป็นผู้มีปัญญามาก มีปัญญากว้างขวาง มองเห็นทางมาของประโยชน์ เป็นผู้เพียบพร้อมด้วยปัญญา, นี้เรียกว่าปัญญาสัมปทา"[1802]

[1799] ที่มาตรงกับข้อก่อนทั้งหมด; ในคำว่า "อริยสาวกระดับปุถุชน" อริยสาวก แปลว่า สาวกของพระพุทธเจ้าผู้ทรงเป็นอริยะ มิใช่แปลว่า สาวกผู้เป็นอริยะ

[1800] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๗/๕๙ (นอกนี้มักมาร่วมในหมวดธรรมอื่น)

[1801] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๗/๕๙; เรียกว่า สัมปทา ใน องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๙๓; ๑๔๕/๒๙๗; ๑๗๓/๓๓๖; เรียกว่า ห้วงบุญ ใน สํ.ม.๑๙/๑๕๘๖/๔๙๔; คำว่า "หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป" (อุทยตฺถคามินิยา) แปลง่ายๆ ว่า รู้เท่าทันความเจริญและความเสื่อม, "ทะลวงกิเลสได้" (นิพฺเพธิกา) แปลอีกอย่างว่า เจาะสัจธรรมได้

[1802] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๑/๘๗ (ใจความก็คือ การใช้ความคิดโดยไม่ถูกนิวรณ์ ๕ อย่างใดอย่างหนึ่งครอบงำ)

มีบาลีแห่งหนึ่ง แจงคุณสมบัติของพระอริยบุคคลชั้นโสดาบันขึ้นไป อีกแบบหนึ่ง เป็น ๖ **ข้อ** ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ตปุสสคฤหบดี (และอุบาสกอื่นอีก ๒๐ ท่าน) ประกอบด้วยธรรม ๖ ประการ จึงเป็นผู้ถึงความแน่ใจในตถาคต มองเห็นอมตะ ประจักษ์แจ้งอมตธรรมดำเนินชีวิตอยู่ กล่าวคือ ประกอบด้วยความเลื่อมใสหยั่งลงมั่นด้วยปัญญา ในพระพุทธเจ้า ในพระธรรม ใน พระสงฆ์ อริยศีล อริยญาณ อริยวิมุตติ"[1803]

ค) คุณสมบัติในแง่ละได้ และที่เป็นผล

● "เมื่อรูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) มีอยู่ อาศัยรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) เพราะยึดมั่นรูป (เวทนา ฯลฯ วิญญาณ) จึงเกิด **ทิฏฐิ** (ทฤษฎี) ขึ้นดังนี้ว่า

- มิใช่ลมพัด มิใช่น้ำไหล มิใช่หญิงมีครรภ์คลอด มิใช่ดวงจันทร์ดวงอาทิตย์อุทัยหรือลับไป (สิ่งทั้งหลายเหล่านั้น) ตั้งคงตัวอยู่อย่างนั้นเอง[1804]

- นี้ของเรา เราเป็นนี่ นี่เป็นตัวตนของเรา

- อัตตาก็อันนั้น โลกก็อันนั้น[1805] เราละ (ชีวิตนี้) ไปแล้ว จักเป็นผู้เที่ยง ยั่งยืน คงที่ มีความไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา (สัสสตวาท)

- ถ้าเราไม่มี ก็คงไม่มีแก่เรา, เราจักไม่มี ก็จักไม่มีแก่เรา (อุจเฉทวาท)[1806]

- ทานที่ให้ไม่มีผล การบูชาไม่มีผล สักการไม่มีผล[1807] ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำไว้ดีไว้ชั่วไม่มี ไม่มีโลกนี้ ไม่มีปรโลก มารดาไม่มี บิดาไม่มี สัตว์อุปปาติกะไม่มี สมณพราหมณ์ผู้ดำเนินไปชอบ ปฏิบัติชอบ ผู้ประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ซึ่งโลกนี้และปรโลก แล้วประกาศให้ทราบ ไม่มีในโลก คนเรานี้มีแต่ธาตุ ๔ เมื่อใดตาย ดินก็ไปตามพวกดิน น้ำก็ไปตามพวกน้ำ ไฟก็ไปตามพวกไฟ ลมก็ไปตามพวกลม อินทรีย์ทั้งหลายก็ไปกับอากาศ มีแต่คน ๔ รวมเป็น ๕ ทั้งเตียง พาคนตายไป รอยเท้าปรากฏเพียงแค่ป่าช้า มีเหลือแต่กระดูกสีเทา การเซ่นสรวงบูชาจบแค่ขี้เถ้า ทานนี้คนโง่บัญญัติไว้ คำพูดของพวกที่สอนอัตถิกวาท เป็นแต่คำเปล่า คำเท็จ คำพร่ำเพ้อ เพราะกายสลาย ทั้งพาล ทั้งบัณฑิต ย่อมขาดสูญ พินาศ หลังจากตายไป ย่อมไม่มี (นัตถิกวาท)

- เมื่อบุคคลทำเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นทำก็ดี ตัดเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นตัดก็ดี เผาผลาญเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นเผาผลาญก็ดี ก่อความเศร้าโศกเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นก่อความเศร้าโศกก็ดี ก่อความลำบากเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นก่อความลำบากก็ดี ทำให้ดิ้นเองก็ดี ใช้ให้ผู้อื่นทำให้ดิ้นก็ดี ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ตัดช่อง ปล้นทั้งหมู่ ปล้นหลังเดียว ปล้นตามหนทาง ทำชู้เมียเขา พูดเท็จก็ดี ผู้ทำก็ไม่ชื่อว่าทำบาป, แม้หากผู้ใดจะใช้จักรซึ่งมีคมโดยรอบ สังหารเหล่าสัตว์บนผืนปฐพีนี้ ทำให้เป็นลานเนื้อ เป็นกองมังสะอันเดียวกัน บาปที่เกิดจากการกระทำนั้น ก็ไม่มี ไม่มีบาปมาถึงได้, แม้หากใครจะไปยังฝั่งขวาของแม่น้ำคงคา เที่ยวฆ่าเองบ้าง ใช้ให้ผู้อื่นฆ่าบ้าง ตัดเองบ้าง ใช้ให้ผู้อื่นตัดบ้าง ทำความเดือดร้อนเองบ้าง ใช้ผู้อื่นให้ทำความเดือดร้อนบ้าง บาปที่เกิดจากการกระทำนั้นย่อมไม่มี ไม่มีบาปมาถึงได้, แม้หากใครจะไปยังฝั่งซ้ายของแม่น้ำคงคา ให้ทานเองบ้าง ใช้ผู้อื่นให้บ้าง บูชาเองบ้าง ใช้ผู้อื่นให้บูชาบ้าง บุญที่เกิดจากการกระทำนั้นก็ไม่มี ไม่มีบุญมาถึงได้, บุญด้วยทาน ด้วยการฝึกตน ด้วยความสำรวม ด้วยการกล่าวคำสัตย์ ย่อมไม่มี ไม่มีบุญมาถึงได้ (อกิริยวาท)

- ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย เพื่อความเศร้าหมองแห่งสัตว์ทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลายไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย ก็เศร้าหมองเอง ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย เพื่อความบริสุทธิ์แห่งสัตว์ทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลาย ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย ก็บริสุทธิ์เอง, กำลังงานไม่มีผล ความเพียรไม่มีผล เรี่ยวแรงของคนไม่มีผล ความบากบั่นของคนไม่มีผล, สัตว์ทั้งปวง ปาณะทั้ง

[1803] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๙๕-๖/๕๐๑-๒

[1804] เอสิกฏฺฐายิฏฺฐิตา แปลตามศัพท์ว่า ตั้งอยู่มั่นคงดังเสาระเนียด

[1805] = อัตตากับโลก หรืออาตมันกับสากลจักรวาล คือสิ่งเดียวกัน

[1806] ทิฏฐิ หรือทฤษฎีนี้ จัดเป็นอุจเฉททิฏฐิ (ความเห็นว่าขาดสูญ; สํ.ข.๑๗/๑๘๐/๑๒๐) พระพุทธเจ้าตรัสว่า ในบรรดาทิฏฐินอกพุทธศาสนาทั้งหลาย ทิฏฐินี้เป็นเลิศ คือดีที่สุด เพราะผู้มีทิฏฐิเช่นนี้ ย่อมหวังได้ว่าจะรังเกียจภพ และไม่รังเกียจความดับแห่งภพ (ดู องฺ.ทสก.๒๔/๒๙/๖๘; และมติของอรรถกถา ใน องฺ.อ.๓/๓๘๕; สํ.อ.๒/๓๗๓) แต่ก็ยังเป็นมิจฉาทิฏฐิ.

[1807] บูชา แปลจาก ยิฏฺฐ; สักการ แปลจาก หุต

ปวง ภูตทั้งปวง ชีวะทั้งปวง ล้วนไม่มีอำนาจ ไม่มีกำลัง ไม่มีความเพียร ผันแปรไปตามความกำหนดตายตัว ความประจวบ และภาวะ เสวยสุขทุกข์ไปในอภิชาติทั้ง ๖ เท่านั้นเอง (อเหตุกวาท)

- สภาวะ ๗ กองนี้ ไม่มีใครสร้าง ไม่มีใครสร้างแบบแผน ไม่มีใครเนรมิต ไม่มีใครเนรมิตแบบแผน เป็นสภาพไม่มีผล คงอยู่เฉยเหมือนยอดเขา คงตัวมั่นอยู่เองดังเสาระเนียด, สภาวะ ๗ กองเหล่านั้น ไม่หวั่นไหว ไม่ผันแปร ไม่บีบคั้นกันและกัน ไม่อาจก่อสุขหรือทุกข์ให้แก่กัน, สภาวะ ๗ กองนั้นคือ กองดิน กองน้ำ กองไฟ กองลม สุข ทุกข์ ชีวะ ถึงแม้ผู้ใดจะเอาศัสตราคมตัดศีรษะกัน ก็ไม่ชื่อว่าใครปลงชีวิตใคร เป็นเพียงศัสตราสอดเข้าไปตามช่องระหว่างสภาวะ ๗ กองเท่านั้นเอง, อนึ่ง กำเนิดประมาณ ๑,๔๐๖,๖๐๐ กรรม ๖,๐๐๐ ฯลฯ อันตรกัลป ๖๒ อภิชาติ ๖ ปุริสภูมิ ๘ ฯลฯ นรก ๓,๐๐๐ ฯลฯ มหากัลป ๘๔๐,๐๐๐ เหล่านี้ เป็นที่ทั้งพาลและบัณฑิตท่องเที่ยวเร่ร่อน (เวียนว่ายตายเกิดไป) ก็จักทำความจบสิ้นทุกข์ไปเอง, ความสมหวังว่า "เราจักบ่มกรรมที่ยังไม่ออกผล ให้ออกผล หรือว่าเราสัมผัสกรรมที่ออกผลแล้ว จักทำให้ (กรรมนั้น) หมดสิ้นไป ด้วยศีล ด้วยพรต ด้วยตบะ หรือด้วยพรหมจรรย์นี้" ย่อมไม่มีในสังสารวัฏนั้น, สุขทุกข์ที่ทำให้มีที่จบสิ้น เหมือนตวงของให้หมดไปด้วยทะนาน ย่อมไม่มีในสังสารวัฏได้ด้วยวิธีอย่างนี้เลย, ไม่มีความเสื่อม ไม่มีความเจริญ ไม่มีการเลื่อนขึ้นเลื่อนลง, ทั้งพาลและบัณฑิตเร่ร่อนไป ก็จะหมดทุกข์ไปเอง เหมือนกลุ่มด้ายที่บุคคลขว้างไป ย่อมคลี่หมดไปเอง (สัสสตวาท อกิริยวาท และสังสารสุทธิกทิฏฐิ)

- โลกเที่ยง; โลกไม่เที่ยง; โลกมีที่สุด; โลกไม่มีที่สุด; ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น; ชีวะก็อย่าง สรีระก็อย่าง; ตถาคตมีอยู่หลังจากตาย; ตถาคตหลังจากตาย ทั้งมีอยู่ ทั้งไม่มีอยู่, ตถาคตหลังจากตาย มีอยู่ก็มิใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่ (อันตคาหิกทิฏฐิ๑๐)

"ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอเข้าใจอย่างไร? รูป (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ, แม้กระทั่งสิ่งที่ได้เห็น ได้ยิน ได้ทราบ ได้แจ้งใจ ได้ถึง ได้แสวงหา ได้ใคร่ครวญแล้วด้วยใจ) เป็นของเที่ยง หรือว่าไม่เที่ยง? (ทูลตอบว่า ไม่เที่ยง) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์ หรือว่าเป็นสุข? (ทูลตอบว่าเป็นทุกข์) ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา, ไม่ยึดติดสิ่งนั้นแล้ว จะพึงเกิดทิฏฐิอย่างนี้ (ดังแสดงข้างต้นทั้งหมด) ขึ้นได้หรือ? (ทูลตอบว่า ไม่เกิด)

"เมื่อใด อริยสาวกละความสงสัย (กังขา) ในฐานะทั้ง ๖ เหล่านี้ (คือในขันธ์ ๕ และในสิ่งที่ได้เห็น ได้ยิน เป็นต้น) ก็จะเป็นอันละได้ซึ่งความสงสัย แม้ในทุกข์ ในสมุทัยแห่งทุกข์ ในนิโรธแห่งทุกข์ และในปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์ด้วย, อริยสาวกนี้ เรียกว่าเป็นโสดาบัน มีความไม่ตกต่ำเป็นธรรมดา เป็นผู้แน่นอนแล้ว เดินหน้าสู่ความตรัสรู้[1808]

● "ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๖ ประการเหล่านี้ เป็นสิ่งที่ทิฏฐิสัมบันบุคคล (ผู้มีสัมมาทิฏฐิเพียบพร้อม คือพระโสดาบัน) ละได้แล้ว กล่าวคือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิจฉา สีลัพพตปรามาส ราคะที่ให้ถึงอบาย โทสะที่ให้ถึงอบาย โมหะที่ให้ถึงอบาย...ทิฏฐิสัมบันบุคคล เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ ที่จะทำให้เกิดธรรม ๖ ประการเหล่านี้"

"ภิกษุทั้งหลาย มีอภัพพฐาน (กรณีที่ไม่มีทางเป็นไปได้) ๖ ประการ ดังนี้ กล่าวคือ ทิฏฐิสัมบันบุคคล เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ ที่จะอยู่อย่างไม่มีความเคารพ ไม่มีความยำเกรงในพระศาสดา...ในธรรม...ในสงฆ์...ในสิกขา...ที่จะยึดถือสิ่งที่ไม่ควรถือ...ที่จะยังภพที่ ๘ ให้เกิด"

"ภิกษุทั้งหลาย มีอภัพพฐาน ๖ ประการ ดังนี้ กล่าวคือ ทิฏฐิสัมบันบุคคล เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ ที่จะยึดถือสังขารไรๆ โดยความเป็นของเที่ยง...โดยความเป็นสุข...โดยความเป็นอัตตา...ที่จะกระทำอนันตริยกรรม...ที่จะเชื่อถือความบริสุทธิ์ด้วยมงคลตื่นข่าว...ที่จะแสวงหาทักขิไณย นอกหลักคำสอนนี้;

[1808] สํ.ข.๑๗/๔๑๗-๔๔๔/๒๔๘-๒๖๕ (แปลรวบรัดเอาแต่ความที่ไม่ซ้ำ); ใน สํ.สฬ.๑๘/๕๔๙/๓๕๔ ท่านกล่าวว่า ทิฏฐิต่างๆ ทั้ง ๖๒ อย่าง เกิดขึ้น เพราะสักกายทิฏฐิเป็นปัจจัย เมื่อไม่มีสักกายทิฏฐิ ทิฏฐิเหล่านั้นก็หมดไป

"(อภัพพฐานอีก ๖)...ที่จะปลงชีวิตมารดา...ที่จะปลงชีวิตบิดา...ที่จะปลงชีวิตพระอรหันต์...ที่จะมีจิตประทุษร้ายต่อพระตถาคตถึงกับทำพระโลหิตให้ห้อ...ที่จะทำลายสงฆ์ (สังฆเภท)...ที่จะถือศาสดาอื่น;[1809]

"(อภัพพฐานอีก ๖)...ที่จะเชื่อถือว่าสุขทุกข์เป็นสิ่งที่ตนสร้างเอง...ว่าสุขทุกข์ตัวการอื่นสร้างให้...ว่าสุขทุกข์ทั้งตนสร้างเองและตัวการอื่นสร้างให้...ว่าสุขทุกข์เกิดขึ้นเองลอยๆ ตนมิได้สร้าง...ว่าสุขทุกข์เกิดขึ้นเองลอยๆ ตัวการอื่นมิได้สร้าง...ว่าสุขทุกข์เกิดขึ้นเองลอยๆ ทั้งตนก็มิได้สร้าง ตัวการอื่นก็มิได้สร้าง, ข้อ (ที่มิได้เชื่อถือ) ดังนั้น เพราะเหตุไร? ก็เพราะว่า ทิฏฐิสัมบันบุคคลมองเห็นชัดเจนดีแล้ว ทั้งเหตุ และธรรมที่เกิดแต่เหตุ"[1810]

● "ภิกษุทั้งหลาย บุคคลละธรรม ๕ อย่างได้ จึงเป็นผู้มีทางเป็นไปได้ ที่จะประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล คือ อาวาสมัจฉริยะ กุลมัจฉริยะ ลาภมัจฉริยะ วัณณมัจฉริยะ ธรรมมัจฉริยะ"[1811]

ในคราวคัดเลือกพระเถระเพื่อทำสังคายนาครั้งที่ ๑ ประธานได้คัดเอาแต่พระอรหันต์ ๔๙๙ รูป และได้เลือกเอาพระอานนท์เข้าร่วมเป็นรูปที่ ๕๐๐ ทั้งที่ท่านยังเป็นเสขะ นอกจากเพราะเหตุที่ท่านได้เรียนธรรมวินัยไว้มากในสำนักของพระผู้มีพระภาคแล้ว ก็เพราะท่านเป็นพระโสดาบัน "เป็นผู้ไม่มีทางเป็นไปได้ที่จะถึงอคติ เพราะชอบ ชัง หลง หรือกลัว"[1812]

● พระเจ้ามหานามศากยะ ประทับนั่ง ณ ที่ควรข้างหนึ่งแล้ว กราบทูลความนี้กะพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า:

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระนครกบิลพัสดุ์นี้ มั่งคั่ง เจริญรุ่งเรือง มีประชาชนมาก ผู้คนจอแจ ถนนก็แออัดยัดเยียด, หม่อมฉันมานั่งใกล้ชิดพระผู้มีพระภาค หรือพระภิกษุทั้งหลายผู้เป็นที่เจริญใจแล้ว ถึงเวลาเย็น เมื่อกลับเข้าสู่พระนครกบิลพัสดุ์ ย่อมผ่านพบช้างบ้าง ม้าบ้าง รถบ้าง เกวียนบ้าง คนบ้าง ซึ่งไปมากันขวักไขว่, เวลานั้น สติของหม่อมฉัน ที่ปรารภพระผู้มีพระภาค ก็เผลอไป สติปรารภพระธรรม ก็เผลอไป สติปรารภพระสงฆ์ ก็เผลอไป, หม่อมฉันจึงมีความดำริดังนี้ว่า ถ้าเราสิ้นชีวิตลงในเวลานี้ คติของเราจะเป็นอย่างไร ที่ไปข้างหน้า (อภิสัมปรายะ) ของเรา จะเป็นอย่างไร?"

"อย่ากลัวเลย ท่านมหานาม อย่ากลัวเลย ท่านมหานาม, พระองค์จักมีมรณกรรมไม่เลวร้าย จักมีกาลกิริยาไม่เลวร้าย; ท่านมหานาม บุคคลผู้หนึ่งผู้ใดก็ตาม มีจิตที่อบรมบ่มแล้วด้วยศรัทธา...ด้วยศีล...ด้วยสุตะ...ด้วยจาคะ...ด้วยปัญญา ตลอดกาลยาวนาน, ร่างกายอันนี้ของเรา ซึ่งเป็นสิ่งมีรูป ประกอบด้วยธาตุ ๔ เกิดจากมารดาบิดา เติบโตขึ้นมาด้วยข้าวและขนม เป็นของไม่เที่ยง ต้องขัดสี ต้องนวดฟั้น และจะต้องแตกทำลายกระจัดกระจายไปเป็นธรรมดา,

---

[1809] อภัพพฐาน ๒ หมวดนี้ มีใน ม.อุ.๑๔/๒๔๕/๑๗๐; องฺ.เอก.๒๐/๑๕๓/๓๔; อภิ.วิ.๓๕/๘๓๙/๔๕๔ ด้วย แต่เรียกว่า สิ่งที่มิใช่ฐานะมิใช่โอกาส ที่จะเป็นไปได้

[1810] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๖๑-๓๖๖/๔๘๘-๔๙๐; พึงเทียบกับอภัพพฐาน ๙ และ ๕ อย่างของพระอรหันต์ ใน ที.ปา.๑๑/๑๑๗/๑๔๖; ๒๘๗/๒๔๗ เช่นว่า พระอรหันตขีณาสพ ไม่มีทางเป็นไปได้ ที่จะจงใจปลงชีวิตสัตว์ (เทียบกับของพระโสดาบัน ซึ่งไม่มีทางเป็นไปได้ ที่จะปลงชีวิตมารดา ฯลฯ)

[1811] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๕๗/๓๐๒ (สำหรับปฐมฌานขึ้นไปจนถึงจตุตถฌาน และสกทาคามิผลถึงอรหัตตผล ก็อย่างเดียวกัน), ในสูตรต่อไป คือ ๒๒/๒๕๘-๙/๓๐๓ มีความอย่างเดียวกัน แต่เปลี่ยนธรรมมัจฉริยะ เป็น อกตัญญุตา อกตเวทิตา

[1812] วินย.๗/๖๑๕/๓๘๐

กาบ้าง แร้งบ้าง เหยี่ยวบ้าง สุนัขบ้าง สุนัขจิ้งจอกบ้าง สัตว์ต่างชนิดบ้าง ก็ย่อมกัดกินกายนั้นไป, ส่วนจิตของเขา ซึ่งอบรมบ่มแล้วด้วยศรัทธา อบรมบ่มด้วยศีล สุตะ จาคะ และปัญญามาแล้ว ตลอดเวลายาวนาน จิตนั้นย่อมเป็นสิ่งไปสูง ไปวิเศษ...”

“...อย่ากลัวเลย ท่านมหานาม อย่ากลัวเลย ท่านมหานาม ท่านจักมีมรณกรรมที่ไม่เลวร้าย จักมีกาลกิริยาที่ไม่เลวร้าย, อริยสาวก ผู้ประกอบด้วยธรรม ๔ ประการ (โสตาปัตติยังคะ ๔) ย่อมเป็นผู้เอนไปหานิพพาน โน้มน้อมไปหานิพพาน...”[1813]

● “ภิกษุทั้งหลาย อานิสงส์ในการประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล ๖ ประการ ดังนี้ กล่าวคือ บุคคลนั้นเป็นผู้แน่นอนในสัทธรรม, เป็นผู้มีความไม่เสื่อมถอยเป็นธรรมดา, ทุกข์ของเขาถูกจำกัดขอบเขตแล้ว, เป็นผู้ประกอบด้วยญาณที่ไม่สาธารณะ, เป็นผู้มองเห็นเหตุชัดเจนดีแล้ว, และมองเห็นธรรมที่เกิดจากเหตุชัดเจนดีแล้ว”[1814]

● “บุคคลผู้เป็นทิฏฐิสัมบัน พ้นแล้วจากอบายอันใหญ่โต ย่อมรู้ชัดตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์...นี้สมุทัยแห่งทุกข์...นี้นิโรธแห่งทุกข์...นี้ปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์, เพราะฉะนั้นแล พวกเธอพึงทำความเพียร (เพื่อรู้ชัดตามเป็นจริง) ว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ นี้ปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์”[1815]

● “ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนว่า ถ้ามหาสมุทรพึงถึงความเหือดแห้งหมดสิ้นไป เหลือน้ำอยู่เพียง ๒–๓ หยด; เธอทั้งหลายจะเห็นอย่างไร, อย่างไหนจะมากกว่ากัน น้ำในมหาสมุทรที่เหือดแห้งหมดสิ้นไปแล้ว หรือว่าน้ำ ๒–๓ หยดที่ยังเหลืออยู่?

“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ น้ำในมหาสมุทรที่เหือดแห้งหมดสิ้นไปแล้วนั่นแหละ มากกว่า, น้ำ ๒–๓ หยดที่ยังเหลืออยู่ มีนิดหน่อย ไม่ถึงเศษร้อย ไม่ถึงเศษพัน ไม่ถึงเศษแสน

“ภิกษุทั้งหลาย ฉันนั้นเหมือนกัน สำหรับบุคคลผู้เป็นอริยสาวก เป็นทิฏฐิสัมบัน บรรลุธรรมแล้ว ความทุกข์ส่วนที่หมดสิ้นไปแล้วนั่นแหละ มากกว่า ส่วนที่เหลืออยู่ มีนิดหน่อย ไม่ถึงเศษร้อย ไม่ถึงเศษพัน ไม่ถึงเศษแสน คือมีภพเพียง ๗ ครั้งเป็นอย่างยิ่ง, ธรรมาภิสมัย (การบรรลุธรรม) มีประโยชน์ยิ่งใหญ่อย่างนี้ การได้ธรรมจักษุ มีประโยชน์ยิ่งใหญ่อย่างนี้”[1816]

[1813] สํ.ม.๑๙/๑๕๐๗-๑๕๑๒/๔๖๓-๔๖๖

[1814] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๖๘/๔๙๑ (ข้อความว่า “ทุกข์ของเขาถูกจำกัดขอบเขตแล้ว” แปลตามรูปศัพท์ว่า ทุกข์ของเขาถูกกระทำให้มีที่สิ้นสุดแล้ว, ข้อความนี้ ในพระไตรปิฎกฉบับของไทย มี “น” ซึ่งเข้าใจว่าเกินเข้ามา ฉบับของพม่าไม่มี)

[1815] สํ.ม.๑๙/๑๗๑๙/๕๕๒ (ต้นสูตรนี้ ได้เปรียบเทียบให้เห็นความยิ่งใหญ่ของอบาย; ในอีกสูตรหนึ่ง ที่ สํ.ม.๑๙/๑๔๑๑/๔๒๘ ได้ตรัสเปรียบเทียบระหว่างพระเจ้าจักรพรรดิกับอริยสาวกโสดาบันว่า พระเจ้าจักรพรรดิ แม้จะครองราชย์เป็นอิสราธิบดีทั้ง ๔ ทวีป และสวรรคตแล้วไปเสวยทิพยสมบัติในสวรรค์ แต่ไม่เป็นโสดาบัน ก็ไม่พ้นจากนรก ไม่พ้นจากอบาย ส่วนอริยสาวกผู้เป็นโสดาบัน แม้จะเลี้ยงชีพด้วยก้อนข้าวที่เดินบิณฑบาตได้มา นุ่งห่มผ้าปอนๆ แต่ก็พ้นจากนรก พ้นจากอบาย)

[1816] เป็นข้อความตอนหนึ่ง ใน สํ.นิ.๑๖/๓๑๑-๓๓๐/๑๖๒-๑๖๘ ซึ่งเปรียบเทียบระหว่างความทุกข์ส่วนที่เหลืออยู่ของพระโสดาบัน กับส่วนที่หมดไปแล้ว อีกหลายนัย คือว่า เหมือนฝุ่นที่ปลายเล็บ กับผืนแผ่นดินทั้งหมด, เหมือนน้ำที่ติดปลายหญ้าคา กับน้ำเต็มสระโบกขรณีที่กว้างยาวลึกด้านละ ๕๐ โยชน์, เหมือนก้อนดินเท่าเมล็ดกระเบา ๗ ก้อน กับมหาปฐพี, เหมือนก้อนหินเท่าเมล็ดพันธุ์ผักกาด ๗ ก้อน กับขุนเขาหิมวันต์ รวมทั้งหมด ๑๐ สูตรสั้นๆ; พระสูตรชุดเดียวกันนี้ มาใน สํ.ม.๑๙/๑๗๔๕-๑๗๕๖/๕๖๑-๕๗๗ ด้วย ต่างกันเพียงคำสรุปท้าย เปลี่ยนเป็นว่า “สำหรับบุคคลผู้เป็นอริยสาวก เป็นทิฏฐิสัมบัน บรรลุธรรมแล้ว ผู้รู้ตามเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ นี้ปฏิปทาให้ถึงนิโรธแห่งทุกข์ ทุกข์ที่สิ้นไปหมดไปแล้ว นั่นแหละมากกว่า ส่วนที่เหลืออยู่ มีนิดหน่อย ไม่ถึงการนับ การเปรียบเทียบ หรือแม้เศษเสี้ยว คือภาวะที่มีภพ ๗ ครั้งเป็นอย่างยิ่ง, เพราะฉะนั้นแล เธอทั้งหลายพึงทำความเพียร (เพื่อรู้ตามเป็นจริง) ว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ” และมีสูตรเพิ่มมากขึ้นไปอีก ๒ สูตร ใช้ก้อนหินขนาดเท่าเมล็ดถั่วเขียว ๗ ก้อน กับขุนเขาสิเนรุ เป็นเครื่องเปรียบเทียบ ความทั่วไปไม่มีอะไรแปลก

● "กามสุขในแดนโลก ก็ดี สุขที่เป็นทิพย์ ก็ดี ทั้งหมดนั้น มีค่าไม่ถึงเศษเสี้ยวที่ ๑๖ แห่งความสุขที่ได้ เมื่อกษัยตัณหา"[1817]

● "ภิกษุทั้งหลาย ถ้าบุรุษวางก้อนหินเท่าเมล็ดถั่วเขียว ๗ ก้อน ไว้ที่ขุนเขาสิเนรุ, เธอทั้งหลายจะเห็นอย่างไร, ก้อนหินเท่าเมล็ดถั่วเขียว ๗ ก้อนที่บุรุษวางไว้ กับขุนเขาสิเนรุ อย่างไหนจะมากกว่ากัน?

"ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขุนเขาสิเนรุนั่นแหละมากกว่า ฯลฯ"

"ภิกษุทั้งหลาย ฉันนั้นเหมือนกัน คุณวิเศษที่ได้บรรลุของสมณพราหมณ์ ปริพาชก ชาวลัทธิอื่นๆ ทั้งหลาย เมื่อเทียบกับผลที่ได้บรรลุของบุคคลผู้เป็นอริยสาวก ซึ่งเป็นทิฏฐิสัมบัน ย่อมไม่ถึงเศษเสี้ยวที่ร้อย เศษเสี้ยวที่พัน เศษเสี้ยวที่แสน, ทิฏฐิสัมบันบุคคล มีผลที่บรรลุยิ่งใหญ่อย่างนี้ มีอภิญญายิ่งใหญ่อย่างนี้"[1818]

ง) คุณสมบัติและข้อปฏิบัติก่อนเป็นโสดาบัน

พึงสังเกตความหมายของศรัทธา ศีล จาคะ ปัญญา ระดับนี้ เทียบกับในตอนว่าด้วยพระโสดาบันโดยตรง ที่ผ่านมาแล้ว

● "ผู้ใด ไม่มีโสตาปัตติยังคะ ๔ ประการ (ศรัทธาในพระรัตนตรัย และศีลที่อริยชนชื่นชมหรือยอมรับ) เลยโดยประการทั้งปวง, ผู้นั้น เราเรียกว่ายังเป็นคนนอก อยู่ข้างฝ่ายปุถุชน"[1819]

● *พระเจ้ามหานาม:* พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร บุคคลจึงจะชื่อว่า เป็นอุบาสก?
พระพุทธเจ้า: เพราะการที่บุคคลเป็นผู้ถึงพระพุทธเจ้าเป็นสรณะ ถึงพระธรรมเป็นสรณะ ถึงพระสงฆ์เป็นสรณะ, ด้วยเหตุเพียงนี้แล บุคคลชื่อว่าเป็นอุบาสก
พระเจ้ามหานาม: พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศีล?
พระพุทธเจ้า: เพราะการที่อุบาสกเป็นผู้งดเว้นจากปาณาติบาต...จากอทินนาทาน...จากกาเมสุมิจฉาจาร...จากมุสาวาท...จากสุราเมรยมัชชปมาทัฏฐาน, ด้วยเหตุเพียงนี้แล อุบาสกชื่อว่าเป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศีล
พระเจ้ามหานาม: พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศรัทธา?
พระพุทธเจ้า: ในข้อนี้ อุบาสกเป็นผู้มีศรัทธา เชื่อโพธิ (ปัญญาตรัสรู้) ของตถาคตว่า ด้วยเหตุผลดังนี้ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น เป็นพระอรหันต์ ฯลฯ เป็นพระผู้ทรงพระเจริญ, ด้วยเหตุเพียงแค่นี้ อุบาสกชื่อว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วยศรัทธา
พระเจ้ามหานาม: พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วยจาคะ?
พระพุทธเจ้า: ในข้อนี้ อุบาสกอยู่ครองเรือน ด้วยใจปราศจากมลทินคือความหวงแหน ฯลฯ ยินดีในการให้การแบ่งปัน, ด้วยเหตุเพียงนี้แล อุบาสกชื่อว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วยจาคะ
พระเจ้ามหานาม: พระองค์ผู้เจริญ ด้วยเหตุเพียงไร อุบาสกจึงจะชื่อว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วยปัญญา?
พระพุทธเจ้า: ในข้อนี้ อุบาสกเป็นผู้มีปัญญา ฯลฯ ทะลวงกิเลสได้ (หรือเจาะสัจธรรมได้) อันให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ, ด้วยเหตุเพียงนี้แล อุบาสกชื่อว่า เป็นผู้ถึงพร้อมด้วยปัญญา"[1820]

[1817] ขุ.อุ.๒๕/๕๒/๘๗; ความสุขที่ได้เมื่อกษัยตัณหา แปลจาก ตัณหักขยสุข

[1818] สํ.นิ.๑๖/๓๓๑-๒/๑๖๘-๙

[1819] สํ.ม.๑๙/๑๖๐๐/๕๐๐ (พึงตั้งข้อสังเกตไว้ด้วย เกี่ยวกับความหมายของปุถุชน และอริยบุคคล ในบาลีเดิม กับในยุคอรรถกถา-ฎีกาว่าในสมัยหลังๆ จะตึงหรือที่อๆ มากขึ้น หรืออย่างไร); ดู ปุถุชน ในแง่อินทรีย์ ๕ ที่ สํ.ม.๑๙/๘๘๙/๒๖๘

ขอนำความหมายของสัทธานุสารี และธัมมานุสารี ซึ่งเป็นรองจากพระโสดาบันมาแสดง อีกครั้งหนึ่ง

● “ภิกษุทั้งหลาย ตา (หู จมูก ลิ้น กาย ใจ อารมณ์ ๖ วิญญาณ ๖ ฯลฯ ขันธ์ ๕) ไม่เที่ยง เป็นของปรวนแปร กลายเป็นอย่างอื่นได้, ผู้ใดเชื่อ น้อมใจดิ่งต่อธรรมเหล่านี้อย่างนี้, ผู้นี้เรียกว่าเป็นสัทธานุสารี...

“สำหรับผู้ใด ธรรมเหล่านี้ ทนการเพ่งพิสูจน์ด้วยปัญญาอย่างนี้บ้างพอประมาณ, ผู้นี้เรียกว่าเป็นธัมมานุสารี...”[1821]

ต่อนี้ไป จะแสดงโสตาปัตติยังคะ ๔ ที่ต่างออกไปอีกหมวดหนึ่ง ซึ่งมิใช่เป็นคุณสมบัติของผู้ที่เป็นโสดาบันแล้วอย่างหมวดก่อนๆ แต่เป็นองค์ปฏิบัติที่จะทำให้เป็นโสดาบัน หรือข้อปฏิบัติที่นำไปสู่ความเป็นโสดาบัน

● **พระพุทธเจ้า:** สารีบุตร พูดกันว่า โสตาปัตติยังคะ โสตาปัตติยังคะ (องค์คุณเครื่องบรรลุโสดา), โสตาปัตติยังคะ เป็นไฉน?

พระสารีบุตร: พระองค์ผู้เจริญ การเสวนาสัตบุรุษ (สัปปุริสสังเสวะ) เป็นโสตาปัตติยังคะ ๑ การฟังธรรมของสัตบุรุษ (สัทธัมมสวนะ) เป็นโสตาปัตติยังคะ ๑ การคิดหาเหตุผลโดยถูกวิธี (โยนิโสมนสิการ) เป็นโสตาปัตติยังคะ ๑ การปฏิบัติธรรมหลักย่อยคล้อยแก่หลักใหญ่ (ธัมมานุธัมมปฏิบัติ) เป็นโสตาปัตติยังคะ ๑”[1822]

“ภิกษุทั้งหลาย โสตาปัตติยังคะ ๔ ประการเหล่านี้ กล่าวคือ การเสวนาสัตบุรุษ การฟังธรรมของสัตบุรุษ การคิดหาเหตุผลโดยถูกวิธี การปฏิบัติธรรมหลักย่อยคล้อยแก่หลักใหญ่”[1823]

“ภิกษุทั้งหลาย ธรรม ๔ ประการเหล่านี้ เจริญแล้ว ทำให้มากแล้ว ย่อมเป็นไปเพื่อการประจักษ์แจ้งโสดาปัตติผล”[1824]

ความจริง ธรรมหมวดนี้ มิใช่จะเป็นไปเพื่อโสดาปัตติผลเท่านั้น แต่อำนวยผลเกี่ยวกับความก้าวหน้าทางปัญญาทุกระดับจนถึงการบรรลุอรหัตตผล จึงอาจเรียกชื่ออื่น ๆ ได้อีกหลายอย่าง แต่ท่านเน้นสำหรับการปฏิบัติขั้นนี้ จึงมีชื่อเฉพาะว่าโสตาปัตติยังคะ[1825]

[1820] สํ.ม.๑๙/๑๕๙๐-๑๕๙๔/๔๙๗; เทียบ องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๑๕-๖/๒๒๓-๖; ดูความเต็มในตอนที่ผ่านมาแล้ว

[1821] สํ.ข.๑๗/๔๖๙-๔๗๘/๒๗๘-๒๘๒ (เคยอ้างแล้ว) แต่ใน สํ.ม.๑๙/๘๗๗-๘๘๙/๒๖๕-๒๖๘ ทรงแสดงความหมายของพระอริยบุคคลระดับต่างๆ ในแง่ของอินทรีย์ ๕ คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา ตามนัยนั้น ผู้ที่มีอินทรีย์ ๕ อ่อนกว่าพระโสดาบัน เป็นธัมมานุสารี ผู้ที่มีอินทรีย์ ๕ อ่อนลงไปกว่านั้นอีก เป็นสัทธานุสารี ส่วนผู้ที่ไม่มีอินทรีย์ ๕ เลย โดยประการทั้งปวง ท่านจัดเป็นคนนอก อยู่ข้างฝ่ายปุถุชน

[1822] สํ.ม.๑๙/๑๔๒๗/๔๓๔

[1823] สํ.ม.๑๙/๑๖๒๐/๕๐๙; ที.ปา.๑๑/๒๔๐/๒๓๙; ธรรม ๓ ข้อแรก ก็คือปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ ซึ่งเป็นหลักธรรมสำคัญ (เสวนาสัตบุรุษ = กัลยาณมิตตตา, ฟังธรรมของสัตบุรุษ = ปรโตโฆสะฝ่ายดี) พึงดูคำอธิบายในภาคมัชฌิมาปฏิปทา ส่วนธรรมานุธรรมปฏิบัตินั้น หมายถึงการปฏิบัติให้ถูกต้องตามหลักการ ตามความมุ่งหมาย คือหลักย่อยคล้อยตามหลักใหญ่ หลักเบื้องต้นเอื้อแก่หรือเป็นไปเพื่อหลักเบื้องปลาย เช่น ปฏิบัติศีลถูกหลัก เป็นไปเพื่อการบรรลุมรรคผล นิพพาน มิใช่ปฏิบัติโดยงมงาย ไร้หลักการ หรือทำให้เขวไปด้วยตัณหาและทิฏฐิ; คัมภีร์จูฬนิทเทส (ขุ.จู.๓๐/๗๙๗/๔๑๗) แสดงตัวอย่างธรรม หรือธรรมหลักใหญ่ เช่น สติปัฏฐาน ๔ มรรคมีองค์ ๘ เป็นต้น (คือโพธิปักขิยธรรม ๓๗ นั่นเอง) และอนุธรรม หรือธรรมหลักย่อย เช่น การบำเพ็ญศีล การสำรวมอินทรีย์ ความรู้ประมาณในอาหาร ชาคริยานุโยค และสติสัมปชัญญะ เป็นต้น พึงปฏิบัติธรรมหลักย่อย เช่น ศีลและการสำรวมอินทรีย์นี้ อย่างมีจุดหมาย ให้สอดคล้อง และอุดหนุนแก่ธรรมหลักใหญ่ เช่น สติปัฏฐาน ๔ เป็นต้นนั้น

[1824] สํ.ม.๑๙/๑๖๓๔/๕๑๖; อ้างใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๖๒/๕๖๘

คุณสมบัติหลักของบุคคลโสดาบัน

ความเข้าใจเพิ่มเติมเกี่ยวกับคุณสมบัติสำคัญของบุคคลโสดาบัน

เนื่องด้วยธรรม ๕ ประการ คือ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา เป็นคุณสมบัติสำคัญของอริยสาวก ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ตรัสเน้นอยู่เสมอ และใช้เป็นเครื่องวัดความเจริญก้าวหน้าของอริยสาวก ทั้งก่อนบรรลุโสดาปัตติผล และเมื่อเป็นพระโสดาบันแล้ว นอกจากนั้น ยังมีขอบเขตครอบคลุมโสตาปัตติยังคะ (องค์คุณของพระโสดาบัน) เข้าไว้ทั้งหมด จึงเห็นควรกล่าวถึงคุณสมบัติ ๕ ข้อนี้ไว้เป็นการเฉพาะอีกครั้งหนึ่ง

ในการนี้ ขอให้สังเกตคุณสมบัติข้อที่ ๑ คือ ศรัทธาไว้เป็นพิเศษ ว่าเหตุใดจึงเป็นคุณสมบัติที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในทุกกรณี สำหรับการปฏิบัติระดับนี้ ทั้งที่พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งปัญญา ถือปัญญาเป็นธรรมสำคัญสุดยอดในกระบวนการปฏิบัติ

เมื่อพูดอย่างภาษาของคนสมัยปัจจุบัน ธรรม ๕ ประการ ที่เรียกรวมว่า ***สัมปทา*** บ้าง ***ทรัพย์*** บ้าง ***อริยาวัฒิ (อารยวัฒิ)*** บ้าง มีความหมายโดยย่อ ดังนี้

๑. ศรัทธา คือ ความเชื่อ ความมั่นใจ เพราะได้พิจารณาไตร่ตรองมองเห็นเหตุผลด้วยปัญญาแล้ว แยกย่อยออกได้เป็น ๓ ด้าน คือ

ก. ความเชื่อ ความมั่นใจในพระพุทธเจ้า ในฐานะที่เป็นบุคคลต้นแบบ ซึ่งยืนยันถึงวิสัยความสามารถของมนุษย์ว่า มนุษย์สามารถหยั่งรู้สัจธรรม เข้าถึงความจริงและความดีงามสูงสุดได้ ด้วยสติปัญญา และความเพียรพยายามของมนุษย์เอง

มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ เจริญงอกงามขึ้นได้ ทั้งในด้านระเบียบชีวิต ที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางกายวาจา ทั้งในด้านคุณธรรม ที่พึงอบรมให้แก่กล้าขึ้นในจิตใจ ทั้งในด้านปัญญาความรู้คิดเหตุผล จนสามารถหลุดพ้นจากเครื่องผูกมัดบีบคั้น ที่เรียกว่ากิเลสและกองทุกข์ ทำทุกข์ให้สิ้นไป ประสบความเป็นอิสระดีงามเลิศล้ำสมบูรณ์ได้ และในการที่จะเข้าถึงภาวะเช่นนี้ ย่อมไม่มีสัตว์วิเศษใดๆ ไม่ว่าจะโดยชื่อว่า เทพ มาร หรือพรหม ที่จะเป็นผู้ประเสริฐ มีความสามารถเกินกว่ามนุษย์ ซึ่งมนุษย์จะต้องหันไปหา หรือรีรอเพื่อขอฤทธานุภาพดลบันดาล

อนึ่ง บุคคลผู้ฝึกตนจนลุถึงภาวะนี้แล้ว ย่อมมีคุณความดีพิเศษมากมาย ซึ่งสมควรดำเนินตาม และเมื่อมนุษย์มั่นใจในความสามารถที่จะทำเช่นนั้นได้ ก็ควรพยายามปฏิบัติสร้างคุณความดีพิเศษนั้นให้มีขึ้นในตน หรือปฏิบัติให้เข้าถึงธรรมที่บุคคลต้นแบบนั้นได้ค้นพบและนำมาแสดงไว้แล้ว

ข. ความเชื่อ ความมั่นใจในธรรม ทั้งความจริงและความดีงาม ที่บุคคลต้นแบบซึ่งเรียกว่า พระพุทธเจ้าได้แสดงไว้นั้น ว่าเป็นสิ่งที่พระองค์ได้ปฏิบัติเห็นผลประจักษ์กับตนเองมาก่อน เรียกว่าค้นพบแล้ว จึงนำมาประกาศเปิดเผยไว้

[1825] ในบาลีต่อจากที่อ้างในเชิงอรรถก่อน คือ สํ.ม.๑๙/๑๖๓๕-๑๖๕๓/๕๑๗-๕๑๘; ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๖๒-๓/๕๖๘-๙ กล่าวว่าธรรม ๔ อย่างนี้เป็นไปเพื่อประจักษ์สกทาคามิผล จนถึงอรหัตตผล และเป็นไปเพื่อประโยชน์ทางปัญญาอีกมากมายหลายอย่าง เช่น เพื่อความเจริญงอกงามแห่งปัญญา เพื่อความไพบูลย์แห่งปัญญา เพื่อความมีปัญญาแหลมคม เพื่อความมีนิพเพธิกปัญญา คือปัญญาที่จะทำลายกิเลสได้ ฯลฯ โดยเฉพาะที่ว่าเป็นไปเพื่อความเจริญงอกงามแห่งปัญญานั้น ทำให้ได้ชื่อว่า “ปัญญาวุฒิธรรม” ด้วย ซึ่งภายหลังนิยมเรียกเพียงสั้นๆ ว่า วุฒิ ๔ หรือวุฒิธรรม ๔; ใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๔๘-๙/๓๓๒ ก็แสดงไว้ในแง่ว่า เป็นไปเพื่อความเจริญแห่งปัญญา คือเป็นปัญญาวุฒิธรรม และเป็นธรรมมีอุปการะมาก แก่ผู้เป็นมนุษย์ ซึ่งอาจเรียกง่ายๆ ว่า พหุการธรรม.

ธรรมนั้น เป็นสภาวะดำรงอยู่ หรือเป็นไปตามธรรมดาของมันเอง เป็นกฎเกณฑ์อันแน่นอน คือนิยามแห่งเหตุและผล อย่างที่เรียกว่าเป็นกฎธรรมชาติ ไม่ขึ้นกับการอุบัติของตถาคต คือ ไม่ว่าจะมีใครค้นพบหรือไม่ เป็นกลาง เที่ยงธรรมต่อทุกคน ท้าทายต่อปัญญาและการเพียรพยายามฝึกอบรมตนของมนุษย์ บุคคลทุกคนเมื่อพัฒนาตนให้พร้อม มีปัญญาแก่กล้าพอแล้ว ก็รู้และลุได้ประจักษ์กับตน เมื่อรู้หรือบรรลุแล้ว ก็สามารถแก้ปัญหา ดับทุกข์ หลุดพ้นเป็นอิสระได้จริง

ค. ความเชื่อ ความมั่นใจในสงฆ์ คือ ชุมชน หรือสังคมแบบอย่าง ซึ่งเป็นพยานยืนยันว่า มนุษย์ทั่วไปมีความสามารถที่จะบรรลุความจริงความดีงามสูงสุดได้อย่างบุคคลต้นแบบ แต่ชุมชนหรือสังคมนั้นจะมีขึ้นได้ เป็นไปได้ ก็ด้วยการยอมให้ธรรม คือความจริงความดีงาม ปรากฏผลประจักษ์ออกมาทางบุคคล ด้วยการปฏิบัติ

ชุมชนหรือสังคมนี้ ย่อมประกอบด้วยบุคคลทั้งหลาย ผู้ฝึกปรือ ศึกษา ซึ่งมีความสุกงอมแก่กล้าไม่เท่ากัน ก้าวหน้างอกงามอยู่ในระดับแห่งพัฒนาการต่างๆ กัน แต่มีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เพราะมีหลักการร่วมกัน คือมีธรรมเป็นแกนร่วม มีธรรมเป็นเครื่องวัด เป็นที่รองรับผลประจักษ์ และเป็นที่แสดงออกของธรรม จึงเป็นชุมชนที่มีความดีงามน่าชื่นชม ควรเชิดชูรักษาและเข้าร่วม เพราะเป็นสังคมที่มีสภาพเอื้ออำนวยมากที่สุดแก่การที่จะดำรงธรรมให้สืบต่อไว้ในโลก เป็นแหล่งแพร่ขยายความดีงามและประโยชน์สุขแก่โลก

รวมความหมายของศรัทธา ๓ อย่างนั้น ได้แก่ ความมั่นใจว่า ความจริงความดีงาม และกฎเกณฑ์แห่งเหตุและผล มีอยู่ตามธรรมดาของธรรมชาติ มนุษย์มีความสามารถที่จะเข้าถึงและหยั่งรู้ความจริงความดีงามและกฎธรรมชาตินั้นได้ และได้มีบุคคลผู้ประเสริฐซึ่งได้ค้นพบ เข้าถึง และนำความจริงนั้นมาเปิดเผย เป็นเครื่องยืนยันและนำทางไว้แล้ว ผู้ที่มีความมั่นใจในกฎธรรมดาแห่งเหตุผล และมั่นใจในความสามารถของมนุษย์แล้ว ย่อมเพียรพยายามปฏิบัติเพื่อให้ผลสำเร็จเกิดจากเหตุคือการกระทำ เชื่อการกระทำ และผลของการกระทำที่เป็นไปตามนิยามแห่งเหตุและผล จนมีหลักประกันความเข้มแข็งทางจริยธรรม พยายามศึกษาให้รู้เข้าใจและกระทำการไปตามทางแห่งเหตุปัจจัยอย่างมั่นคง ไม่หวังพึ่งอำนาจดลบันดาลจากภายนอก และจะมั่นใจว่า สังคมที่ดีงาม หรือสังคมอุดมคตินั้น มนุษย์สามารถช่วยกันสร้างขึ้นได้ และประกอบด้วยมนุษย์ผู้ดำเนินชีวิตดีงามตามเหตุผลนี้เอง ซึ่งได้ฝึกอบรมตนเพื่อเข้าถึงธรรม หรือเพื่อบรรลุคุณความดีพิเศษอย่างพระพุทธเจ้า

สรุปคุมอีกชั้นหนึ่งว่า เมื่อตรองเห็นเหตุผลแล้ว มั่นใจว่าพระพุทธเจ้ารู้จริงดีจริง จึงเชื่อว่าธรรมที่พระองค์ตรัสเป็นจริงดีจริง แล้วเชื่อว่า หมู่ชนที่เป็นอยู่ด้วยธรรมนั้น มีได้จริง ได้มีจริง ควรให้มี และควรเข้าร่วมจริง

๒. ศีล คือ ระเบียบความประพฤติ หรือถ้าจะพูดให้เต็มความหมายแท้จริง คือระเบียบความเป็นอยู่ ทั้งส่วนตัว และที่เกี่ยวข้องกับสภาพแวดล้อมทางกายวาจา ตลอดถึงการทำมาหาเลี้ยงชีพ ซึ่งได้กำหนดวางไว้ เพื่อทำให้ความเป็นอยู่นั้น กลายเป็นสภาพอันเอื้ออำนวยแก่การปฏิบัติกิจต่างๆ ที่เป็นไปเพื่อเข้าถึงจุดหมายที่ดีงามซึ่งเป็นอุดมคติของคนในสังคมหรือชุมชนนั้น

โดยทั่วไป ระเบียบความประพฤตินี้ มีลักษณะเป็นการปิดกั้นโอกาสที่จะทำความชั่ว และส่งเสริมโอกาสสำหรับทำความดี โดยฝึกคนให้รู้จักสร้างความสัมพันธ์ด้านกายวาจาที่ดีงาม กับสภาพแวดล้อม อันจะก่อผลเอื้ออำนวยแก่การดำรงอยู่ ทั้งของตน และชุมชนหรือสังคมของตน และเอื้ออำนวยแก่การทำกิจต่างๆ ที่ยิ่งๆ ขึ้นไป พร้อมกันนั้น ก็เป็นการฝึกอบรมชีวิตด้านกายและวาจาของบุคคล ให้มีความพร้อมยิ่งขึ้น ในอันที่จะเสวยผลและที่จะทำกิจเช่นนั้นด้วย

เฉพาะอย่างยิ่ง เน้นความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางสังคม คือการอยู่ร่วมกันด้วยดีระหว่างมนุษย์ด้วยกัน เพื่อว่า ในสภาพที่เกื้อกูลเช่นนั้น สมาชิกแต่ละคน นอกจากจะสามารถดำรงตนอยู่ได้ด้วยดีแล้ว ก็จะมีโอกาสกระทำสิ่งที่ดีงาม และพัฒนาตนให้เข้าถึงสิ่งที่มีคุณค่าสูงขึ้นไปอีกด้วย

สำหรับสังคมมนุษย์ในวงกว้าง ระเบียบความประพฤติขั้นต้นอย่างน้อยที่สุด หรือศีลขั้นพื้นฐานที่จะสร้างสภาพเกื้อกูลให้เกิดขึ้น ก็คือหลักที่เรียกว่าศีล ๕ ซึ่งมีสาระสำคัญ ได้แก่ การไม่ละเมิดต่อชีวิต ต่อทรัพย์สิน ต่อของรักของกันและกัน การไม่ใช้วาจาละเมิดความจริงเพราะเห็นแก่ตนและมุ่งทำลายผู้อื่น และการไม่ยอมทำลายสติสัมปชัญญะหรือความสำนึกผิดชอบชั่วดีของตนด้วยการตกไปในอำนาจของสิ่งเสพติด[1826]

ส่วนระเบียบความประพฤติที่ซับซ้อนไปกว่านี้ ย่อมรวมไปถึงข้อกำหนดกฎเกณฑ์ ขนบธรรมเนียม และข้อปฏิบัติปลีกย่อยต่างๆ ที่วางไว้เพื่อความเรียบร้อยดีงาม และเพื่อให้เกิดสภาพการดำรงชีวิตอันเกื้อกูลแก่การที่จะเข้าถึงจุดมุ่งหมายจำเพาะของชุมชนนั้น สังคมนั้น หรือระบบการนั้นๆ ศีลจึงมีความเข้มงวดกวดขัน เคร่งครัด หยาบ ประณีต และรายละเอียดต่างๆ กัน ดังมีศีล ๘ ศีล ๑๐ ศีล ๒๒๗ เป็นตัวอย่าง

เมื่อว่าโดยสรุป ศีลตามความหมายของพระพุทธศาสนา มีลักษณะสำคัญ คือ

๑) ทำให้เกิดสภาพความเป็นอยู่ ที่เกื้อกูลแก่การปฏิบัติกิจต่างๆ รวมทั้งการพัฒนาตน เพื่อเข้าถึงจุดหมายที่ดีงามโดยลำดับ จนถึงจุดหมายสูงสุดของชีวิต

๒) ทำให้สมาชิกของสังคมหรือชุมชนนั้นอยู่ร่วมกันด้วยดี สังคมสงบเรียบร้อย สมาชิกต่างดำรงอยู่ด้วยดี และมุ่งหน้าปฏิบัติกิจของตนๆ โดยสะดวก

๓) ฝึกหัดขัดเกลาตนเอง ทำให้กิเลสเบาบางลง ด้วยการควบคุมยับยั้งสังวร ปรับการแสดงออกทางกายวาจา ให้เอื้อแก่สภาพความเป็นอยู่ที่เกื้อกูลและการอยู่ร่วมกันด้วยดีนั้น อันเป็นขั้นต้นของการพัฒนาชีวิตของตน ให้พร้อมที่จะเป็นที่รองรับของกุศลธรรมทั้งหลาย เฉพาะอย่างยิ่งคือเป็นพื้นฐานของสมาธิ หรือการฝึกปรือคุณธรรมทางจิตใจที่สูงขึ้นไป[1827]

แม้ว่าจะมีศีลที่สูงกว่าศีล ๕ อีกหลายระดับ หลายประเภท แต่ศีลหรือระเบียบความประพฤติทุกอย่างซึ่งเป็นที่ต้องการในการปฏิบัติธรรม ดังที่เรียกว่า ศีลซึ่งอริยชนชื่นชม (อริยกันตศีล) นั้น ก็มีสาระสำคัญอย่างเดียวกันทั้งหมด คือ เป็นศีลที่ประพฤติปฏิบัติถูกต้องตามหลักการ ไม่เขวไปเพราะตัณหา ที่มุ่งแสวงหาอิฏฐารมณ์เป็นผลตอบแทน หรือเพราะทิฏฐิ ที่นำเอาความยึดถือเกี่ยวกับตัวตนมาปิดบังวัตถุประสงค์ที่แท้จริงของศีล ปฏิบัติโดยเข้าใจความมุ่งหมาย มิใช่สักว่ายึดถือ ทำตามๆ กันไปโดยงมงาย

สำหรับชาวบ้านทั่วไป เมื่อปฏิบัติถูกต้องอย่างนี้แล้ว แม้เพียงศีล ๕ ก็เป็นปฏิปทาของพระโสดาบัน

๓. สุตะ แปลว่า สิ่งที่ได้สดับ หมายถึงความรู้ที่ได้จากการได้ยินได้ฟัง การสดับ เรื่องราวข่าวสาร การอ่าน การเล่าเรียน อย่างไรก็ตาม ความรู้ที่ได้จากการศึกษาศิลปวิทยาต่างๆ เกี่ยวกับการทำมาหาเลี้ยงชีพ และการประกอบกิจต่างๆ ในโลก แม้จะเป็นสุตะ แต่ก็ยังไม่เพียงพอสำหรับความเป็นอริยสาวก

[1826] สติสัมปชัญญะ หรือความสำนึกผิดชอบชั่วดีนี้ ย่อมเป็นหลักประกันหรือเครื่องคุ้มกันของศีลทั้งหมด

[1827] พึงสังเกตว่า ศีลขั้นพื้นฐานที่สุด (เช่น ศีล ๕) จะมีสาระที่มุ่งเพื่อการไม่เบียดเบียน ซึ่งเป็นขั้นต้นที่สุดของการสร้างสภาพแวดล้อมทางสังคมที่เกื้อกูล ศีลต่อจากนั้นขึ้นไป จะหันไปเน้นการสร้างสภาพเกื้อกูล ทั้งของสิ่งแวดล้อมและความเป็นอยู่ส่วนตัว และการฝึกหัดขัดเกลาตนเอง เพื่อจุดหมายที่จำเพาะมากยิ่งขึ้น

สำหรับความเป็นอยู่และกิจการทั้งหลายในโลกนั้น บุคคลหนึ่งๆ อาจมีสุตะในศิลปวิทยาเพียงอย่างหนึ่ง ก็พอสำหรับการดำรงชีวิต คนหนึ่งก็มีสุตะในเรื่องหนึ่ง ต่างคนก็ต่างสุตะกันไป สุตะของคนหนึ่ง ไม่จำเป็นสำหรับอีกคนหนึ่ง ไม่มีสุตะใดที่จำเป็นสำหรับทุกคนเสมอเหมือนกัน นอกจากนั้น สุตะประเภทนี้ ยังมิใช่สุตะที่ปราศจากโทษ แม้ว่าโดยความมุ่งหมายเดิม สุตะเหล่านี้จะเป็นสิ่งที่มีขึ้นเพื่อแก้ปัญหา ทำให้มนุษย์หลุดพ้นจากทุกข์ ประสบอิสรภาพและมีความสุข แต่มีบ่อยครั้งที่กลับเกิดผลตรงข้าม กลายเป็นเครื่องมือสร้างปัญหา ก่อความทุกข์ให้หนักและซับซ้อน แก้ไขยากยิ่งขึ้น จึงมิใช่เป็นสุตะที่เต็มตามความหมายในที่นี้

สุตะที่เป็นคุณสมบัติของอริยสาวกนั้น หมายถึง *ความรู้ที่จำเป็นสำหรับทุกคน* เพื่อให้รู้จักวิธีที่จะดำเนินชีวิตให้ดีงาม ทำให้รู้จักใช้สุตะอื่นๆ มีวิชาชีพเป็นต้น ไปในทางที่เป็นคุณเป็นประโยชน์ ทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น เป็นส่วนเสริมสำหรับปิดกั้นโทษ ช่วยทำให้สุตะอื่นมีคุณค่าเต็มบริบูรณ์ เป็นเครื่องมือแก้ไขปัญหาตามความหมายที่แท้จริง เป็นคุณด้านเดียว

ยิ่งกว่านั้น สุตะอย่างนี้เท่านั้น เป็นความรู้ที่ทำปุถุชนให้กลายเป็นอริยะ หรืออารยชนได้ สุตะนี้ก็คือ ความรู้ในอริยธรรม คือหลักความจริงความดีงามที่อริยชนแสดงไว้ หรือคำแนะนำสั่งสอนต่างๆ ที่แสดงหลักการครองชีวิตประเสริฐ ชี้มรรคาไปสู่ความเป็นอริยชน

สุตะในศิลปวิทยาต่างๆ จะต้องมีสุตะในอริยธรรมนี้ควบหรือแทรกอยู่ด้วย เป็นส่วนเติมเต็มเสมอไป จึงจะพอให้เกิดความมั่นใจว่า จะเป็นเครื่องมือแก้ไขปัญหา ไม่ใช่เครื่องมือสร้างเสริมปัญหา

อย่างไรก็ตาม สุตะทุกอย่าง รวมทั้งสุตะในอริยธรรม แม้จะเป็นความรู้ที่ถูกต้อง แต่ก็ยังเป็นเพียงความรู้อย่างคลังสำหรับเก็บสะสมวัตถุดิบ ยังไม่สำเร็จกิจแท้จริง อย่างดี ถ้าก้าวไปอีกขั้นหนึ่ง ก็กลายเป็นความรู้ที่ย่อยเข้าเป็นของตัวเองแล้ว ที่เรียกว่าทิฏฐิ หรือความรู้ระดับทฤษฎี ซึ่งก็ยังไม่เพียงพอ จะต้องนำไปใช้เป็นอุปกรณ์ของปัญญา ซึ่งเป็นความรู้ระดับแยกแยะ วิจัย วินิจฉัย และจัดการ โดยนำไปปฏิบัติตามหลักที่ว่า ให้หลักย่อยคล้อยแก่หลักใหญ่ (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ) จึงจะสำเร็จผลในการใช้งานอย่างแท้จริง

๔. จาคะ แปลว่า การสละ หรือสละให้ หมายถึงการให้ที่แท้จริง ซึ่งเป็นการสละออกไป สละทั้งข้างนอกและข้างใน ข้างนอกสละวัตถุ ข้างในสละกิเลสความโลภ ไม่มีความรู้สึกตระหนี่หวงแหน ไม่ปรารถนาผลได้ตอบแทน เพราะการให้ของอริยสาวกนั้น ท่านกระทำด้วยจิตที่สูงพ้นระดับความต้องการผลตอบแทนใดๆ ไปแล้ว ไม่ว่าจะเป็นลาภ ยศ สุข หรือสวรรค์ ก็ตาม

ลักษณะด้านจาคะของอริยสาวก เท่าที่ท่านบรรยายไว้ เช่นคำว่า ชอบให้ ชอบบริจาค (ทานสังวิภาครัต = ยินดีในการให้การแจก) แสดงอยู่ในตัวถึงการมีความสุขสบายใจในการกระทำเช่นนั้น และการที่มิได้กระทำเพราะมุ่งหวังผลประโยชน์ตอบแทนแก่ตน อริยสาวกจึงไม่มีปัญหาในเรื่องที่จะมาเกิดความทุกข์ความเดือดร้อน หรือความเศร้าโศกผิดหวังในภายหลังว่า ทำแล้ว ไม่ได้อย่างนั้น ไม่เป็นอย่างนี้ เพราะในเมื่อความโลภไม่ครอบงำใจ ไม่หมายใจคิดจะเอา ไม่มีความหวงแหนปิดบังอยู่ข้างในแล้ว ใจก็เปิดกว้างออก ความเข้าใจผู้อื่นก็เกิดขึ้น มองเห็นความทุกข์ความเดือดร้อนของเขาโดยง่าย จิตใจก็โน้มน้อมไปเองในทางที่จะให้ มุ่งแต่จะสงเคราะห์ช่วยเหลือ ให้เขาได้รับประโยชน์ แก้ปัญหาให้เขา ทำให้เขามีความสุข มีความยินดีพอใจสุขใจในการให้

การสละ และการแบ่งปันนั้นๆ ถ้าจะคิดในแง่ผลตอบแทน การให้นั่นแหละเป็นการได้อยู่ในตัว เพราะอริยสาวกมีฉันทะในกุศลธรรม คือต้องการทำความดี หรือต้องการให้มีสิ่งที่ดีงาม ด้วยการให้นั้น อริยสาวกก็เป็นอันได้กระทำสิ่งที่ดีงาม และความดีงามก็ได้เกิดมีขึ้น อริยสาวกมีเมตตา ปรารถนาให้โลกมีความสุข และที่ได้ให้นั้น ก็ด้วยอำนาจเมตตากรุณา ด้วยการให้นั้น โลกก็มีความสุขเพิ่มขึ้นแล้ว

นอกจากนั้น อริยสาวกยังได้ความมีใจบริสุทธิ์ ความมีจิตผ่องใส ความมีกิเลสสลดน้อยลงไป การได้ฝึกฝนอบรมตน ความก้าวหน้าในธรรม ความสุขความอิ่มใจจากสภาพที่เป็นบุญเป็นกุศลเหล่านั้น และความเข้าใกล้จุดหมายของพระพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น[1828]

ในเรื่องนี้ พึงอ้างวจนะของพระสารีบุตรที่ว่า

> "บัณฑิตทั้งหลาย ย่อมไม่ให้ทานเพราะเห็นแก่อุปธิสุข (สุขเจือกิเลส คือโลกิยสุข หรือสุขในไตรภพ) ย่อมไม่ให้ทานเพื่อภพใหม่ แต่บัณฑิตเหล่านั้น ย่อมให้ทานเพื่อกำจัดกิเลส เพื่อไม่ก่อภพต่อไป"[1829]

นอกจากการให้การแบ่งปัน เพื่อช่วยเหลือสงเคราะห์โดยทั่วไปแล้ว จาคะของอริยสาวกยังแสดงออกอีกด้านหนึ่ง หรืออีกขั้นหนึ่ง คือสามารถเฉลี่ยสิ่งของต่างๆ กับคนที่มีศีลมีกัลยาณธรรม (คนประพฤติชอบและมีความดีงาม) ทั้งหลายได้ เหมือนดังว่า ยอมให้ทรัพย์สมบัติของตนเป็นของสาธารณะ สำหรับคนมีศีลธรรมจะร่วมใช้ร่วมบริโภคได้ทั้งหมด หรือว่า ในสังคมของคนมีศีลธรรม แต่ละคนยินดีสมัครใจให้ทรัพย์สินของตนเป็นของกลาง ใช้สอยบริโภคร่วมกันได้

อนึ่ง ในฐานะที่อริยสาวกเป็นสัตบุรุษ ย่อมให้ทานอย่างสัตบุรุษ[1830] ลักษณะสำคัญอย่างหนึ่งที่ท่านเน้นไว้เกี่ยวกับการให้อย่างสัตบุรุษ ได้แก่ การให้โดยเคารพ คือให้ด้วยความตั้งใจจริง ให้ความสำคัญแก่ผู้รับ แก่สิ่งของที่ให้ และแก่การให้นั้น ไม่ว่าผู้รับจะตกอยู่ในสภาพอย่างใด ต่ำต้อยด้อยเพียงไร ก็ไม่ดูถูกเหยียดหยาม ไม่แสดงอาการดังว่าจะทิ้งเสีย หรือหน้านิ่วคิ้วขมวดรำคาญ แต่มีเมตตากรุณา ให้ด้วยความเต็มใจ มุ่งให้เขาได้รับประโยชน์[1831]

๕. ปัญญา แปลว่า ความรู้ทั่ว หรือรู้ชัด ได้แก่ ความเข้าใจ ความหยั่งรู้เหตุผล หรือความรู้ประเภทจำแนกแยกโยงวิจัยจัดแจง สามารถวินิจฉัยได้ว่า จริง เท็จ ดี ชั่ว ถูก ผิด ควร ไม่ควร คุณ โทษ ประโยชน์ มิใช่ประโยชน์ รู้ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล หรือปัจจัยต่างๆ รู้ภาวะตามเป็นจริงของสิ่งต่างๆ รู้ว่าจะนำไปใช้หรือปฏิบัติอย่างไร จึงจะแก้ปัญหาได้ หรือให้สำเร็จผลที่มุ่งหมาย เป็นความรู้ระดับเข้าถึง ใช้งาน หรือแก้ปัญหา แต่ในที่นี้ท่านหมายถึงเฉพาะความรู้ที่จะใช้แก้ปัญหาชีวิตของมนุษย์ คือดับทุกข์ หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า ความรู้ที่จะทำให้รู้จักดำเนินชีวิตให้ถูกต้องดีงาม ไม่ให้เกิดปัญหา ไม่ให้เป็นที่มาของทุกข์

1828 เหตุที่คนให้ทาน ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

1829 ขุ.ม.๒๙/๘๒๕/๕๑๗ (ในที่นี้แปล อุปธิ ว่ากิเลส)

1830 การให้อย่างสัตบุรุษ เรียกว่า ***สัปปุริสทาน*** กำหนดอาการและคุณสมบัติต่างๆ ของผู้ให้ ที่นอกเหนือออกไปจากการคำนึงถึงความต้องการของผู้รับ ท่านแสดงไว้หลายหมวด หมวดหนึ่งมี ๕ คือ ๑. ให้โดยเคารพ ๒. ให้โดยอ่อนน้อม ๓. ให้ด้วยมือของตน ๔. ให้มิใช่ดังทิ้งขว้าง (บางแห่งเป็น ให้ของบริสุทธิ์ หรือให้ของไม่เป็นเดน) ๕. ให้โดยเข้าใจถึงผลที่จะตามมา (อาคมนทิฏฐิก อรรถกถาว่าเห็นว่าจะมีผลบ้าง เชื่อกรรมและผลกรรมบ้าง) – ม.อุ.๑๔/๑๕๑/๑๑๔; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๗/๑๙๒; องฺ.นวก.๒๓/๒๒๔/๔๐๕

อีกหมวดหนึ่งมี ๕ คือ ๑. ให้ด้วยศรัทธา ๒. ให้โดยเคารพ ๓. ให้โดยกาลอันควร คือถูกเวลา ๔. ให้โดยจิตใจไม่มีแง่งอน (คือใจโปร่งโล่ง มีจาคะเต็มที่ ไม่มีเงื่อนงำ นี้แปลตามอรรถกถา บางท่านแปลว่า โดยมีจิตอนุเคราะห์) ๕. ให้โดยไม่กระทบตนและผู้อื่น (เช่นไม่ใช่เพื่อยกตนข่มผู้อื่น) – องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๘/๑๙๒

อีกหมวดหนึ่งมี ๘ คือ ๑. ให้ของสะอาด ๒. ให้ของประณีต ๓. ให้ถูกเวลา ๔. ให้ของสมควร ๕. ให้ด้วยวิจารณญาณ ๖. ให้เนืองๆ ๗. เมื่อให้จิตผ่องใส ๘. ให้แล้วเบิกบานใจ – องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๒๗/๒๔๘

1831 ตรงกับลักษณะด้านจาคะของอริยสาวกว่า "ยาจโยคะ" แปลว่า เป็นผู้ควรแก่การขอ คือหน้าตาต้อนรับ ยินดีจะให้ หรือแปลอีกอย่างหนึ่งว่า ใส่ใจคำร้องขอ.

ปัญญาในความหมายนี้ มีวิธีพูดได้หลายแง่หลายด้าน เช่นว่า ความเข้าใจโลกและชีวิตตามความเป็นจริง หรือรู้อริยสัจ หรือมองเห็นปฏิจจสมุปบาท หรือความคิดเหตุผลที่ไม่ถูกนิวรณ์ ๕ ครอบงำ หรือที่ท่านแสดงไว้เป็นความหมายของปัญญาสัมปทา ในฐานะคุณสมบัติของอริยสาวกว่า ปัญญาที่หยั่งถึงความเกิดขึ้นและความเสื่อมสิ้นไป (หรือรู้เท่าทันคติธรรมดาของโลกและชีวิต เช่น เกิดแก่เจ็บตาย ความเจริญและความเสื่อม) อันเป็นอริยะ ทะลวงกิเลส (หรือเจาะสัจธรรมได้) อันจะให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยชอบ แต่ไม่ว่าจะบรรยายโดยสำนวนความอย่างใด ก็มีสาระสำคัญอย่างเดียวกัน

ไม่ว่าใครจะมีโลกิยปัญญายักเยื้องแก่กล้าแตกต่างกันออกไปอย่างใด ซึ่งทำให้เป็นผู้เก่งกล้าสามารถในการดำเนินกิจการต่างๆ ในโลก เช่น โดดเด่นในการเมือง รุ่งเรืองทางเศรษฐกิจ เป็นนักประดิษฐ์เชี่ยวชาญประยุกตวิทยา หรือเป็นนักค้นคว้าและค้นพบทางวิทยาศาสตร์ แต่ความรู้ที่ขาดไม่ได้ หรือจำเป็นสำหรับทุกคน ในการที่จะแก้ปัญหาชีวิตของตน หรือที่จะดำเนินชีวิตอยู่ด้วยดี ก็คือ ปัญญาที่เป็นคุณสมบัติของอริยสาวกนี้

อย่างไรก็ดี ความรู้ประเภทสุตะ ก็เป็นอุปกรณ์สำคัญของปัญญา ซึ่งทำให้ปัญญาได้ข้อมูลที่จะนำไปใช้และสร้างความเข้าใจได้ชัดเจนกว้างขวางยิ่งขึ้น สุตะจึงเป็นปัจจัยแก่ปัญญาด้วย

ไม่เฉพาะแต่สุตะทางธรรมเท่านั้น ที่เป็นปัจจัยแก่ปัญญาของอริยสาวกได้ แม้สุตะทางโลก ก็เป็นปัจจัยแก่ปัญญาทางธรรมได้ โดยเฉพาะประสบการณ์ชีวิต เพราะผู้ที่รู้จักคิด (โยนิโสมนสิการ) อาจเกิดปัญญาเข้าใจโลกและชีวิตได้ จากสุตะในวิชาการและอาชีพต่างๆ ที่ตนประกอบ

แต่เมื่อกล่าวอย่างรวบยอด สำหรับการดำเนินชีวิตที่ดีงาม หรือความก้าวหน้าในธรรม ความสำเร็จเด็ดขาดอยู่ที่ปัญญา บางคนมีสุตะมาก แต่ไม่รู้จักคิด ก็หาเกิดปัญญาไม่ และไม่สามารถใช้สุตะให้เป็นประโยชน์ บางคนมีสุตะเพียงเล็กน้อยจนแทบไม่ต้องพูดถึง แต่มีปัญญามาก รู้จักคิด ก็รู้จักดำเนินชีวิตที่ดี แก้ปัญหาได้

สำหรับผู้มีปัญญา ยิ่งมีสุตะมาก ปัญญาก็ยิ่งทำการสำเร็จประโยชน์มาก แต่ถึงขาดแคลนสุตะ ก็อาจทำประโยชน์ให้สำเร็จได้ ในการแสดงคุณสมบัติของอริยสาวก จึงมีหลายครั้งที่ปรากฏว่า เมื่อจะต้องลดจำนวนข้อลงให้เหลือเพียง ๔ เอาไว้แต่ที่จำเป็นมากกว่า ท่านจึงลดสุตะออกไป เหลือเพียง ศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา

อนึ่ง ***ปัญญา*** ไม่เพียงแต่ให้ความสำเร็จแก่สุตะเท่านั้น แต่เป็นฐานรองรับ และให้ความถูกต้องแก่คุณสมบัติข้ออื่นๆ ทั้งหมด ปัญญาทำให้*ศรัทธา* เป็นศรัทธาที่ถูกต้องตามหลัก ไม่ผิดพลาดกลายไปเป็นความงมงาย ปัญญาทำให้ประพฤติ*ศีล* ได้ถูกต้อง เป็นศีลที่อริยชนชื่นชมยอมรับ อย่างที่เรียกว่าอริยกันตศีล ไม่กลายไปเป็นสีลัพพตปรามาส ปัญญาทำให้มี*จาคะ* ที่เป็นความสละแท้จริงได้ เพราะถ้าไม่มีปัญญาที่จะเข้าใจโลกและชีวิตตามความเป็นจริง ยังไม่มองเห็นสภาวะที่แท้และคติธรรมดาของสิ่งทั้งหลาย และยังไม่ได้เรียนรู้เกี่ยวกับความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไปกว่าแล้ว ก็ย่อมเป็นธรรมดาที่จะต้องให้คุณค่าแก่วัตถุกามเป็นอย่างสูง ยากที่จะไม่หลงใหลปรารถนามากขึ้นไปในโลกิยสุข และจึงยากที่จะทำการสละออกไปโดยไม่หวังผลได้ตอบแทน เป็นกามคุณ หรือความเป็นความมีในรูปใดรูปหนึ่ง

โดยนัยนี้ ปัญญาจึงเป็นแกน และเป็นตัวคุมคุณสมบัติอื่น เป็นคุณสมบัติหลักของอริยสาวก และเป็นจุดมุ่งของการฝึกอบรมตนของอริยสาวกต่อๆ ไป

สรุปว่า คุณธรรมที่เป็นหลักแท้ๆ มี ๔ อย่าง คือ **ศรัทธา ศีล จาคะ** และ **ปัญญา**

๑. ***ศรัทธา*** ความเชื่อความมั่นใจในปัญญา คุณธรรม และความเพียรพยายามของมนุษย์ ซึ่งทำให้สามารถเข้าถึงความจริง ความดีงามสูงสุดได้ ตามกฎธรรมดาแห่งเหตุและผล ดังได้มีท่านผู้นำทางไว้ และซึ่งจะทำให้มนุษย์สร้างสังคมที่ดีงาม อันดำรงอยู่โดยธรรมได้

๒. ***ศีล*** การรู้จักบังคับควบคุมตนได้ ซึ่งทำให้ความเป็นอยู่ พฤติกรรม และลักษณะความสัมพันธ์กับผู้อื่นและสภาพแวดล้อมของบุคคลนั้นๆ เกิดความเหมาะสมพอดี ที่จะเกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามแห่งคุณธรรมของตน และความอยู่ร่วมกันด้วยดีของสังคม

๓. ***จาคะ*** ความสละ ที่ทำให้ไม่ตัดสินหรือคิดการต่างๆ เข้าข้างตนเอง และทำให้พร้อมที่จะเอื้อเฟื้อเกื้อกูลแก่ผู้อื่น

๔. ***ปัญญา*** ความรู้ตระหนักเท่าทันถึงความจริงของสิ่งทั้งหลาย ที่เป็นไปตามกฎธรรมดา มีความเกิดขึ้นเสื่อมสิ้นไปตามเหตุปัจจัยของมัน ซึ่งทำให้วางใจวางท่าทีต่อสิ่งต่างๆ ได้ถูกต้อง โดยมีจิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ สามารถวินิจฉัยแยกการอันควรมิควรทำ กำหนดความพอเหมาะพอดี และการที่จะใช้หรือพัฒนาต่อไปของคุณธรรมอื่นๆ ทั้งหมดอย่างเหมาะสม

ส่วน ***สุตะ*** ไม่ว่าจะเป็นความรู้ที่มาในรูปของคำแนะนำชี้แจง คำกระตุ้นชักจูง ตักเตือน หรือการเล่าเรียนก็ตาม ย่อมเป็นเครื่องช่วยเสริมคุณธรรมทั้ง ๔ ให้เจริญงอกงามยิ่งขึ้น ปฏิบัติต่อโลกและชีวิตได้ผลดียิ่งขึ้น แต่จะเป็นสิ่งที่ต้องการมากน้อยเพียงไร และสำเร็จประโยชน์แค่ไหน ย่อมสัมพันธ์กับความรู้จักคิดของผู้นั้น

ในที่สุด ขอย้อนกลับไปย้ำความสำคัญของศรัทธา ที่เป็นคุณสมบัติข้อแรก อีกครั้งหนึ่ง โดยฐานเป็นคุณสมบัติจำเป็นยิ่งในขั้นต้น

สิ่งที่ต้องการให้สังเกต ก็คือ ดังได้กล่าวแล้วข้างต้น ในการบรรยายความหมายของศรัทธานั้น ตามปกติท่านแยกออกเป็น ๓ อย่าง คือ ศรัทธาในพระพุทธเจ้า ในพระธรรม และในพระสงฆ์ แต่บางคราว เฉพาะอย่างยิ่งเมื่อแสดงศรัทธาของอริยสาวก ตั้งแต่แรกเริ่มก่อนเป็นโสดาบัน ท่านแสดงศรัทธาเจาะจงลงไปแง่เดียวว่า "เชื่อ *โพธิ* (ปัญญาตรัสรู้) ของตถาคตว่า ด้วยเหตุผลดังนี้ๆ พระผู้มีพระภาคนั้น เป็นพระอรหันต์ ฯลฯ"

ศรัทธาตามคำบรรยายนี้ ท่านเรียกสั้นๆ ว่า "**ตถาคตโพธิสัทธา**" (ความเชื่อปัญญาตรัสรู้ของพระตถาคต หรือเชื่อปัญญารู้สัจธรรมของพระผู้ทรงค้นพบ) ซึ่งดังที่ได้กล่าวแล้วว่า หมายถึงความเชื่อความมั่นใจในพระปรีชาญาณของพระพุทธเจ้า ในฐานะที่ทรงเป็นต้นแบบ หรือองค์แทน หรือผู้นำของมนุษย์ทั้งหลาย ที่ยืนยันถึงสมรรถวิสัยของมนุษย์ทั้งหลายว่า มนุษย์สามารถหยั่งรู้สัจธรรม เข้าถึงความดีงามสูงสุดได้ ด้วยสติปัญญาและความเพียรพยายามฝึกฝนพัฒนาตนเอง

ทั้งนี้ ดังคำอุปมาที่พระพุทธเจ้าตรัสเรียกพระองค์เองว่า ทรงเป็นลูกไก่ตัวพี่ ที่เจาะทำลายเปลือกไข่คืออวิชชาออกมาได้[1832] หรือทรงเป็นผู้ค้นพบทางเก่า และทรงชี้นำทางนั้นแก่หมู่ชน[1833] ที่จะได้ดำเนินไปให้ถึงตาม

การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ก็คือการประกาศยืนยันความสามารถนี้ของมนุษย์ทั้งหลาย และดังนั้น ตถาคตโพธิศรัทธา หรือความเชื่อในปัญญาตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ก็คือ ความเชื่อความมั่นใจในปัญญาที่จะหยั่งรู้สัจธรรมของมนุษย์ หรือความเชื่อความมั่นใจในความสามารถของมนุษย์นั่นเอง

[1832] วินย.๑/๓/๔

[1833] สํ.นิ.๑๖/๒๕๓/๑๒๙; สํ.ข.๑๗/๑๒๖/๘๒; ๑๙๗/๑๓๒; ม.อุ.๑๔/๑๐๑/๘๕

เมื่อพูดให้สั้นเข้าอีก ตถาคตโพธิสัทธา[1834] สำแดงถึงความเชื่อความมั่นใจในตนเองของมนุษย์ทุกๆ คน ความมั่นใจตนเองในที่นี้ มิใช่ความเชื่อตนเองอย่างเห็นแก่ตัว หรืออย่างมีมานะอหังการ แต่หมายถึง ความมั่นใจตนเองในฐานะที่เป็นมนุษย์คนหนึ่ง หรือความมั่นใจในความเป็นมนุษย์ของมนุษย์นั่นเอง และมิใช่ความยึดมั่นวางใจในปัญญาของตนเพียงเท่าที่มีอยู่ในขณะนั้นๆ แต่หมายถึง ความเชื่อในปัญญาของมนุษย์อย่างเป็นกลางๆ พูดอย่างสมัยใหม่ว่า เชื่อในศักยภาพแห่งปัญญาของตน ในฐานะที่เป็นมนุษย์คนหนึ่งว่า สามารถพัฒนาฝึกปรือจนได้ผลดีที่สุดพอแก่ความต้องการของมนุษย์[1835]

พระพุทธเจ้าทรงเป็นมนุษย์คนแรก ที่ประกาศยืนยันความสามารถอันนี้ของมนุษย์ ทรงเป็นบุคคลแรกที่ไม่ทรงอ้างอานุภาพหรือแรงดลบันดาลของเทพหรืออำนาจสูงสุดใดๆ จึงทรงเป็นเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์แห่งความเชื่อมั่นใจในตนเองของมนุษย์ทั้งหลาย

ในทางปฏิบัติ ตถาคตโพธิศรัทธา ย่อมครอบคลุมถึงศรัทธาในพระรัตนตรัย ครบทั้งสามอย่างพร้อมในตัวในเวลาเดียวกัน คือ ***เชื่อว่า*** มนุษย์มีปัญญาที่สามารถพัฒนาขึ้นไปจนแก้ปัญหาขั้นสุดท้ายของตน ลุถึงอิสรภาพสูงสุดและความสุขที่สมบูรณ์ได้ ดังที่องค์พุทธะทรงทำให้ประจักษ์เป็นต้นแบบนำทางไว้ ***เชื่อว่า*** หลักการและจุดหมายที่มนุษย์จะพัฒนาไปให้ถึงได้นั้น เป็นความจริงที่ดำรงอยู่ตามธรรมดาแห่งเหตุและผล และ ***เชื่อว่า*** ได้มีบุคคลทั้งหลายที่พัฒนาตนดำเนินตามจนสำเร็จผลเช่นนั้น เกิดเป็นชุมชนมนุษย์ที่ประเสริฐ เป็นพยานยืนยันความจริง เป็นแหล่งเผยแพร่ธรรม แผ่ขยายบุญ พร้อมที่จะหนุนนำผู้เข้าร่วมสมทบได้ทันที

ในเมื่อตถาคตโพธิสัทธามีความหมายอย่างนี้ ศรัทธาจึงเป็นธรรมสำคัญยิ่ง แม้ในพุทธศาสนาซึ่งเป็นศาสนาแห่งปัญญา แต่ก็ย่อมเห็นได้ชัดว่า ศรัทธานี้มีความหมายต่างจากที่เห็นกันทั่วๆ ไป คือ เป็นศรัทธาในปัญญา และเป็นศรัทธาเชื่อมต่อปัญญา หรือนำไปสู่ปัญญา ไม่เป็นศรัทธาที่งมงาย แต่เป็นศรัทธาที่ทำให้หายงมงาย และเป็นสิ่งจำเป็นในตอนต้นๆ ก่อนที่จะบรรลุผลแห่งความสามารถของตน หรือก่อนที่ปัญญาจะบริบูรณ์เท่านั้น

อนึ่ง ในที่นี้ จะเห็นความสำคัญสูงสุดของศรัทธาในพระรัตนตรัย หรือตถาคตโพธิสัทธา อย่างน้อย ๒ ประการ คือ

- ประการแรก หลักธรรมทั้งหมดในพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นคำสอนเกี่ยวกับจุดหมายสูงสุด หรือข้อปฏิบัติใดๆ ก็ตาม ล้วนตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งหลักการนี้ทั้งสิ้น คือหลักการแห่งตถาคตโพธิ ที่ยืนยันว่ามนุษย์สามารถตรัสรู้สัจธรรม และเข้าถึงความดีสูงสุดด้วยปรีชาญาณ และความเพียรพยายามฝึกตนของมนุษย์เอง และในการนี้ ไม่มีแหล่งอำนาจสูงสุดภายนอกใดๆ ที่จะทำได้ดีกว่ายิ่งกว่า หรือเกินกว่ามนุษย์ ถ้าหลักการแห่งตถาคตโพธินี้ไม่เป็นจริงแล้ว จุดหมายและระบบปฏิบัติทั้งปวงในพระพุทธศาสนา ก็ย่อมเป็นโมฆะทั้งสิ้น คำสอนต่างๆ ก็จะกลายเป็นสิ่งไร้ความหมายไปทั้งหมด

[1834] การที่พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า "ตถาคต" ในตถาคตโพธิสัทธานี้ ก็เป็นข้อที่น่าสังเกตอย่างหนึ่ง เพราะคำแทนองค์พระพุทธเจ้ามีหลายคำ แต่ละคำก็มีความหมายเน้นคุณลักษณะหรือนัยที่ต่างกันไป ในกรณีนี้ ทรงใช้คำว่า ตถาคต ซึ่งตรงกับที่ทรงใช้ในกรณีที่ตรัสถึงกฎธรรมชาติว่า เป็นสิ่งที่มีอยู่ตามธรรมดาของมันเอง ไม่ว่าตถาคตทั้งหลายจะเกิดขึ้นหรือไม่ แต่ตถาคตเป็นผู้ค้นพบแล้วนำมาประกาศเปิดเผย (ดู องฺ.ติก.๒๐/๕๗๖/๓๖๘; สํ.นิ.๑๖/๖๑/๓๐); นอกจากนั้น คำว่า "ตถาคต" ซึ่งใช้ในที่หลายแห่ง ท่านแปลว่า "สัตว์" (ม.ม.๑๓/๑๔๗/๑๔๓; สํ.สฬ.๑๘/๗๙๔/๔๘๐; ฯลฯ ฯลฯ อธิบายใน ม.อ.๓/๑๓๕ เป็นต้น); นักศึกษาที่สนใจ อาจค้นคว้าเปรียบเทียบ ***โพธิ*** นี้ กับ **พุทธภาวะ** ของฝ่ายมหายาน

[1835] ข้อว่า ปัญญาของมนุษย์มีขอบเขตหรือไม่ ไม่เป็นปัญหาในที่นี้ เพราะปัญญามนุษย์ที่ฝึกปรือดีแล้ว ย่อมเป็นปัญญาสูงสุดเท่าที่จะมีหรือเป็นไปได้ ถ้าปัญญานั้นมีขอบเขต ก็ไม่มีแหล่งปัญญาเหนือกว่าใดๆ อีก ที่จะมาเสริมเติมแก่ปัญญามนุษย์นั้นได้ ซึ่งจะพึงหันไปมัวหวังรออยู่ (แม้แต่ปัญญาของเทพเจ้าสูงสุด ก็เป็นเพียงปัญญาที่มนุษย์ปรุงถวาย); ดู ทัศนะ ใน เกวัฏฏสูตร ที.สี.๙/๓๔๓-๓๕๐/๒๗๗-๒๘๓; พรหมนิมันตนิกสูตร ม.มู.๑๒/๕๕๑-๖/๕๙๐-๙.

- ประการที่สอง สำหรับผู้ปฏิบัติ ถ้าสาวก หรือศาสนิก ไม่มีความเชื่อมั่นในหลักการแห่งตถาคตโพธินี้ เขาก็ไม่อาจก้าวหน้าไปในมรรคาของพระพุทธศาสนาได้ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า เขาจะลงมือปฏิบัติธรรมต่างๆ ในพระพุทธศาสนาอย่างจริงจังได้อย่างไร ว่าที่แท้ก็คือ เขาไม่อาจเป็นสาวกหรือศาสนิกแห่งพระพุทธศาสนาได้นั่นเอง

ตถาคตโพธิสัทธา จึงเป็นคุณสมบัติที่จำเป็นของอริยสาวก และของชาวพุทธทุกๆ คนด้วยประการฉะนี้[1836]

เท่าที่กล่าวมานี้ ได้แสดงให้เห็นว่า ความเป็นโสดาบันเป็นขั้นตอนสำคัญของจุดหมายแห่งการปฏิบัติธรรม ที่พระพุทธเจ้าได้ทรงสอนย้ำไว้เป็นอย่างมาก และเมื่อพิจารณาถึงสภาพปัจจุบัน ก็เป็นหลักการซึ่งเหมาะสมที่จะยกขึ้นมาตั้งเป็นเป้าหมายของการดำเนินชีวิต และชักชวนกันให้หันมาใส่ใจ

นอกจากความเป็นโสดาบันแล้ว เรื่องสืบเนื่องที่ได้ย้ำให้หันไปสนใจกันให้มากด้วย ก็คือ ธรรม ๕ อย่าง อันได้แก่ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา ธรรมทั้ง ๕ นี้ ก็เช่นเดียวกับความเป็นโสดาบัน คือ ตามหลักการเดิม ก็เป็นธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสย้ำมากอยู่แล้ว และในแง่ของสภาพปัจจุบัน ก็มีความเหมาะสมที่จะนำมาใช้ปฏิบัติด้วยเช่นเดียวกัน

ข้อดีอย่างหนึ่งของธรรม ๕ นั้น ก็คือ เป็นคุณสมบัติที่พัฒนาขึ้นไปได้ตามลำดับ ทั้งก่อนเป็นโสดาบัน และเมื่อเป็นโสดาบันแล้ว

สังคมปัจจุบัน ต้องการศรัทธาที่ประกอบด้วยเหตุผล ไม่งมงาย ต้องการความมั่นใจในความเป็นมนุษย์ชนิดที่สัมพันธ์กับจุดมุ่งหมายที่ดีงาม

สังคมปัจจุบัน ต้องการศีลธรรม คือธรรมขั้นศีล ที่ประพฤติปฏิบัติกันด้วยความเข้าใจความมุ่งหมาย และซื่อตรงต่อหลักการอย่างแท้จริง ซึ่งจะเป็นเครื่องควบคุมที่ธำรงรักษาสังคมเอาไว้ได้

สังคมปัจจุบัน เจริญด้วยสุตะ เผยแพร่และปล่อยปูดข้อมูลข่าวสารกันมากมายล้นเหลือ แต่ดูเหมือนว่าสุตะเหล่านั้นจะทำให้มนุษย์สับสน และกลายเป็นตัวการก่อปัญหาต่างๆ มากมายยิ่งขึ้น สังคมจึงต้องการสุตะในอริยธรรม ที่จะมาเผยสาระ และชี้จุดคลายปม ให้ชัด ตรง และพอดี ที่จะนำชีวิตและสังคมให้ดำเนินไปในทางที่ถูกต้อง

[1836] ข้อน่าสังเกตอย่างยิ่งในตอนนี้ คือ ในสมัยหลัง ได้เกิดมีคำสอนเรื่อง ***ศรัทธา ๔*** ขึ้นในพระพุทธศาสนา คือ *๑. กัมมสัทธา* เชื่อกรรม *๒. วิปากสัทธา* เชื่อผลของกรรม *๓. กัมมัสสกตาสัทธา* เชื่อความที่สัตว์มีกรรมเป็นของตน *๔. ตถาคตโพธิสัทธา* เชื่อปัญญาตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ศรัทธา ๔ ที่เป็นชุดอย่างนี้ ไม่มีในส่วนใดของพระไตรปิฎก หรือแม้แต่ในอรรถกถาใดๆ เลย นอกจากตถาคตโพธิสัทธาอย่างเดียว ซึ่งตั้งรูปศัพท์ขึ้นมาจากข้อความในบาลีว่า "สทฺทหติ ตถาคตสฺส โพธึ" = ตถาคต + โพธิ + สทฺธา ดังได้อธิบายแล้ว

การที่มีเป็นชุด หรือเป็นหมวดขึ้น เกิดจากการเก็บรวมเอาธรรมข้อนั้นข้อนี้ จากที่นั่นบ้าง ที่โน่นบ้าง มาผสมกัน แต่ก็ไม่มีในรูปศัพท์อย่างนั้นจริง เช่น รูปศัพท์ว่า กัมมัสสกตาสัทธา ไม่มี มีแต่ กัมมัสสกตญาณ เช่น ขุ.ม.๒๙/๓๓๗/๒๒๗; อภิ.สํ.๓๔/๘๗๒/๓๓๘; อภิ.วิ.๓๕/๘๒๒/๔๔๓; ในพระสูตรยุคต้น มีแต่ กัมมัสสกตา คือ องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๖๑/๒๐๗; ส่วนในชั้นอรรถกถา มีเพิ่มเป็น กัมมัสสกตปัญญา (เช่น ที.อ.๑/๔๐๘; ๓/๑๕๙; สํ.อ.๑/๑๐๕) บ้าง กัมมัสสกตาทิฏฐิ (เช่น ม.อ.๑/๒๕๙; สํ.อ.๓/๒๙๖) บ้าง เป็นต้น แต่ล้วนเป็นเรื่องของปัญญาทั้งสิ้น, ส่วนกัมมสัทธา และวิปากสัทธา ก็เป็นศัพท์ที่ผูกขึ้น โดยถือตามหลักคำสอนเกี่ยวกับกรรม ซึ่งโดยมากมาในเรื่องทิฏฐิ คือ มิจฉาทิฏฐิ และสัมมาทิฏฐิ เช่น ม.มู.๑๒/๔๘๕/๕๒๕ แต่รูปศัพท์อย่างนั้นโดยตรงไม่มี, แม้แต่ที่แปลกันว่า "เชื่อกรรม" ในองค์คุณของอุบาสก หรืออุบาสกธรรม ๕ ประการ คำบาลีที่เอามาแปลก็เป็น "กมฺมํ ปจฺเจติ" (องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๕/๒๓๐) ซึ่งมีความหมายว่า "มุ่งกรรม" (คือ มุ่งความสำเร็จผลด้วยการกระทำ) ไม่มุ่งหามงคล; อย่างไรก็ดี การศึกษาเรื่องนี้อาจเป็นประโยชน์ในการสืบสาววิวัฒนาการแห่งทรรศนะและวัฒนธรรมของพระพุทธศาสนา ยุคหลังพุทธกาล.

สังคมปัจจุบันได้ประสบปัญหาทางเศรษฐกิจ ซึ่งมีทีท่าว่าจะทวีความร้ายแรงยิ่งขึ้นตามลำดับ สภาพเช่นนี้ต้องการความเสียสละ ความไม่เห็นแก่ตัว การช่วยเหลือแบ่งปันกันด้วยใจบริสุทธิ์ อย่างจริงใจ โลกไม่มีความอุดมสมบูรณ์เพียงพอ ที่จะทนให้มนุษย์ซึ่งมีอำนาจล้นเหลือ สามารถแสวงสุขแบบปรนเปรอบำรุงบำเรอด้วยกามอามิส จากการเอาอย่างไม่รู้จักอิ่มได้อีกต่อไป มนุษย์จะต้องรู้จักความสุขด้วยการให้ และสามารถอยู่ร่วมกันด้วยดีได้ โดยรู้จักเผื่อแผ่แบ่งปัน และมีความสุขจากการกระทำเช่นนั้นด้วย

สังคมปัจจุบัน ประกอบด้วยมนุษย์ที่มีความภาคภูมิใจในภูมิปัญญาของตนเป็นอย่างยิ่ง เพราะได้เจริญก้าวหน้าด้วยวิทยาการต่างๆ สามารถทำสิ่งแปลกมหัศจรรย์ เอาชนะธรรมชาติแวดล้อมได้มากมาย มนุษย์ได้พัฒนาโลกิยปัญญามาอย่างเก่งกล้าสามารถ จนมีอำนาจเกินตัว และกำลังเริ่มแผ่อิทธิพลออกไปในจักรวาล แต่เพราะขาดปัญญาในแนวโลกุตระ เพื่อมาเป็นดังหมุดตรึงเพียงนิดเดียว มวลมนุษย์ก็กำลังจะกลับกลายเป็นเหยื่อแห่งหลุมอันตรายที่เกิดจากปัญญาของตนเอง ประสบความติดตัน ทั้งทางวัตถุ และทางจิตใจ สังคมปัจจุบันกำลังต้องการอริยปัญญา เพื่อมาแก้ปัญหาเหล่านี้[1837]

เมื่อมองเทียบกับสภาพของสังคมปัจจุบัน และพฤติกรรมของประชาชน ที่แพร่หลายอยู่ในบัดนี้ จะเห็นชัดเจนว่า บุคคลโสดาบันมีคุณสมบัติข้อเด่น ที่ควรย้ำไว้เป็นพิเศษ สำหรับเป็นคติแก่การดำเนินชีวิต ๒ ข้อ คือ

๑. บุคคลโสดาบัน มีความเข้าใจ และมั่นใจ ในกฎธรรมดาแห่งเหตุและผล เชื่อมั่นในวิธีการแห่งปัญญาอย่างแข็งขันมั่นคงเพียงพอที่จะมุ่งหวังผลสำเร็จต่างๆ จากการกระทำด้วยสติปัญญาและความเพียรพยายามตามทางแห่งเหตุผลเท่านั้น (เชื่อกรรม) ไม่หวังพึ่งโชคลาง หรือการอ้อนวอนขอฤทธานุภาพดลบันดาลจากอำนาจวิเศษภายนอกแต่อย่างใดเลย (แต่เพราะปัญญาที่รู้แจ้งสภาวธรรมของบุคคลโสดาบันยังไม่บริบูรณ์เต็มที่ ความมั่นใจนั้น จึงไม่เป็นไปโดยลำพังตนเอง ยังต้องอิงอาศัยฝากไว้กับท่านผู้ได้เข้าถึงความจริงนั้นมาก่อนแล้ว เป็นตัวอย่างนำทางให้ ดังที่เรียกว่า ศรัทธาในโพธิของตถาคต หรือศรัทธาในพระรัตนตรัย ซึ่งเป็นศรัทธาขั้นที่บริสุทธิ์เต็มที่และเป็นศรัทธาขั้นสุดท้าย ก่อนที่ปัญญาจะบริบูรณ์และเข้ามาแทนที่ต่อไป พูดอีกนัยหนึ่งว่า พฤติกรรมยังไม่เป็นไปด้วยปัญญาล้วนๆ แต่ยังอาศัยปัญญาที่หนุนด้วยแรงศรัทธา)

๒. บุคคลโสดาบัน ได้ก้าวหน้าแน่วดิ่งไปแล้วในทางแห่งการตรัสรู้ เขาเข้าใจโลกและชีวิตมากพอที่จะไม่หลงตีราคาโลกธรรมต่างๆ ไปตามแรงปลุกปั่นของกิเลส เขาได้เริ่มรู้จักความสุขสงบผ่องใส ความเป็นอิสระเบิกบาน เป็นต้น ที่เป็นด้านโลกุตระ ซึ่งทำให้เขามองเห็นคุณค่าของธรรม จนเกิดฉันทะ คือความรักความพอใจในธรรม ต้องการธรรมอย่างจริงจัง จนไม่มีทางที่จะกลับมามัวเมาในการเสพแสวงสิ่งปรนเปรอทางวัตถุอีกต่อไป

บุคคลโสดาบันนั้น เมื่อเขาประพฤติดี ประกอบการสุจริต (ศีล) ก็ตาม เมื่อทำการเสียสละบริจาคให้การช่วยเหลือแก่ผู้อื่น (จาคะ) ก็ตาม เขาจึงไม่หวังผลตอบแทน ไม่หวังได้ลาภ เกียรติ ยศ สรรเสริญ สุข สวรรค์อย่างโลกิยปุถุชนทั้งหลาย และเขาจึงมีความเข้มแข็งมั่นคงในจริยธรรมอย่างเป็นธรรมดา เพราะการไม่ได้ผลตอบแทนเหล่านี้ ย่อมไม่อาจเป็นเหตุให้เขาเกิดความย่นระย่อท้อถอยในการทำความดี

[1837] การรื้อฟื้นธรรม ๕ อย่างนี้ขึ้นมาสอนเน้นกัน จะช่วยแก้ปัญหาสำคัญอีกอย่างหนึ่ง ชนิดเป็นผลพลอยได้อีกด้วย คือ การที่คำสอนที่เผยแพร่กันอยู่ มักทำให้พระพุทธศาสนาถูกชาวตะวันตกไม่น้อย เข้าใจผิดไป โดยมองว่า เป็นศาสนาที่มีคำสอนแต่ในแง่ลบ และถอนตัว ไม่เอาการ.ไม่เอื้อสังคม

ชีวิตของบุคคลโสดาบัน ได้พัฒนามาถึงขั้นที่สรุปได้ ด้วยคาถาพุทธพจน์ในพระธรรมบทว่า

"มนุษย์มากมายนักหนา ถูกความกลัวคุกคามเข้า พากันยึดเอา ภูเขาบ้าง ป่าบ้าง สวน และต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์บ้าง เป็นที่พึ่ง สิ่งเหล่านั้นไม่เป็นที่พึ่งอันเกษมได้เลย นั่นไม่ใช่สรณะอันอุดม คนยึดเอาสรณะอย่างนั้น จะพ้นไปจากสรรพทุกข์หาได้ไม่

"ส่วนผู้ใดถึงพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์ เป็นสรณะ มองเห็นด้วยปัญญาโดยถ่องแท้ ซึ่งทุกข์ เหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น ความก้าวล่วงทุกข์ และอริยมรรคามีองค์ ๘ อันให้ถึงความสงบระงับทุกข์ นี่แหละคือสรณะอันเกษม นี้คือสรณะอันอุดม คนถึงสรณะอย่างนี้แล้ว ย่อมปลอดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง[1838]

ขอยกพุทธพจน์ข้างต้นมาเตือนความจำให้แน่นแฟ้น อีกครั้งหนึ่ง

"เหล่าชนทั้งหลาย ทั้งคนที่พวกเธอพึงอนุเคราะห์ และคนที่พอจะรับฟังคำสอน ไม่ว่าจะเป็นมิตร เป็นผู้ร่วมงาน เป็นญาติ หรือสาโลหิตก็ตาม พวกเธอพึงชักชวน พึงสอนให้ตั้งอยู่ ให้ดำรงมั่น ในองค์คุณของโสดาบัน ๔ ประการ"

หัวหน้าครอบครัว หัวหน้าวงศ์ตระกูล หัวหน้าสถาบันและกิจการต่างๆ ผู้ปฏิบัติหน้าที่ได้บริบูรณ์ มีคุณค่าสมแก่ฐานะ ก็คือ ท่านที่สามารถทำให้คนในครอบครัว ในวงศ์ตระกูล ในสถาบันและกิจการเหล่านั้น เช่น บุตรภรรยา คนอาศัย คนในงาน เจริญงอกงามขึ้นด้วยคุณธรรม ๕ ประการเหล่านี้ ดังบาลีว่า

"คนภายใน อาศัยหัวหน้าตระกูลผู้มีศรัทธา ย่อมงอกงามด้วยความเจริญทั้ง ๕ คือ เจริญงอกงามด้วยศรัทธา...ศีล...สุตะ...จาคะ...ปัญญา เหมือนดังพฤกษาใหญ่ อาศัยขุนเขาหิมวันต์ เจริญด้วยส่วนที่งอกงามทั้ง ๕ คือ เจริญงอกงามด้วยกิ่งใบ...เปลือก...กะเทาะ...กระพี้...และแก่น"[1839]

ไม่แต่เพียงการทำหน้าที่ต่อครอบครัว และการอนุเคราะห์ญาติมิตรเป็นต้นเท่านั้น แม้การตอบแทนคุณของบิดามารดา ก็จะสมบูรณ์ต่อเมื่อได้ปลูกฝังท่านไว้ในคุณธรรมเหล่านี้ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย สำหรับบุคคลสองท่าน เราไม่กล่าวว่าจะกระทำการตอบแทนคุณได้ง่ายเลย, สองท่านคือใคร คือ มารดาและบิดา, หากบุตรจะเอามารดาไว้บนบ่าข้างหนึ่ง เอาบิดาไว้บนบ่าข้างหนึ่ง ปรนนิบัติ, ถึงเขาจะมีอายุยืนร้อยปี อยู่ได้ตลอดศตวรรษ, และเขาพึงปฏิบัติท่านทั้งสองด้วยการขัดสี นวดฟั้น อาบน้ำให้ และแม้ว่าท่านทั้งสองนั้นจะพึงถ่ายอุจจาระปัสสาวะบนบ่าทั้งสองของเขา, นั่นก็ยังไม่ชื่อว่าเป็นอันได้กระทำคุณ หรือตอบแทนแก่มารดาบิดา; ถึงบุตรจะพึงสถาปนามารดาบิดาไว้ในราชสมบัติ ทรงอิสราธิปัตย์ บนมหาปฐพี อันมีสัตตรัตนะมากหลายนี้ ก็ยังไม่ชื่อว่าเป็นอันได้ทำคุณ หรือได้ตอบแทนแก่มารดาบิดา, ข้อนั้นเพราะเหตุไร? เพราะมารดาบิดามีอุปการะมาก เป็นผู้บำรุงเลี้ยง แสดงโลกนี้แก่บุตรทั้งหลาย;

"ส่วนว่า บุตรคนใด ชักจูง ปลูกฝัง ประดิษฐาน ซึ่งมารดาบิดา ผู้ไม่มีศรัทธา ไว้ในศรัทธาสัมปทา ...ซึ่งมารดาบิดาผู้ทุศีล ไว้ในศีลสัมปทา...ผู้มีมัจฉริยะ ไว้ในจาคสัมปทา...ผู้ทรามปัญญา ไว้ในปัญญาสัมปทา, ด้วยการกระทำเพียงนี้ จึงชื่อว่าเป็นอันได้ทำคุณ ได้ตอบแทนแก่มารดาบิดา"[1840]

[1838] ขุ.ธ.๒๕/๒๔/๔๐

[1839] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๐/๔๗; คำว่าหัวหน้าตระกูล มาจาก กุลปติ คือ กุลบดี; คำว่า กุล ในภาษาบาลี ตามปกติแปลว่าครอบครัว หรือวงศ์ตระกูล แต่ศัพท์เดิมหมายถึง หมู่ พวก กลุ่ม ขยายความออกไปนัยหนึ่งว่า หมู่ชนมีชาติเสมอกัน และอาจขยายความหมายกว้างออกไปถึง หมู่ชนที่มีกิจการร่วมกัน หรือมีผลประโยชน์ร่วมกัน เข้ากันกับคำปัจจุบันว่า องค์กร สถาบัน บริษัท เป็นต้น ตัวอย่างเช่น หัวหน้าสถาบันของนาลันทามหาวิหารสมัยโบราณ (ที่รู้จักกันในชื่อว่า มหาวิทยาลัยนาลันทา) ก็เรียกว่า "**กุลบดี**"

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *ความหมายของ สุตวา อริยสาวก และอริยธรรม เป็นต้น*

อริยสาวก ผู้มีสุตะ คือสุตวันต์ หรือสุตวา อริยสาวก ล้วนมาคู่กับ อัสสุตวา ปุถุชน คือ ปุถุชน ผู้ไม่มีสุตะ ซึ่งมีคำบรรยายลักษณะตรงข้ามว่า “ปุถุชน ผู้ไม่มีสุตะ ผู้ไม่พบเห็นอริยชน ไม่ฉลาดในอริยธรรม มิได้ฝึกฝนในอริยธรรม, ผู้ไม่พบเห็นสัตบุรุษ ไม่ฉลาดในสัปปุริสธรรม ไม่ได้ฝึกฝนในสัปปุริสธรรม”

อรรถกถาอธิบายว่า อัสสุตวา ปุถุชน ผู้ไม่มีสุตะนั้น ก็คือ อันธปุถุชน หรืออันธพาลปุถุชน, คำว่า ไม่พบเห็นอริยชน หมายความว่า มิได้เห็นเยี่ยมเยียนพบหาอยู่เสมอๆ ถึงพบเห็น ก็ไม่รู้จักทำให้เกิดประโยชน์ และคำว่าพบเห็นนั้น หมายถึงพบเห็นด้วยปัญญา มิใช่เพียงพบเห็นด้วยตาเนื้อหนัง

คำว่า **อริยธรรม** หรือ**อารยธรรม** ในบาลีหมายถึง กุศลกรรมบถ ๑๐ (องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๘/๒๙๖) บ้าง อเสขธรรม หรือสัมมัตตะ ๑๐ (คือมรรคมีองค์ ๘ และเพิ่มสัมมาญาณ กับสัมมาวิมุตติ เป็น ๑๐, องฺ.ทสก.๒๔/๑๓๕/๒๕๘) บ้าง ผ่อนเอาเพียงเบญจศีลบ้าง (องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๙/๒๓๘; อธิบายใน องฺ.อ.๓/๗๕; องฺ.อ.๒/๔๐๙) ส่วนอรรถกถาที่อธิบายข้อความตามที่มาข้างต้นนั้น ให้ความหมายกว้างๆ ว่า อริยธรรม ได้แก่ ธรรมต่างๆ มี สติปัฏฐาน เป็นต้น

คำว่า **อริยะ** หรือ**อริยชน** ท่านว่า ตามปกติหมายถึงพระพุทธเจ้า พระปัจเจกพุทธเจ้า และพุทธสาวกทั้งหลาย แต่ในที่นี้ อริยะ มาคู่กับสัตบุรุษ อริยะหมายถึงพระพุทธเจ้าอย่างเดียว และให้สัตบุรุษ หรือสัปปุริสชน หมายถึง พระปัจเจกพุทธเจ้ากับพุทธสาวกทั้งหลาย; ดู ม.อ.๑/๒๘; สํ.อ.๒/๑๒๔; องฺ.อ.๑/๖๔; สงฺคณี.อ.๕๐๓ (ที่มาย่อย ซึ่งอาจใช้ประกอบ คือ ขุ.ม.๒๙/๒๓๙/๑๗๙; ๔๓๐/๒๙๘; ที.อ.๑/๘๐; นิทฺ.อ.๑/๓๓๙; ปฏิสํ.อ.๒๔๕, ๓๑๙; วินย.ฏีกา ๑/๖๘; ๒/๘๒)

บันทึกที่ ๒: *เหตุที่คนให้ทาน*

มีพุทธพจน์แสดงเหตุที่คนให้ทานอยู่ ๒–๓ หมวด เห็นว่าน่าสนใจ จึงคัดมาดูกันดังนี้

หมวดหนึ่งว่า ๑. บางคนหวังผลจึงให้ มีจิตผูกพันกันจึงให้ หวังจะสะสมจึงให้ คิดว่าเราจากโลกนี้ไปแล้ว จะได้กินได้ใช้จึงให้ ๒. บางคนให้โดยคิดว่า การให้เป็นการกระทำที่ดี ๓. บางคนให้ด้วยคิดว่า พ่อแม่ ปู่ย่าตายาย เคยให้ เคยทำมา เราไม่ควรให้เสียประเพณีเก่าของวงศ์ตระกูล ๔. บางคนให้ด้วยคิดว่า เราหุงหากินเองได้ คนเหล่านี้หุงหาไม่ได้ เมื่อเรายังหุงหาได้ ไม่ควรจะไม่ให้แก่คนที่หุงหาไม่ได้ ๕. บางคนให้ด้วยคิดว่า การให้ การแจกทานของเรานี้ จะเป็นเหมือนดังมหายัญ ของฤาษีปางก่อนทั้งหลาย (มุ่งเกียรติ) ๖. บางคนให้ด้วยคิดว่า เมื่อเราให้ จิตจะผ่องใส เกิดโสมนัสแช่มชื่นใจ ๗. บางคนให้โดยฐานเป็นอลังการ เป็นบริขารของจิต (เป็นเครื่องประกอบส่งเสริมคุณภาพของจิต แต่งจิตให้ดีงาม คือเป็นการฝึกฝนอบรมจิต เช่น ทำให้จิตใจทั้งของผู้ให้และผู้รับอ่อนโยนลง หรือเป็นการฝึกตนให้เป็นคนเสียสละมากขึ้น หรือเป็นการปลูกฝังเจริญเมตตากรุณาธรรม เช่นตั้งใจว่า ขอให้คนตกทุกข์ จงกลายเป็นผู้มีสุข เป็นต้น พูดตามภาษาวิชาการว่า เป็นเครื่องประกอบ หรือเป็นส่วนช่วยแก่สมถวิปัสสนา), องฺ.สตฺตก.๒๓/๔๙/๖๑-๔; ทั้งหมดนี้ และต่อจากนี้ เรียงลำดับจากเหตุจูงใจอย่างต่ำขึ้นไปหาสูง ตามลำดับ

อีกหมวดหนึ่งว่า ๑. ให้เพราะประจวบเหตุ (มีผู้รับมาถึงเข้า) ๒. ให้เพราะกลัว ๓. ให้เพราะนึกว่า เขาเคยให้แก่เรา ๔. ให้เพราะคิดว่า เขาจักให้แก่เรา (หวังตอบแทน) ๕. ให้เพราะคิดว่า การให้เป็นสิ่งที่ดี ๖.=๔ ในหมวดแรก ๗. ให้เพราะคิดว่า เมื่อเราให้ กิตติศัพท์อันงามจะเฟื่องฟุ้ง ๘. ให้เพื่อเป็นอลังการ เป็นบริขารของจิต, ที.ปา.๑๑.๓๔๕/๒๗๑; องฺ.อฏฺจก.๒๓/๑๒๑/๒๔๐

อีกหมวดหนึ่งว่า ๑. ให้เพราะชอบกัน ๒. ให้เพราะโกรธ ๓. ให้เพราะหลง ๔. ให้เพราะกลัว ๕.=๓ ในหมวดแรก ๖. ให้เพราะคิดว่า เราให้ทานนี้แล้ว เมื่อตาย จะได้ไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ ๗.=๖ ในหมวดแรก ๘.=๗ ในหมวดแรก, องฺ.อฏฺจก.๒๓/๑๒๓/๒๔๐

ท้ายพุทธพจน์หมวดแรก มีข้อความกล่าวถึงภพที่ผู้ให้ด้วยเหตุจูงใจนั้นๆ จะไปเกิดด้วย แต่ข้อนั้น เป็นการกล่าวถึงผลที่จะเกิดมีมาตามเหตุโดยธรรมดาของมัน ไม่เกี่ยวกับความปรารถนาของผู้ให้ทาน

[1840] องฺ.ทุก.๒๐/๒๗๘/๗๘.

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

บทความประกอบที่ ๒

ศีลกับเจตนารมณ์ทางสังคม

๓

บทที่ ๑๙

คำสอนและหลักปฏิบัติทางพระพุทธศาสนา ส่วนที่เกี่ยวข้องกับสังคม และสะท้อนถึงเจตนารมณ์ของพระพุทธศาสนา ในด้านความสัมพันธ์ทางสังคมได้มากที่สุด ก็คือ คำสอนและหลักปฏิบัติในขั้นศีล เพราะศีลเป็นระบบการควบคุมชีวิตด้านนอก เกี่ยวด้วยการแสดงออกทางกายวาจา เป็นระเบียบว่าด้วยความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม โดยเฉพาะอย่างยิ่งความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ด้วยกัน การดำเนินกิจการต่างๆ ของหมู่ชน การจัดสภาพความเป็นอยู่ และสิ่งแวดล้อม ให้เรียบร้อยและเกื้อกูลแก่การดำรงอยู่ด้วยดีของหมู่ชนนั้น และแก่ความผาสุกแห่งสมาชิกทั้งปวงของหมู่ชน อันจะเอื้ออำนวยให้ทุกคนสามารถบำเพ็ญกิจกรณีย์ที่ดีงามยิ่งๆ ขึ้นไป เพื่อบรรลุจุดหมายสูงสุดของชีวิตตามความตกลงนับถือของพวกตน หรือเพื่อเข้าถึงประโยชน์และความดีงามสูงสุดตามอุดมการณ์ของหมู่ชนนั้น ตลอดจนเกื้อกูลแก่การที่หมู่ชนนั้นจะเผยแพร่อุดมการณ์ กิจการ และประโยชน์สุขความดีงามของตนให้แผ่ขยายกว้างขวางออกไป[1841]

ศีลพื้นฐาน หรือขั้นต้นที่สุด ก็คือ การไม่เบียดเบียนผู้อื่น ไม่ว่าด้วยกาย หรือวาจา และการไม่ทำลายสติสัมปชัญญะที่เป็นตัวคุ้มศีลของตน ศีลขั้นต้นสุดนี้ นิยมเรียกว่า **ศีล ๕**

เรื่องศีลกับสังคม หรือคำสอนในพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับสังคมนั้น เป็นเรื่องใหญ่ มีขอบเขตกว้างควรยกขึ้นพูดต่างหากอีกเรื่องหนึ่ง แต่เพราะในตอนที่เพิ่งผ่านมา มีความพาดพิงถึง จึงนำบางส่วนที่เกี่ยวข้องและควรทราบมาชี้แจงแทรกไว้คราวหนึ่งก่อน

สามคำสำคัญในชุดของศีล: *ศีล วินัย สิกขาบท*

อย่างไรก็ตาม แม้จะพูดเรื่องนี้เพียงเป็นส่วนแทรก แต่ในเบื้องต้น จะต้องทำความเข้าใจเกี่ยวกับถ้อยคำเล็กน้อย คือ คำว่า “ศีล” นี้ เราพูดอย่างชาวบ้านว่าเป็นคำพระคำหนึ่ง และคำพระแทบทุกคำก็มาจากภาษาบาลี

บรรดาคำเหล่านี้ แต่เดิม ในภาษาบาลีเอง หลายคำมีความหมายแยกไปได้หลายนัย ซับซ้อนอยู่แล้ว พอนำมาใช้ในภาษาไทย พูดต่อๆ กันไป ความหมายที่เข้าใจก็ผิดเพี้ยนคลาดเคลื่อนไปต่างๆ บางคำถึงกับมีความหมายกลายเป็นตรงข้ามจากเดิมก็มี จึงต้องคอยซักซ้อมทบทวนกันไว้ให้ดี

“ศีล” ที่แปลง่ายๆ ว่า ความประพฤติที่ดีนี้ มีคำในชุดเดียวกันที่สำคัญ ซึ่งควรเข้าใจให้ชัด และแยกกันให้ถูก รวม ๓ คำ คือ *ศีล วินัย* และ*สิกขาบท* ทั้ง ๓ คำนี้ ในภาษาบาลีเดิม มีความหมายแยกต่างกันชัดเจน แต่บางครั้ง ก็มีการใช้แบบหลวมๆ หรือแบบภาษาชาวบ้าน โดยในบางโอกาสก็ใช้แทนกันบ้าง แต่ถ้าพูดกันเป็นงานเป็นการ อย่างที่เรียกว่าเป็นวิชาการ ก็ใช้ในความหมายที่เคร่งครัด แยกกันออกไป ไม่ให้สับสนปนเป ส่วนในภาษาไทย คำพระจากภาษาบาลีเหล่านี้ ได้ใช้ปนเปและผิดเพี้ยนไปไม่น้อยแล้ว คงแก้ไม่ไหว ผู้ที่ศึกษาควรรู้ตระหนักไว้ และใช้อย่างรู้เท่าทัน โดยมีความเข้าใจในความหมายที่แท้ชัดแจ้งอยู่ภายในของตน

[1841] หนังสือและผลงานทางวิชาการของปราชญ์สมัยปัจจุบัน (ส่วนมากเป็นชาวตะวันตก) ที่ศึกษาวิจัยเกี่ยวกับพระพุทธศาสนากับสังคม มักมองข้ามคำสอนขั้นศีล โดยเฉพาะศีลที่เป็นวินัยของภิกษุสงฆ์ จึงมักพลาด หรืออย่างน้อย ก็ขาดความสมบูรณ์ไปมาก

ในที่นี้ เมื่อเป็นเรื่องแทรก ก็ไม่ควรใช้เวลากับเรื่องนี้มาก ขอแสดงความหมายที่แท้ของคำทั้ง ๓ ดังนี้

"**ศีล**" (บาลี: สีล) คือ ความประพฤติดีงามสุจริต ที่แสดงออกทางกายและวาจา เป็นคุณสมบัติของคนที่ประพฤติดีอย่างนั้น เป็นคำรวมๆ เพราะฉะนั้น ตามปกติ จึงใช้เป็นคำเอกพจน์ (ไม่เป็นข้อๆ)

"**วินัย**" (บาลี: วินย) คือ ระเบียบหรือแบบแผนความประพฤติความเป็นอยู่และการประกอบกิจดำเนินการต่างๆ ซึ่งจัดตั้งวางไว้โดยเป็นประมวลแห่งข้อบัญญัติ ข้อปฏิบัติ ข้อกำหนด กฎน้อยใหญ่ สำหรับฝึกฝนควบคุมกำกับความประพฤติและการปฏิบัติ ให้เป็นไปในแนวทางอันหนึ่งอันเดียวกัน ที่จะเกิดความเรียบร้อยดีงาม และความเจริญงอกงามสัมฤทธิ์ความมุ่งหมาย วินัยนี้ก็เป็นคำรวมๆ จึงใช้เป็นคำเอกพจน์

"**สิกขาบท**" (บาลี: สิกฺขาปท = ข้อศึกษา, ข้อฝึกความประพฤติ) คือ ข้อบัญญัติ โดยเฉพาะข้อที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติไว้ เป็นข้อปฏิบัติ ที่จะต้องทำหรือต้องเว้นการใดๆ ตามที่บัญญัติไว้นั้น เพื่อให้มีความประพฤติและการปฏิบัติที่ถูกต้องดีงาม จะเห็นว่า สิกขาบทเป็นข้อๆ เมื่อพูดถึงหลายข้อ ก็เป็นพหูพจน์

ตามที่ว่านี้ สิกขาบททั้งหลายทั้งหมด รวมกันเป็นวินัย, การปฏิบัติตามสิกขาบททั้งหลาย คือตั้งอยู่ในวินัย (หรือความประพฤติที่ถูกต้องตามสิกขาบท เป็นไปตามวินัย) ก็เป็นศีล เช่นว่า

สิกขาบท ๒๒๗ ข้อ เรียกรวมกันว่า วินัยของภิกษุ, ภิกษุที่ตั้งอยู่ในวินัยของภิกษุ (ประพฤติถูกต้องตามสิกขาบทสำหรับภิกษุ) ก็เป็นผู้มีศีล

สิกขาบท ๓๑๑ ข้อ เรียกรวมกันว่า วินัยของภิกษุณี, ภิกษุณีที่ตั้งอยู่ในวินัยของภิกษุณี (ประพฤติถูกต้องตามสิกขาบทสำหรับภิกษุณี) ก็เป็นผู้มีศีล

สิกขาบท ๕ ข้อ สำหรับคฤหัสถ์ คือชาวบ้านทั้งหลาย มีเว้นจากปาณาติบาต เป็นต้น (ปัญจสิกขาบท หรือเบญจสิกขาบท) เมื่อคฤหัสถ์ประพฤติถูกต้องตามสิกขาบท ๕ นี้ ก็เป็นผู้มีศีล (บางทีเรียกเป็นศัพท์ว่าเบญจสิกขาบทศีล)[1842]

ที่ว่ามานี้ เป็นความหมายหลัก หรือเป็นการใช้คำอย่างเคร่งครัด แต่ดังที่กล่าวแล้วว่า มีการใช้คำเหล่านี้อย่างหลวมๆ ด้วย คือบางทีเรียกแทนกันได้ ที่คุ้นกันดี ก็ได้แก่ สิกขาบท ๕ หรือเบญจสิกขาบท ซึ่งนิยมเรียกกันว่า ศีล ๕ หรือเบญจศีล ในพระไตรปิฎกมีเรียกว่า ศีล ๕ หรือเบญจศีล น้อยอย่างยิ่ง เหตุที่เรียก คงเป็นเพราะคำว่าเบญจสิกขาบทยาว เรียกยาก เวลาพูดอย่างไม่เคร่งครัด โดยเฉพาะในคาถา ซึ่งต้องการคำสั้นๆ ก็เลยเรียกเป็นเบญจศีล แต่ในสมัยอรรถกถา เรียกเบญจศีล (ปญฺจสีล) มากมาย

ครั้นมาเมืองไทย คนทั่วไปเรียกสิกขาบท ๕ นั้น ตามนิยมของยุคหลังนี้ว่า ศีล ๕ หรือเบญจศีล จนไปๆ มาๆ แทบไม่รู้จักคำว่าสิกขาบท (แต่เวลาสมาทาน ถ้าสังเกต จะเห็นชัด)

เมื่อศีลมาใช้แทนสิกขาบท ศีลก็เลยกลายเป็นตัวข้อปฏิบัติแต่ละอย่าง เป็นข้อๆ ได้ ใช้เป็นพหูพจน์ได้ ไม่ใช่แค่เป็นคุณสมบัติของคน ไม่ใช่แค่เป็นภาวะของคนที่ประพฤติดีถูกต้องตามวินัย เป็นไปตามสิกขาบท

[1842] สิกขาบทสำหรับคฤหัสถ์ ๕ ข้อ เป็นหลักปฏิบัติที่ถือกันมาในสังคมสืบแต่โบราณ พระพุทธศาสนายอมรับตามนั้น และก็มิได้มีข้อบัญญัติมากหลายที่จะประมวลขึ้นเป็นวินัย ดังนั้น ตามปกติ จึงไม่พูดถึงวินัยของคฤหัสถ์ (เหมือนรู้กันว่าก็คือศีล ๕ นั่นแหละ) แต่บางที พระอรรถกถาจารย์บางท่าน จัดหลักธรรมบางชุดให้เรียกว่าเป็นวินัยของคฤหัสถ์ ดังที่คัมภีร์สุมังคลวิลาสินีบอกว่า สิงคาลกสูตร เป็นคิหิวินัย คือวินัยของคฤหัสถ์ (ที.อ.๓/๑๕๑) และปรมัตถโชติกาจัดให้ว่า การเว้นจากอกุศลกรรมบถ ๑๐ เป็นอาคาริยวินัย คือวินัยของผู้ครองเรือน (ขุททก.อ.๑๑๗.)

ส่วนวินัยนั้น ในภาษาบาลีเดิม เป็นคำใหญ่มาก และมีความหมายกว้างขวางมากหลายนัย เช่นเป็นระบบใหญ่คู่กับธรรม ในคำว่า "ธรรมวินัย" ความหมายหลายอย่างของวินัยอยู่นอกชุด ๓ ที่รวมกับศีลและสิกขาบทนั้น พอเข้ามาในภาษาไทย เพราะเป็นคำที่มีความหมายกว้างอย่างที่ว่า และในชุดนี้เอง ก็เป็นคำที่อยู่กลาง ระหว่างศีลกับสิกขาบท ในเมื่อคำเหล่านี้ เวลาใช้อย่างหลวมๆ ก็พอแทนกันได้อยู่แล้ว คนจับที่คำต้นคือศีล กับคำท้ายคือสิกขาบท คงรู้สึกว่าพอแล้ว ก็เลยหยุดเอาแค่นั้น คำว่าวินัยก็เลยมีความหมายค่อนข้างพร่าๆ คลุมๆ

ยิ่งกว่านั้น ขณะที่ในวัดหรือในพระศาสนา วินัยใช้กันในความหมายแบบกว้างๆ คลุมๆ และพร่าด้วย คำนี้กลับออกไปเป็นคำที่ใช้มากในสังคมของชาวบ้านชาวเมือง ตลอดจนในวงงานกิจการสมัยใหม่ แต่มีความหมายแคบลงไปมาก กลายเป็นเรื่องของการควบคุมตัวและควบคุมกันให้อยู่ในระเบียบ ให้ทำตามข้อบังคับ ให้เป็นไปตามกติกา เช่น วินัยจราจร และแถมว่า ในแง่หนึ่ง วินัยมีความหมายกลายเป็นคุณสมบัติของคน คือความเข้มแข็งที่สามารถบังคับควบคุมตนให้อยู่ให้ทำได้ตามหลักการ ตามกฎกติกา (ตรงนี้ก็สับสนกับศีลด้วย)

ถึงตอนนี้ เหมือนมีการแบ่งแยกกันออกไป คือ ทางฝ่ายวัด หรือทางพระศาสนา ใช้คำว่า "ศีล" ส่วนทางฝ่ายคนนอกวัด หรือทางบ้านเมือง และสังคมภายนอก ใช้คำว่า "วินัย" ดังที่ว่า เวลาพูดคำว่าศีลขึ้นมา คนไทยทั่วไปก็จะนึกว่าเป็นเรื่องไปที่วัด หรือทางศาสนา ทั้งที่ว่า ทั้งศีล และวินัย เป็นคำสำคัญทั้งคู่ในพระพุทธศาสนา

ทีนี้ เรื่องมิใช่แค่นั้น หันกลับมาดูที่วัด เมื่อคน (รวมทั้งพระ) ห่างเหินเนื้อหาสาระของพระธรรมวินัยออกไปๆ ความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับถ้อยคำทางธรรมวินัยนั้น ก็รางเลือนลงๆ แม้แต่สามคำในชุดที่พูดถึงนี้ ก็เสื่อมถอยจากวิถีชีวิตลงไปอีก กล่าวคือ ใน ๓ คำนั้น จะเห็นว่า คำแรกคือศีล ที่เป็นคุณสมบัติในตัวคน หรือเป็นภาวะของคนนั้น ก็คือเป็นจุดหมายของ ๒ คำหลัง เพราะที่ฝึกบุคคลด้วยสิกขาบท โดยควบคุมตรวจสอบให้เป็นไปพร้อมด้วยวินัยนั้น ก็เพื่อให้เขาเป็นคนมีศีล หรือเพื่อให้ศีลเกิดขึ้นในตัวคน ไปๆ มาๆ ในที่สุด คำว่าศีลคำเดียว กลายเป็นใช้แทนได้หมด ทั้งแทนสิกขาบทก็ได้ แทนวินัยก็ได้ เลยเหลือแต่ศีลคำเดียว วินัยกับสิกขาบทเหมือนอยู่แค่หลังฉาก แต่พร้อมกับที่ศีลมีความหมายคลุมหมด ก็พร่ามัวไปด้วย

แล้วเรื่องก็ไม่ใช่เท่านั้นอีก ที่ว่าศีลเป็นจุดหมายนั้น หมายถึงเป็นจุดหมายในการพัฒนาคน ดังที่ในหลักการศึกษา คือไตรสิกขา มีศีลเป็นข้อต้นในชุดศีล สมาธิ และปัญญา เรียกให้เต็มว่า อธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา แปลง่ายๆ รวบรัดว่า ศึกษาคือฝึกฝนพัฒนาให้มีศีลยิ่งขึ้นไป ให้จิตใจมีคุณภาพยิ่งขึ้นไป และให้มีปัญญายิ่งขึ้นไป ตรงนี้เป็นเรื่องของการศึกษา ซึ่งเป็นเรื่องของคน ที่ว่าชีวิตคนจะดีได้ โลกมนุษย์จะดีได้ ก็ต้องพัฒนาคนให้ดี ให้สมบูรณ์ ให้มีคุณภาพสูงสุด อย่างน้อยคนก็เป็นผู้ไปทำกิจกรรมแม้แต่ในสังคม ศีลก็จึงมาอยู่ที่ตัวคน แล้วก็แยกเป็นแต่ละบุคคล

แต่มองย้อนออกไปดูในกระบวนการฝึกคนนั้น จะเห็นชัดว่า ในการพัฒนาคนแม้แต่ละคนๆ ให้เจริญงอกงามนั้น ต้องมีการรู้จักอยู่ร่วมสัมพันธ์กับคนอื่นๆ ในสังคม มีการทำกิจกรรมในสังคมนั้น ทั้งแต่ละคนและร่วมกัน ตั้งแต่กิจกรรมเพื่อเจริญกาย จนถึงกิจกรรมเพื่อเจริญปัญญา มีการจัดสภาพแวดล้อม การจัดสรรแบ่งปันปัจจัยสี่และสรรพอามิส การกินอยู่ การประกอบอาชีพ การปกครอง ฯลฯ สารพัด นี่คือ ***วินัย***

แม้ว่าวินัยจะเพื่อศีล อยู่ในชุดร่วมกับศีลก็ตาม แต่วินัยก็มีขอบข่ายเขตแดนแตกต่างจากศีล มิใช่เป็นเพียงคำที่ใช้แทนกันได้ หรือสับสนปนเป หรือพร่ามัว อย่างที่ความเข้าใจของคนได้เสื่อมลงไป

ได้อธิบายมาเพียงนี้ พอให้เข้าใจความหมายของถ้อยคำที่สำคัญ เพื่อเป็นฐานของการที่จะพูดเรื่องศีลกันต่อไป ในด้านหนึ่ง ก็จะได้รู้เข้าใจความหมายที่แท้จริงให้ชัดเจน แต่พร้อมกันนั้น ในอีกด้านหนึ่ง ก็จะได้ตระหนักถึงสภาพปัจจุบัน ที่ได้มีความเข้าใจความหมายของถ้อยคำเหล่านี้ไม่เพียงพอ โดยมองเห็นว่าความหมายได้คับแคบคลาดเคลื่อนผิดเพี้ยนไปอย่างไร แล้วศึกษาอย่างรู้เท่าทันที่จะให้ได้ผลตามที่มุ่งหมาย

ขอแทรกเล็กน้อยว่า ในเรื่องวินัย ในความหมายเชิงสังคมนั้น ได้กล่าวไว้ในบทที่ว่าด้วยเรื่องกรรมบ้างแล้ว ควรจะศึกษาอย่างโยงถึงกันด้วย

เมื่อทำความเข้าใจกันอย่างนี้แล้ว ก็จะพูดถึงเรื่องศีลในเชิงสังคม โดยถือความหมายของคำตามที่เข้าใจกันแบบคลุมๆ ในปัจจุบัน เช่นเป็นคำที่ใช้แทนกันได้ และใช้ปนกันไปกับคำในชุดเดียวกัน ครั้นแล้ว พร้อมด้วยความรู้เท่าทันนั้น ก็ศึกษาจับสาระของเรื่องราวให้ชัดเจน ดังที่จะกล่าวต่อไป

ศีลระดับธรรมอยู่ที่ตัวคน ศีลระดับวินัยขยายผลเพื่อสังคม

ศีล ตามความหมายกว้างๆ อย่างที่ใช้เป็นคำไทยนั้น กล่าวได้คร่าวๆ ว่า มี ๒ ระดับ

หนึ่ง ระดับทั่วไป ได้แก่ *ระดับธรรม* หรือระดับที่ยังเป็นธรรม คือ เป็นข้อแนะนำสั่งสอน หรือหลักความประพฤติที่แสดง (เทสิตะ)[1843] ให้รู้เข้าใจ ผู้ที่ทำดีทำชั่ว มีความประพฤติดีประพฤติชั่ว หรือรักษาศีล ละเมิดศีล ย่อมได้รับผลดีผลชั่วเองตามเหตุปัจจัย ตามกฎธรรมดาแห่งความดีความชั่ว ที่เรียกว่ากฎแห่งกรรม หรือตามกฎแห่งกรรมนั้น

สอง ระดับเฉพาะ ได้แก่ *ระดับวินัย* หรือระดับที่เป็นวินัย คือ เป็นแบบแผนข้อบังคับที่บัญญัติ คือวางหรือกำหนดขึ้น (ปัญญัตตะ)[1844] ไว้ เป็นทำนองประมวลกฎหมาย สำหรับกำกับความประพฤติของสมาชิกในหมู่ชนหรือชุมชนหนึ่ง โดยสอดคล้องกับความมุ่งหมายของหมู่คณะ หรือชุมชนนั้นโดยเฉพาะ ผู้ละเมิดบทบัญญัติแห่งศีลประเภทวินัยนี้ มีความผิดตามอาณาของหมู่ ซ้อนเข้ามาอีกชั้นหนึ่ง เพิ่มจากอกุศลเจตนาที่จะได้รับผลตามกฎแห่งกรรมของธรรมชาติ

เมื่อพิจารณาตามหลักนี้ จะเห็นได้ว่า สังคมวงกว้าง คือหมู่มนุษย์ทั้งหมด มีสภาพต่างกันไป ทั้งโดยกาละ และเทศะ ตกอยู่ใต้อิทธิพลของภาวะเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมือง เป็นต้น ซึ่งแปลกกันไปตามถิ่น ตามยุคสมัย การที่จะวางบทบัญญัติเกี่ยวกับศีลในส่วนรายละเอียดลงไว้เป็นแบบแผนอย่างเดียวกันตายตัวโดยอาณา อย่างที่เรียกว่าวินัยนั้น มิใช่ฐานะที่จะพึงกระทำ เพราะไม่อาจให้สังคมทุกยุคทุกสมัยทุกสภาพแวดล้อม ดำรงอยู่ด้วยดี และมีสภาพเกื้อกูล ด้วยประมวลบทบัญญัติที่มีข้อปลีกย่อยอย่างหนึ่งอย่างเดียวกันทั้งหมด

ดังนั้น สำหรับสังคมมนุษย์ทั่วไป พระพุทธศาสนาจึงแนะนำสั่งสอน หรือเสนอหลักธรรมหมวดที่นิยมเรียกกันว่า ***ศีล ๕*** ไว้เป็นข้อกำหนดอย่างต่ำ หรือหลักความประพฤติอย่างน้อยที่สุดในระดับศีล[1845] เลยจากนั้นขึ้นไป ก็มี *ศีลในกรรมบถ* คือกุศลกรรมบถ ๗ ข้อต้น หรือ*ศีลที่เป็นองค์แห่งมรรค* ได้แก่ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ[1846] ซึ่งเป็นหลักของศีลอย่างกว้างๆ

[1843] แสดงธรรม บัญญัติวินัย ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1844] แสดงธรรม บัญญัติวินัย ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1845] ศีล วินัย ศีลธรรม ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1846] คัมภีร์รุ่นอรรถกถา เรียกศีลชุดนี้ว่า "อาชีวัฏฐมกศีล" แปลว่า ศีลมีอาชีวะเป็นที่แปด หรือศีลที่ครบ ๘ ทั้งสัมมาชีพ (สัมมาวาจา=วจีสุจริต ๔ + สัมมากัมมันตะ=กายสุจริต ๓ + สัมมาอาชีวะ ๑) ดู วิสุทฺธิ.๑/๑๓

ศีลอย่างนี้ พระพุทธเจ้าทรงสอนตามฐานะที่มันเป็นธรรม คือ คำแนะนำหรือหลักความประพฤติ ซึ่งเมื่อปฏิบัติหรือไม่ปฏิบัติ ย่อมก่อให้เกิดผลดีหรือผลร้ายไปตามกฎแห่งธรรมดา ถ้าคนผู้ใดเห็นชอบว่าตนควรประพฤติตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ก็ยกเอาข้อธรรมขั้นศีลเหล่านี้มาเป็นข้อปฏิบัติของตน เพียรพยายามตั้งใจทำตามนั้น ถือกันว่า ถ้าเขาปฏิบัติได้แม้เพียงศีล ๕ ก็สมควรแก่การเรียกว่าเป็นชาวพุทธ

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ถ้าคนผู้ใดต้องการเป็นชาวพุทธ พระพุทธศาสนาก็กำหนดเงื่อนไขให้เขารับเอาข้อธรรมอย่างน้อย ๕ ข้อนั้นไปถือปฏิบัติ เมื่อถึงตอนนี้ ธรรมขั้นศีล ๕ ข้อนั้น ก็ได้ชื่อว่าเป็น *สิกขาบท ๕* แปลว่าข้อสำเหนียก หรือข้อฝึกหัดความประพฤติ ๕ อย่าง

ผู้ที่เป็นอุบาสกอุบาสิกา มีข้อกำหนดความประพฤติอย่างต่ำเท่านี้ แต่ถ้าผู้ใดมีอุตสาหะ จะประพฤติปฏิบัติให้ยิ่งขึ้นไปอีก เช่น รักษาอุโบสถมีองค์ ๘ ในวันอุโบสถอีกส่วนหนึ่ง ก็ได้[1847]

สิกขาบทนี่แหละ ที่ทำให้ศีลระดับธรรม กลายมาเป็นศีลระดับวินัย เพราะวินัยคือประมวลแห่งสิกขาบททั้งหลายนั่นเอง แต่ถึงกระนั้น พระพุทธศาสนาก็มิได้วางประมวลบทบัญญัติเป็นวินัยไว้ สำหรับให้มวลมนุษย์ทั้งหมดต้องปฏิบัติเสมอเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน เป็นเรื่องของมนุษย์หมู่หนึ่ง ชุมชนหนึ่ง หากเห็นงาม จะพึงบัญญัติขึ้นให้เหมาะกับสภาพแวดล้อมและความมุ่งหมายของพวกตน โดยอาจนำเอาข้อธรรมต่างๆ ในขั้นศีลซึ่งมีอยู่มากมาย มาเลือกกำหนดเป็นวินัยบังคับใช้แก่พวกตน ดังเช่นที่พระอรรถกถาจารย์ถือเอาการเว้นจากอกุศลกรรมบถ ๑๐ เป็น ***อาคาริยวินัย***[1848] (วินัยของผู้ครองเรือน หรือวินัยของชาวบ้าน) บ้าง ถือเอาหลักความประพฤติที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในสิงคาลกสูตร เช่น การเว้นอคติ ๔ การไม่เสพอบายมุข ๖ และความสัมพันธ์ตามหลักทิศ ๖ เป็นต้น ว่าเป็น ***คิหิวินัย***[1849] (วินัยของคฤหัสถ์ ตรงกับอาคาริยวินัยนั่นเอง) บ้าง

นี้เป็นเรื่องของศีลสำหรับสังคมวงกว้าง หรือสังคมคฤหัสถ์ แต่สำหรับชุมชนที่เรียกว่าภิกษุสงฆ์ หลักการต่างๆ ในเรื่องศีล สามารถวางให้แน่นแฟ้นยิ่งกว่าที่กล่าวมานั้น เพราะภิกษุสงฆ์เป็นชุมชนที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งขึ้นเอง ตามหลักการและความมุ่งหมายที่ทรงกำหนดไว้โดยเฉพาะ เพื่อให้มีสภาพเกื้อกูลที่สุดแก่การปฏิบัติ ที่มุ่งตรงต่อจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา และการเผยแพร่ความดีงามที่เกิดจากการปฏิบัติเช่นนั้นให้กว้างขวางออกไปเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลก ดังนั้น พระองค์จึงได้ทรงบัญญัติระเบียบข้อบังคับต่างๆ ขึ้นควบคุมความเป็นอยู่และความประพฤติทั่วไปของภิกษุทั้งหลายที่เป็นสมาชิกของสงฆ์นั้น เท่าที่จะให้บังเกิดผลตามหลักการและวัตถุประสงค์

1847 อุโบสถประกอบด้วยองค์ ๘ (อฏฺฐงฺคสมนฺนาคตุโปสถ) หรืออุโบสถมีองค์๘ (อฏฺฐงฺคิกอุโปสถ) มาใน องฺ.ติก ๒๐/๕๑๐/๒๗๓; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๓๑-๕/๒๕๓-๒๖๙) หรือองค์อุโบสถ ๘ (อฏฺฐ อุโปสถงฺค) ใน วินย.๘/๙๙๖/๓๔๕; ๑๒๖๙/๕๒๑ เป็นที่มาของคำว่า "ศีล ๘" ซึ่งเป็นคำเรียกชั้นหลัง ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก.

1848 ขุทฺทก.อ.๑๔๙; สุตฺต.อ.๒/๑๐๑

1849 สิงคาลกสูตร หรือ สิคาโลวาทสูตร มาใน ที.ปา.๑๑/๑๗๒-๒๐๖/๑๙๔-๒๐๗; อรรถกถาที่กล่าวอย่างนั้น คือ ที.อ.๓/๑๖๗ (หลักที่ตรัสไว้ในสูตรนี้ คือ การละกรรมกิเลส ๔, การเว้นอคติ ๔, การไม่เสพอบายมุข ๖, หลักทิศ ๖ รวมถึงคำสอนเรื่องมิตรแท้ มิตรเทียม การจัดสรรทรัพย์เพื่อใช้สอย และสังคหวัตถุ ๔)

คำกล่าวของพระอรรถกถาจารย์นี้ อาจเกิดจากการที่ชาวพุทธได้เคยยึดถือกันอย่างนั้นก็ได้ แม้ชาวพุทธในปัจจุบัน ก็น่าจะทำตามแบบอย่างนี้ โดยคัดเลือกเอาธรรมขั้นศีล ทั้งในสูตรนี้ และในที่อื่นๆ เช่น อุบาสกธรรม ๕ เป็นต้น มากำหนดเป็นวินัยของพวกตน ถึงแม้ไม่อาจให้เป็นวินัยของชาวพุทธทั้งมวล จะกำหนดเฉพาะถิ่นเฉพาะกลุ่ม เฉพาะชุมนุมของพวกตน ก็ยังดี

ความจริง ศีลประเภทนี้ มีในทุกยุคสมัย ตัวอย่างที่ท่านแสดงไว้ เช่น ***กุลธรรม*** (หลักความประพฤติประจำตระกูล เผ่าชน วรรณะ หรือกลุ่มอาชีพต่างๆ อย่างที่ปัจจุบันเรียกจรรยาบรรณ หรือจรรยาธรรมของอาชีพหรือของสถาบัน) ***เทศธรรม*** (จรรยาธรรมของถิ่น) ท่านจัดเป็นศีลประเภทอาจาระ (วิสุทฺธิ.๑/๑๘; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๕๔)

บุคคลที่จะเป็นสมาชิก คือบวชเป็นพระภิกษุ ต่างก็เข้ามาโดยสมัครใจ จึงเป็นอันต้องถือว่าได้ยอมรับที่จะปฏิบัติตามระเบียบข้อบังคับเหล่านั้นเสมอเหมือนกันทั้งหมด ประมวลบทบัญญัติ คือระเบียบข้อบังคับทั้งหลายเหล่านั้นนั่นแล เป็นวินัยของภิกษุทั้งหลาย[1850]

วินัยหรือประมวลบทบัญญัตินี้ ประกอบด้วยสิกขาบทต่างๆ มากมาย มีทั้งข้อกำหนดเกี่ยวกับความเป็นอยู่ส่วนตัว ข้อกำหนดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกคือพระภิกษุด้วยกัน และความสัมพันธ์กับคนภายนอกเช่นกับคฤหัสถ์ทั้งหลาย ตลอดจนการปฏิบัติต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อมอื่นๆ ระเบียบว่าด้วยการปกครองและการดำเนินกิจการต่างๆ ของสงฆ์ เป็นต้น แม้ภิกษุณีสงฆ์ที่ทรงตั้งขึ้นภายหลัง ก็ทรงบัญญัติสิกขาบทต่างๆ ขึ้นเป็นวินัยเช่นเดียวกัน

ส่วนผู้ที่สมัครจะเข้าเป็นสมาชิก แต่ยังมีคุณสมบัติบางอย่างไม่ครบถ้วน ก็อาจรับเข้ามาเป็นสามเณรหรือสามเณรีก่อน โดยมีฐานะและสิทธิแห่งความเป็นสมาชิกยังไม่สมบูรณ์ และได้ทรงบัญญัติสิกขาบทไว้เป็นเครื่องกำกับความประพฤติ ๑๐ ข้อ ซึ่งรวมอยู่ในประมวลกฎหมายที่เรียกว่าวินัยนั้น[1851]

ภาวะที่ดำรงอยู่ด้วยดี หรือประพฤติดี โดยไม่ละเมิดวินัย (คือไม่ละเมิดสิกขาบททั้งหลายในวินัย) นั่นแหละเรียกว่า ศีล

ความสำนึกในการรักษาศีล หรือปฏิบัติตามศีล แยกออกได้เป็น ๒ ด้าน คือ การฝึกหัดขัดเกลาตนเอง (เพื่อความก้าวหน้าในคุณธรรมที่ยิ่งๆ ขึ้นไป) อย่างหนึ่ง และการคำนึงถึงประโยชน์ของผู้อื่นหรือของสังคม อย่างหนึ่ง โดยเฉพาะในวินัยของพระสงฆ์ ท่านเน้นความสำนึกอย่างนี้ไว้หนักแน่น

ความสำนึกอย่างแรก คือการฝึกหัดขัดเกลาตนเองนั้น พอจะมองเห็นกันได้ชัดอยู่แล้ว ส่วนที่ควรย้ำไว้ ณ ที่นี้ คือ การคำนึงถึงประโยชน์สุขของส่วนรวม หรือของผู้อื่น

เมื่อมีพระภิกษุกระทำการไม่ดีไม่งามขึ้น สมควรจะบัญญัติสิกขาบท พระพุทธเจ้าทรงประชุมสงฆ์สอบสวนผู้กระทำการได้ความสมจริงแล้ว จะทรงชี้โทษของการกระทำนั้นว่า ไม่เป็นไปเพื่อปสาทะ คือความเลื่อมใสแก่คนที่ยังไม่เลื่อมใส หรือเพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นของผู้เลื่อมใสอยู่แล้ว มีแต่จะทำให้เกิดความไม่เลื่อมใสแก่คนที่ยังไม่เลื่อมใส และทำให้ผู้ที่เลื่อมใสอยู่แล้ว บางพวกกลายเป็นอย่างอื่นไป แล้วตรัสแถลงประโยชน์ที่มุ่งหมาย หรือวัตถุประสงค์ในการบัญญัติสิกขาบท เสร็จแล้วจึงทรงบัญญัติสิกขาบทข้อนั้นๆ ขึ้นไว้[1852]

ข้อความที่ว่า ไม่เป็นไปเพื่อความเลื่อมใส ของคนที่ยังไม่เลื่อมใส เป็นต้นนั้น แสดงความคำนึงถึงประโยชน์สุขของส่วนรวมและของผู้อื่น

ประโยชน์สุขของส่วนรวมอย่างแรก ก็คือ ความดำรงอยู่ด้วยดีของชุมชนที่เรียกว่าสงฆ์ หรือจะว่าของพระศาสนาก็ได้ เพราะความมั่นคงของสงฆ์และของพระศาสนาต้องอาศัยศรัทธาของประชาชน

ประโยชน์สุขสำคัญอีกอย่างหนึ่ง ก็คือประโยชน์สุขของประชาชน หรือชาวบ้าน ผู้เลื่อมใสและจะเลื่อมใสนั่นเอง เพราะ ***ปสาทะ*** คือความเลื่อมใส ความผ่องใส ความแช่มชื่นแจ่มใสโปร่งสบายของจิตใจ ความสดใสฟูใจ

[1850] ความหมายบางอย่างของวินัย ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1851] วินัย.๔/๑๒๐/๑๗๐; ๘/๑๐๐๐/๓๔๘; ขุ.ขุ.๒๕/๒/๑; สิกขาบท ๑๐ สำหรับสามเณร และสามเณรีนี้ สมัยหลังๆ นิยมเรียกกันอย่างภาษาชาวบ้านว่า ศีล ๑๐, ในวินัยปิฎก ท่านจำกัดความคำว่า สามเณร และสามเณรี อย่างง่ายๆ ว่า ทสสิกขาปทิก และทสสิกขาปทิกา ตามลำดับ (วินย.๒/๖๒๔/๔๐๗; แปลว่า ผู้รักษาสิกขาบท ๑๐)

[1852] ข้อความนี้ มีทั่วไปเกือบทุกสิกขาบท ในวินัยปิฎกเล่ม ๑ – ๒ – ๓ ตั้งแต่ วินย.๑/๒๐/๓๕ เป็นต้นไป

มั่นใจที่เร้าจิตให้หันมาพอใจสนใจใส่ใจในคนในเรื่องที่ดีงาม เป็นคุณธรรมสำคัญอย่างหนึ่ง เป็นสิ่งเกื้อกูลแก่จิตใจ เป็นปัจจัยแห่งความสุข ช่วยให้เกิดสมาธิ และเอื้ออำนวยแก่การใช้ปัญญา ทำให้เกิดกำลังพร้อมที่จะเข้าใจเรื่องที่พินิจพิจารณา[1853] เรียกได้ว่า เป็นประโยชน์ขั้นพื้นฐานของจิตใจ เป็นการทำประโยชน์ขั้นแรกแก่บุคคล เป็นจุดได้กำลังตั้งตัวที่จะก้าวขึ้นสู่การพัฒนาจิตพัฒนาปัญญา

เมื่อพระพุทธเจ้าจะทรงเทศนาอริยสัจแต่ละครั้ง พระองค์ทรงค่อยๆ สอนเตรียมพื้นจิตใจและปัญญาของผู้ฟังให้พร้อมขึ้นไปทีละขั้นๆ จนผู้นั้นมีจิตที่คล่อง สบาย นุ่มนวล ปลอดจากนิวรณ์ เบิกบาน ผ่องใส คือมี ***ปสาทะ*** แล้ว จึงทรงแสดงอริยสัจ ๔[1854]

การที่พระภิกษุรูปใดรูปหนึ่งประพฤติดีงาม ตั้งอยู่ในศีล จึงมิใช่เพื่อมุ่งประโยชน์ที่พึงมีมาแก่ตนจากความเลื่อมใสของชาวบ้าน ซึ่งจะเป็นการปฏิบัติผิดพลาดอย่างเต็มที่ แต่ต้องมุ่งเพื่อประโยชน์สุขของสงฆ์ และของชาวบ้านที่สัมพันธ์เกี่ยวข้อง

สำหรับภิกษุปุถุชน การปฏิบัติเพื่อสงฆ์และเพื่อประชาชน ยังต้องดำเนินควบคู่ไปกับการฝึกหัดขัดเกลาตนเอง แต่สำหรับพระอริยบุคคล โดยเฉพาะพระอรหันต์ ซึ่งหมดกิจที่จะต้องฝึกตนในด้านศีล หรือหมดกิเลสโดยสิ้นเชิงแล้ว การรักษาศีล หรือปฏิบัติตามวินัย ก็มีแต่การกระทำเพื่อประโยชน์สุขของสงฆ์และประชาชนด้านเดียว เข้ากับคติที่เป็นหลักใหญ่แห่งการดำเนินชีวิตและการบำเพ็ญกิจของพระพุทธเจ้าและพุทธสาวกที่ว่า "ปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน...เพื่อเอื้ออนุเคราะห์โลก[1855] และคติแห่งการมีจิตเอื้อเอ็นดูแก่ชุมชนที่จะเกิดมาภายหลัง เพื่อเป็นแบบอย่างที่ดีงามของอนุชน หรืออย่างน้อยก็เพื่อเชิดชูความดีงามไว้ในโลก เป็นการ *เคารพธรรม เคารพวินัย* นั่นเอง[1856]

ด้วยเหตุนี้ พระอริยบุคคลจึงรักษาศีลประพฤติปฏิบัติอยู่ในเหตุผลอย่างเคร่งครัด การอ้างว่าตนหมดกิเลสแล้ว ไม่จำเป็นต้องรักษาสิกขาบทข้อนั้นข้อนี้ หรือจะทำอย่างนั้นอย่างนี้ก็ได้ เพราะจิตไม่ยินดียินร้ายดังนี้เป็นต้น ย่อมมิใช่ลักษณะของอริยชน

ความจริง มิใช่แต่ศีลเท่านั้น แม้ข้อวัตรต่างๆ มากมาย ในการถือธุดงค์ข้อหนึ่งๆ[1857] ซึ่งมิใช่สิ่งจำเป็นแก่ตัวท่าน และมิใช่ข้อบังคับในวินัย พระอรหันต์บางท่านก็ปฏิบัติโดยสม่ำเสมอ เพื่อเป็นทิฏฐธรรมสุขวิหารส่วนตนและหวังจะอนุเคราะห์ชนรุ่นหลังให้ได้มีแบบอย่างที่ดีงาม[1858]

[1853] เช่น "เมื่อมีความผ่องใส ก็จะเข้าอาเนญชสมาบัติได้ในบัดนี้ หรือไม่ก็น้อมดิ่งไปเพื่อปัญญา" (ม.อุ.๑๔/๘๒-๘๘/๗๕-๗๘); "เมื่อระลึกถึงตถาคต จิตก็ผ่องใส เกิดปราโมทย์ และละอุปกิเลสของจิตได้" (องฺ.ติก.๒๐/๕๑๐/๒๖๕); นอกจากนี้ อาจดูประกอบ องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๐๐/๒๗๒; ๒๑๘/๒๘๔; ๑๙๙/๒๗๑; ๓๐๘/๓๗๖; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๐/๔๓๙; องฺ.เอก.๒๐/๔๕-๔๗/๑๐; ขุ.อิติ. ๒๕/๑๙๙/๒๔๐; ขุ.สุ.๒๕/๓๕๕/๔๐๙; ที.สี.๙/๑๗๗/๑๔๑; ที.ม.๑๐/๑๓๓/๑๖๕; ๑๕๓/๑๘๗

[1854] ดู วินย.๔/๒๖/๓๐; ๒๙/๓๕; ๓๖/๔๔; ๕๘/๖๗; ๕/๒/๔; ๖๕/๘๕; ๗/๒๕๐/๑๐๗; ที.สี.๙/๑๗๖/๑๔๐; ๒๓๗/๑๙๐; ที.ม.๑๐/๔๘/๔๗; ๕๐/๕๑; ม.ม.๑๓/๗๔/๖๗; ๕๙๙/๕๔๕; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๐๒/๑๙๐; ๑๑๑/๒๑๓; ๑๑๒/๒๑๗; ขุ.อุ.๒๕/๑๑๒/๑๔๗ (เนื้อความเหมือนกันทุกแห่ง ต่างแต่บุคคล).

[1855] เช่น ที.ม.๑๐/๒๑๑/๒๕๔; ๓๑๐/๓๖๙; องฺ.เอก.๒๐/๑๓๙/๒๘; ฯลฯ (ดูในตอนว่าด้วยภาวะของผู้บรรลุนิพพาน); ตัวอย่างเพิ่มเติมเกี่ยวกับคตินี้ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1856] เคารพธรรม เคารพวินัย ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1857] ศีลกับพรต แตกต่างกัน ตามนัยคัมภีร์มหานิทเทสว่า *ศีล* หมายถึงการสังวร ยับยั้ง ไม่ละเมิด *พรต* (บาลีว่า "วต") หมายถึงการสมาทานถือปฏิบัติ, ข้อปฏิบัติที่เรียกว่าธุดงค์ทั้งหลาย เป็นวตะ หรือพรตเท่านั้น ไม่เป็นศีล (ขุ.ม.๒๙/๘๑/๗๗; ๙๑๘/๕๘๔ แต่บาลีฉบับอักษรไทยสับสน เอา วต/พรต กับ วตฺต/วัตร ปนเปกัน) ข้อปฏิบัติที่เป็นวต/พรต แต่ไม่เป็นศีล อย่างธุดงค์นั้น เป็นข้อปฏิบัติ

จึงควรระลึกไว้ด้วยว่า ในการพิจารณาเรื่องสีลัพพตปรามาส ไม่พึงลืมมองเหตุผลและความมุ่งหมายที่เกี่ยวกับความดีงามและประโยชน์สุขของหมู่ชนด้วย การรักษาศีล ข้อวัตร ตลอดจนขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีการบางอย่าง ซึ่งกระทำด้วยความเข้าใจ มุ่งหมายเพื่อความเรียบร้อยดีงามเป็นแบบอย่างอันดี เป็นเครื่องประสานหมู่ชนและเชิดชูธรรม หากทำเท่าที่จำเป็นพอสมแก่เหตุผลและความมุ่งหมายที่ดีงามนั้น มิใช่อำพรางตนเอง ก็มิใช่ข้อที่พึงด่วนติเตียน

การประพฤติในเรื่อง ศีล วัตร ข้อปฏิบัติ ขนบธรรมเนียม ประเพณี พิธีการ แบบแผน ระบบ ระเบียบต่างๆ ที่ผิดพลาด ก็คือ การถือโดยงมงายสักว่าทำตามๆ กันมา อย่างไม่เข้าใจความมุ่งหมาย ไม่เห็นเหตุผล จนหลงไปว่าจะถึงความบริสุทธิ์ จะบรรลุจุดหมายสุดท้าย เพียงด้วยศีลพรต ด้วยระบบระเบียบพิธีเหล่านี้ เป็นเหตุให้ศีลพรตข้อวัตรระบบระเบียบพิธีการเหล่านั้น ขยายรูปแปลกประหลาดพิสดาร เตลิดออกไปเป็นข้อปฏิบัตินอกแนวทางของพระพุทธศาสนา[1859] หรือรักษาศีลบำเพ็ญระเบียบปฏิบัติต่างๆ โดยมีตัณหาทิฏฐิแอบแฝง อยากได้ลาภ ยศ สรรเสริญ สุข สวรรค์ เป็นผลตอบแทน มุ่งหวังจะได้เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ จนบดบังความมุ่งหมายที่แท้จริง และปิดกั้นไม่ให้เข้าถึงจุดหมายของการปฏิบัติธรรม หรือรักษาศีลบำเพ็ญข้อวัตร ทำตามระเบียบ แบบแผนพิธี อย่างอสัตบุรุษ คือเกิดความมัวเมาลุ่มหลงตนเอง ยกเอาคุณความดีเหล่านี้ขึ้นมาเป็นข้อเปรียบเทียบเพื่อยกตนข่มผู้อื่น[1860]

ผู้รักษาศีล ประพฤติตามวินัย ควรเข้าใจ *วัตถุประสงค์ คือประโยชน์ที่มุ่งหมายของวินัย* ที่พระพุทธเจ้าทรงแถลงก่อนบัญญัติสิกขาบทแต่ละข้อ ซึ่งมีอยู่ ๑๐ ประการ (ในที่นี้ จัดหมวดย่อยใส่ไว้ เพียงเพื่อให้ดูง่าย) คือ

ก) ว่าด้วยประโยชน์แก่สงฆ์หรือส่วนรวม

๑. เพื่อความดีงามที่เป็นไปโดยความเห็นชอบร่วมกันของสงฆ์

๒. เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์

ข) ว่าด้วยประโยชน์แก่บุคคล

๓. เพื่อกำราบคนหน้าด้านไม่รู้จักอาย

๔. เพื่อความอยู่ผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม

ส่วนพิเศษ เพื่อความเคร่งครัด ขัดเกลา ฝึกอบรมตนเองให้ยิ่งกว่าปกติ เน้นที่ความมักน้อยสันโดษ แต่เป็นเรื่องของความสมัครใจ ความเหมาะสมกับอุปนิสัยและขึ้นกับความพร้อม ใครจะถือปฏิบัติหรือไม่ก็ได้ ไม่มีความผิด ต่างจากศีล ซึ่งสมาชิกทุกคนของหมู่พึงรักษาเสมอเหมือนกัน ถ้าไม่รักษา ย่อมมีผลเสียหาย ทั้งส่วนตัวและส่วนรวม (ถ้าเป็นศีลแบบวินัย มีโทษตามบัญญัติอีกด้วย)

วต/พรตบางอย่าง แม้จะมองดูเคร่งครัดอย่างยิ่ง แต่ผิดหลักการของพระพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าทรงห้าม และบางอย่างถือเป็นความผิดทางวินัยด้วย เช่น การถือพรตไม่พูด ที่เรียกว่า มูคพรต (วินย.๔/๒๒๔-๖/๓๐๙-๓๑๓; ย่อมตัดปัญหาจากการพูดผิด เช่น พูดเท็จเป็นต้นได้หมด) ทรงตำหนิว่าเป็นการอยู่อย่างปศุสัตว์ การถือพรตกินเฉพาะผลไม้ที่หล่นเองจากต้น (เช่น องฺ.ติก.๒๐/๕๙๖/๓๘๑; ย่อมตัดปัญหาการเบียดเบียนสัตว์และพืชได้หมด) เป็นข้อปฏิบัติทรมานตนเกินพอดี ของพวกเดียรถีย์ที่หลบลี้สังคม

อนึ่ง ยังมีข้อปฏิบัติอีกพวกหนึ่งคู่กับศีล เป็นส่วนปลีกย่อย เรียกว่า “วัตร” พูดเทียบสั้นๆ ว่า ศีลเป็นหลักความประพฤติพื้นฐาน วัตรเป็นข้อปฏิบัติเสริมให้ดีงามเคร่งครัดยิ่งขึ้นเพื่อสนับสนุนการรักษาศีล เช่น เพื่อตัดหรือลดโอกาสที่จะละเมิดศีลข้อใดข้อหนึ่ง

[1858] เช่น ปฏิปทาของพระมหากัสสปเถระ (สํ.นิ.๑๖/๔๘๑/๒๓๙)

[1859] ดู ความหมายของสีลัพพตปรามาส ในบทว่าด้วยประเภทและระดับของผู้บรรลุนิพพาน และในตอนต้นของบทนี้

[1860] เช่น เป็นพหูสูต เป็นวินัยธร เป็นธรรมกถึก ถืออยู่ป่า ถือผ้าบังสุกุล ถือรุกขมูล ถือฉันมื้อเดียว หรือได้ฌานสมาบัติเป็นต้นแล้ว ภูมิใจตน คิดดูถูกผู้อื่นว่าไม่ได้ไม่เป็นอย่างนั้น ท่านว่าเป็นอสัตบุรุษ (ม.อุ.๑๔/๑๘๔-๑๙๐/๑๓๗-๑๔๐); มีศีลสัมปทาแล้ว ดีใจภูมิใจ ยกตนข่มผู้อื่น ชื่อว่าเป็นผู้ประมาท (ม.มู.๑๒/๓๔๘/๓๖๕); แม้คุณธรรม หรือความดีพิเศษอื่นๆ ก็ไม่พึงถือเป็นเหตุยกตนข่มผู้อื่นเช่นเดียวกัน (ดู ม.มู.๑๒/๔๖๔/๔๙๘; ที.ปา.๑๑/๒๓๗/๒๓๖ = องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๘/๓๕; ขุ.จู.๓๐/๖๙๑/๓๔๖ เป็นต้น)

ค) ว่าด้วยประโยชน์แก่การเจริญธรรมพัฒนาชีวิต

๕. เพื่อปิดกั้นความเสื่อมเสียที่ก่อความเดือดร้อนในปัจจุบัน

๖. เพื่อป้องกันความเสื่อมเสียที่ก่อความเดือดร้อนในเบื้องหน้า

ง) ว่าด้วยประโยชน์แก่ประชาชน

๗. เพื่อความเลื่อมใสของคนที่ยังไม่เลื่อมใส

๘. เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของคนที่เลื่อมใสแล้ว

จ) ว่าด้วยประโยชน์แก่พระศาสนา

๙. เพื่อความดำรงมั่นแห่งสัทธรรม

๑๐. เพื่อสนับสนุนวินัยให้หนักแน่น[1861]

ในอังคุตตรนิกาย พระพุทธเจ้าทรงแสดงวัตถุประสงค์ของการบัญญัติสิกขาบท โดยตรัสเป็นคู่ๆ รวม ๑๐ คู่ เห็นควรยกมากล่าวไว้ที่นี้ด้วย ๑ คู่ คือ ๒ ข้อต่อไปนี้

๑. เพื่อเอื้ออนุเคราะห์แก่คฤหัสถ์ทั้งหลาย

๒. เพื่อตัดรอนฝักฝ่ายของภิกษุผู้มีความปรารถนาชั่วร้าย[1862]

จะเห็นได้ว่า วัตถุประสงค์เหล่านี้ แสดงถึงเจตนารมณ์ที่เน้นความดีงามและประโยชน์สุขของสังคมเป็นอย่างมาก และบรรดาบทบัญญัติทั้งหลายในวินัยนั้น เรื่องที่ยืนยันถึงการให้ความสำคัญแก่ส่วนรวมได้ดีที่สุดอย่างหนึ่ง ก็คือบทบัญญัติเกี่ยวกับสังฆกรรมต่างๆ อันได้แก่การดำเนินกิจการของสงฆ์ โดยการร่วมกันคิดร่วมกันพิจารณาของภิกษุทั้งหลายผู้เป็นสมาชิก

แต่สังฆกรรมทั้งหลายจะเป็นไปได้ด้วยดี ก็เพราะสงฆ์มีความสามัคคี ไม่แตกแยก ข้อนี้จึงเป็นเหตุผลหลักอย่างหนึ่ง ที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงย้ำความสำคัญของสังฆเภท และสังฆสามัคคี โดยตรัสว่า ***สังฆสามัคคี*** เป็นธรรมเอก ที่เมื่อเกิดมีในโลก ก็จะเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน ส่วนสังฆเภท ก็เป็นธรรมเอกฝ่ายตรงข้าม[1863]

ไม่ต้องพูดถึงการดำเนินกิจการของส่วนรวม แม้แต่ในความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในชีวิตประจำวัน พุทธบัญญัติต่างๆ ก็ล้วนเป็นการแสดงออกถึงเจตนารมณ์ที่เกี่ยวกับประโยชน์สุข และความดีงามของสงฆ์และสังคมทั้งสิ้น ดังจะเห็นได้จากข้อปฏิบัติสามัญอย่างหนึ่ง คือ การแสดงความเคารพ

ตัวอย่างหลักปฏิบัติที่มุ่งเพื่อเชิดชูธรรมความดีงามและประโยชน์สุขของสังฆะและสังคม

ก) การกราบไหว้ตามแก่อ่อนพรรษา

ในวงพุทธบริษัท เป็นที่ทราบกันดีว่า คฤหัสถ์กราบไหว้แสดงความเคารพแก่พระภิกษุ ส่วนในหมู่พระภิกษุ ก็แสดงความเคารพกันตามลำดับความแก่อ่อนโดยพรรษา หรือตามลำดับอายุสมาชิกภาพในหมู่สงฆ์ พระภิกษุที่อ่อนพรรษากว่า จึงกราบไหว้พระภิกษุที่แก่พรรษากว่า[1864]

การแสดงความเคารพกันตามความหมายของพระพุทธศาสนาอย่างนี้ มิใช่เป็นเรื่องแสดงความสูงต่ำ ไม่ว่าจะในด้านเกียรติยศ อำนาจภายนอก หรือคุณธรรมภายในก็ตาม

[1861] วินย.๑/๒๐/๓๗; องฺ.ทสก.๒๔/๓๑/๗๔

[1862] องฺ.ทุก.๒๐/๔๓๖/๑๒๓

[1863] ขุ.อิติ.๒๕/๑๙๖-๑๙๗/๒๓๗-๒๓๘ (ดูประกอบ วินย.๕/๒๕๙/๓๕๒; ๗/๔๐๖/๒๐๗)

[1864] การเคารพตามอายุสมาชิกภาพ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

ด้านภายนอก มองเห็นง่ายอยู่แล้ว ว่าเฉพาะด้านคุณธรรมภายใน คฤหัสถ์ แม้เป็นพระอริยบุคคลชั้นสูงเพียงใด[1865] ก็กราบไหว้พระภิกษุที่ยังเป็นปุถุชน ส่วนในหมู่พระสงฆ์ พระภิกษุผู้เป็นอริยบุคคลสูงสุด คือเป็นพระอรหันต์ แต่อ่อนพรรษากว่า ก็แสดงความเคารพแก่ภิกษุปุถุชนผู้แก่พรรษากว่า ที่เป็นเช่นนั้นเพราะระเบียบแบบแผนเกี่ยวกับการแสดงความเคารพหรือกราบไหว้กันอย่างนี้ มีไว้เพื่อความเป็นระเบียบเรียบร้อย ความดีงามและความอยู่ร่วมกันผาสุกของสงฆ์หรือสังคม

ความเรียบร้อยดีงามของสงฆ์ หรือการอยู่ร่วมกันผาสุกของสังคมนั้น รวมอยู่ในคำว่าธรรม หรือเป็นธรรมอย่างหนึ่ง ผู้ที่ปฏิบัติตามระเบียบหรือธรรมเนียมการแสดงความเคารพเช่นนั้น ย่อมชื่อว่าเป็นผู้ปฏิบัติเพื่อความเรียบร้อยดีงามของสงฆ์ หรือพูดอย่างสั้นๆ ว่า ปฏิบัติเพื่อเชิดชูธรรม ซึ่งเท่ากับว่าปฏิบัติด้วยความเคารพธรรมนั่นเอง และการทำความเคารพโดยมีความเข้าใจเช่นนี้ ย่อมเป็นการบำเพ็ญความดีของผู้ที่แสดงความเคารพนั้นเองด้วย คือเป็นความดีของผู้เคารพเองที่ได้กระทำเช่นนั้น

พระอริยบุคคลทั้งหลาย โดยเฉพาะพระอรหันต์ ไม่มีความยึดติดถือมั่นในเรื่องตัวตน ที่จะเป็นเหตุให้ถือเอาการกราบไว้นั้นมาเป็นเครื่องวัดว่าสูงต่ำกว่าใคร หรือเป็นเครื่องสำหรับยกย่องถือตัว ท่านจึงปฏิบัติไปตามหลักที่วางไว้โดยชอบ ตั้งจิตมุ่งเพื่อความเรียบร้อยดีงามของสงฆ์ หรือของสังคม เพื่อเชิดชูธรรม เพื่อเคารพธรรม เคารพวินัย ตลอดจนเพื่ออนุเคราะห์บุคคลที่ท่านกราบไหว้นั้นเอง[1866] หากผู้นั้นด้อยภูมิธรรม แต่ยังมีคุณความดีอยู่ ก็จะได้เครื่องเตือนสติตน ให้สังวรระวัง พยายามประพฤติปฏิบัติให้ดีงาม และเร่งขวนขวายฝึกอบรมตนให้บรรลุภูมิธรรมที่สูงขึ้นไป

หากพระอริยบุคคลจะงดเว้น ไม่กราบไหว้ ไม่แสดงความเคารพใคร ในกรณีใดหนึ่ง ท่านก็จะกระทำด้วยเหตุผลที่มุ่งเพื่อประโยชน์แก่คนผู้นั้นในแงใดแง่หนึ่ง หรือเพื่อประโยชน์แก่ส่วนรวมบางอย่าง แต่มิใช่เพราะกิเลสเนื่องด้วยความยึดถือตัวตน

[1865] คฤหัสถ์ที่เป็นพระอรหันต์ก็มี แต่คัมภีร์มิลินทปัญหากล่าวว่า คฤหัสถ์ผู้เป็นอรหันต์นั้น จะอยู่ในเพศคฤหัสถ์เพียงภายในวันเดียว เพราะจะต้องบวชเป็นภิกษุ หรือไม่ก็นิพพานในวันนั้น (มิลินฺท.๓๐๐); ในคัมภีร์มิลินทปัญหา ท่านแสดงเหตุผลไว้ด้วยว่า ทำไมคฤหัสถ์โสดาบันจึงสมควรแสดงความเคารพแก่ภิกษุปุถุชน แต่ไม่ได้กล่าวถึงพระอริยบุคคลที่สูงกว่านั้น อย่างไรก็ดี มีตัวอย่างในพระไตรปิฎก เช่น จิตตคฤหบดี ซึ่งเป็นอนาคามี ก็กราบไหว้แม้แต่พระสุธรรมภิกษุซึ่งคิดไม่ดีต่อท่าน (วินย.๖/๑๓๑-๒/๕๙); อรรถกถา สุตฺต.อ.๑/๓๗๐ ถึงกับอ้างพุทธพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย พระอนาคามี ถ้าเป็นคฤหัสถ์ ก็ควรกระทำการกราบไหว้ เป็นต้น แก่สามเณร แม้ที่บวชในวันนั้น” พุทธพจน์นี้ ยังไม่พบในพระไตรปิฎก แต่ก็ลงกันโดยหลักการ

[1866] พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระองค์แสดงธรรมแก่ผู้ใดก็ตาม แม้แก่คนขอทานหรือพรานกระจอก ก็ทรงแสดงโดยเคารพทั้งสิ้น (คือ ทำด้วยความตั้งใจ ให้ความสำคัญ มุ่งให้เป็นประโยชน์แก่เขาจริงๆ) ทั้งนี้เพราะทรงเคารพธรรม (ดู องฺ.ปญฺจก.๒๒/๙๙/๑๓๗) การที่คนทั้งหลายแสดงความเคารพ สุภาพ อ่อนน้อมต่อกัน ตามฐานะ ภาวะ และขนบธรรมเนียมประเพณี ก็พึงยึดถือหลักเคารพธรรมเช่นนี้ จะได้ไม่เกิดปัญหา ทั้งในแง่ไม่ทำเพราะมานะอหังการ ถือสูงถือต่ำว่าเขาไม่ดีไปกว่าเรา และทั้งในแง่ทำเพราะประจบประแจง เป็นต้น (การแสดงความเคารพเกินควร หรือแสดงผิดฐานะ ผิดภาวะ หรือไม่จริงใจ ก็กลายเป็นการไม่เคารพธรรมได้ เช่นเดียวกับการไม่ทำความเคารพ การไม่เอื้อเฟื้อต่อขนบธรรมเนียม เพราะมานะอหังการ)

อันที่จริง ด้วยความเคารพธรรม ทุกคนย่อมต้องเคารพซึ่งกันและกัน เช่น เคารพในความเป็นมนุษย์ ในความเป็นสัตว์ที่ฝึกได้ ในคุณธรรมที่แต่ละคนมีต่างๆ กัน เป็นต้น แต่ความเคารพ กับการแสดงความเคารพ เป็นคนละอย่างกัน ความเคารพเป็นเรื่องชั้นใน การแสดงความเคารพเป็นเรื่องชั้นนอก ซึ่งซ้อนเสริมเข้ามาเพื่อประโยชน์ในระดับสังคม เป็นเรื่องของวิธีการแสดงออกที่ตกลงกันกำหนดขึ้นไว้ สุดแต่เหมาะสม เท่าที่จะเป็นไปเพื่อประโยชน์ร่วมกันของส่วนรวม มีความสงบเรียบร้อยดีงาม เป็นต้น ซึ่งว่าโดยหลักการก็คือ ความเคารพธรรมในระดับที่มุ่งเพื่อการดำรงธรรมของสังคมนั่นเอง (ในกรณีนี้ ผู้ได้รับการแสดงความเคารพ ก็ต้องแสดงความเคารพเหมือนกัน โดยอาการที่เรียกว่า เอื้อเฟื้อ เช่น แสดงความเอื้อเฟื้อต่อการแสดงความเคารพของเขา เป็นต้น)

ส่วนพระอริยบุคคลที่เป็นคฤหัสถ์ ย่อมกราบไหว้แสดงความเคารพแก่พระภิกษุแม้ที่เป็นปุถุชนด้วยเหตุผลเกี่ยวกับธรรม หรือเพื่อเชิดชูธรรม ซึ่งพอสรุปได้ ดังนี้[1867]

ก. พระภิกษุสละวิถีชีวิตอย่างชาวบ้าน ซึ่งแสวงหาความสุขสำราญปรนเปรอด้วยกามสุขต่างๆ ยอมสมัครใจออกมามีความเป็นอยู่ที่ขาดความพรั่งพร้อมสะดวกสบาย ถือข้อปฏิบัติ ฝึกหัดขัดเกลาตนเองต่างๆ และรักษาวินัยซึ่งเป็นของยากที่ปุถุชนจะประพฤติตามได้ แม้แต่ตนซึ่งเป็นอริยบุคคลก็ยังไม่ต้องปฏิบัติงดเว้นเข้มงวดถึงอย่างนั้น นับว่าเป็นผู้ทำสิ่งที่ทำได้ยาก

ข. พระภิกษุเป็นผู้ดำรงฐานะและภาวะของท่าน ที่ชาวพุทธตกลงหรือยอมรับกันไว้ว่า เป็นผู้มุ่งหน้าไปแล้วในมรรคาแห่งการปฏิบัติฝึกอบรมตน และประพฤติเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลก นับเป็นภาวะและฐานะที่ควรเคารพยกย่อง

ค. พระภิกษุเป็นผู้ร่วมอยู่ในสงฆ์ คือ เป็นสมาชิกแห่งชุมชนซึ่งมีหน้าที่เกี่ยวกับธรรมโดยตรง เป็นที่ชุมนุมผู้มีคุณธรรมหรือประพฤติปฏิบัติความดีไว้ได้มากที่สุด เป็นสมาคมของคนที่โดยมากมีคุณธรรม เป็นสัญลักษณ์ของธรรมหรือการดำรงอยู่แห่งธรรม ภิกษุแต่ละรูปย่อมเป็นตัวแทนแห่งสงฆ์นั้น เมื่อกราบไหว้ภิกษุนั้นๆ ในฐานะที่เป็นภิกษุรูปหนึ่ง (ไม่ใช่ในฐานะพระชื่อ ก. พระชื่อ ข.) ก็คือเคารพกราบไหว้ให้เกียรติแก่สงฆ์ และเป็นการเคารพเชิดชูธรรมด้วย

ง. พระภิกษุเป็นตัวแทนของสงฆ์ดังกล่าวแล้ว และภิกษุสงฆ์นั้นย่อมเป็นพุทธบริษัทส่วนที่ทำกิจแห่งการศึกษา ปฏิบัติ และสั่งสอนเผยแผ่ธรรมได้ดีที่สุด เหมาะที่สุด จึงเป็นชุมชนที่ดำรงรักษาธรรมวินัย คือหลักธรรมคำสอนและระเบียบแบบแผนของพุทธศาสนาไว้ได้ อย่างที่เรียกว่า สืบต่อศาสนาและอย่างที่บางทีเรียกภิกษุว่าเป็นศาสนทายาท การเคารพกราบไว้ให้เกียรติแก่พระภิกษุในฐานะตัวแทนของสงฆ์ มีความหมายเท่ากับเป็นการเชิดชูสงฆ์ไว้ให้ดำรงอยู่เพื่อประโยชน์สุขแก่ชาวโลก

จ. อย่างน้อยที่สุด คฤหัสถ์ย่อมเคารพกราบไหว้พระภิกษุ ด้วยเมตตาจิตต่อพระภิกษุนั้น คือ ปรารถนาดี หวังประโยชน์สุข ความเจริญงอกงามในธรรมแก่ท่าน โดยฐานเป็นเครื่องช่วยให้ท่านหมั่นระลึกและคอยสำนึกอยู่เสมอ ถึงฐานะ ภาวะ และหน้าที่ของตน ที่จะต้องประพฤติปฏิบัติด้วยความเพียรพยายามให้สมควร[1868]

ดังนั้น พระภิกษุสามเณร ถึงจะเป็นปุถุชน แต่เมื่อเป็นผู้เพียรพยายามฝึกตน ก็สมควรแก่อัญชลีของคฤหัสถ์แม้ที่เป็นอริยบุคคล พูดอีกนัยหนึ่งว่า ภิกษุสามเณรรูปใด เมื่อชาวบ้านกราบไหว้ ยังคอยเกิดสำนึกที่จะสำรวจตนว่าเป็นผู้มีคุณความดีสมควรแก่อัญชลีกรรมของเขาหรือไม่ ภิกษุสามเณรรูปนั้นก็ยังน่าไหว้

อนึ่ง การแสดงความเคารพกันตามความแก่อ่อนโดยพรรษาของพระภิกษุทั้งหลายนั้น เป็นเรื่องต่างหากจากการดำเนินกิจการของสงฆ์ ที่เรียกว่าสังฆกรรม เพราะสังฆกรรมสำเร็จด้วยมติของสงฆ์ ซึ่งพระภิกษุผู้เฉียบ

[1867] พึงเทียบกับความในมิลินทปัญหาด้วย (มิลินฺท.๒๑๙-๒๒๑)

[1868] แม้ในกรณีที่จะไม่ไหว้ ไม่แสดงความเคารพ ก็เพราะมีเมตตาจิต ได้พิจารณาเห็นแล้วว่า การทำเช่นนั้นจะเป็นประโยชน์เกื้อกูลแก่ภิกษุนั้น (แต่พึงสังเกตว่า ถ้าจะถือตามคติของภิกษุสงฆ์ เช่นในกรณีลงพรหมทัณฑ์แก่ภิกษุ - วินย.๗/๖๒๔/๓๘๙ หรือของภิกษุณีสงฆ์ ในกรณีประกาศไม่ไหว้ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง วินย.๗/๕๓๔/๓๓๖ การกระทำเช่นนี้ควรให้เป็นไปโดยมติร่วมกันของชุมชน)

แหลม สามารถ เป็นผู้ดำเนินการประชุม[1869] ส่วนภิกษุที่จะเป็นประมุขหรือเป็นหัวหน้า ก็เป็นเรื่องของภิกษุทั้งหลายพร้อมกันเคารพนับถือ โดยกำหนดเอาภิกษุผู้มีคุณสมบัติเหมาะสม ที่เรียกว่า ปสาทนียธรรม (ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งความเลื่อมใส)[1870] ซึ่งตามปกติ ภิกษุผู้บวชนานมีประสบการณ์มาก ย่อมควรที่จะมีโอกาสได้รับฐานะนี้มากกว่าภิกษุผู้บวชภายหลัง เพราะได้มีเวลาที่จะศึกษาปฏิบัติฝึกปรือตนมานานกว่า แต่ข้อนี้ไม่เป็นตัวตัดสิน

ข) พุทธบัญญัติห้ามภิกษุอวดอุตริมนุสสธรรม

บทบัญญัติในวินัย ซึ่งแสดงถึงเจตนารมณ์ที่มุ่งเพื่อประโยชน์ของส่วนรวม ให้ความสำคัญแก่สงฆ์ ที่ควรกล่าวไว้ในที่นี้อีกอย่างหนึ่ง ได้แก่พุทธบัญญัติไม่ให้ภิกษุอวด *อุตริมนุสสธรรม* คือคุณวิเศษ หรือการบรรลุธรรมอย่างสูงที่เกินปกติของมนุษย์สามัญ เช่น สมาธิ ฌาน สมาบัติ มรรคผล ถ้าอวดโดยที่ตนไม่มีคุณวิเศษนั้นจริง คือหลอกเขา ย่อมต้องอาบัติปาราชิก ขาดจากความเป็นภิกษุ[1871] แต่ถึงแม้ว่าจะได้บรรลุคุณวิเศษนั้นจริง ถ้าพูดอวดหรือบอกกล่าวแก่ชาวบ้าน หรือผู้อื่นใดที่มิใช่ภิกษุหรือภิกษุณี ก็ไม่พ้นเป็นความผิด เพียงแต่เบาลงมา เป็นอาบัติปาจิตตีย์[1872]

ต้นเหตุที่จะให้มีพุทธบัญญัตินี้ เกิดจากในคราวทุพภิกขภัย ภิกษุพวกหนึ่ง คิดหาอุบายจะให้พวกตนมีอาหารฉันโดยไม่ลำบาก จึงกล่าวสรรเสริญกันและกันให้ชาวบ้านฟังตามที่เป็นจริงบ้าง ไม่จริงบ้าง ว่าท่านรูปนั้นได้ฌาน ท่านรูปนั้นเป็นโสดาบัน ท่านรูปนั้นเป็นพระอรหันต์ ท่านรูปนั้นได้อภิญญา ๖ เป็นต้น ชาวบ้านเลื่อมใส พากันบำรุงเลี้ยงภิกษุกลุ่มนั้นอย่างบริบูรณ์ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบ จึงทรงบัญญัติสิกขาบทขึ้นห้าม โดยทรงติเตียนว่าไม่สมควรที่จะอวดอ้างคุณความดีพิเศษกันเพราะเห็นแก่ท้อง และสำหรับผู้ที่อวดอ้างโดยไม่เป็นจริง ทรงติเตียนอย่างรุนแรงว่าเป็นมหาโจรที่เลวร้ายที่สุดในโลก เพราะบริโภคอาหารของชาวบ้านชาวเมืองโดยฐานขโมย

พุทธบัญญัติอีกข้อหนึ่ง ในจำพวกห้ามอวดอุตริมนุสสธรรม คือ สิกขาบทที่มิให้ภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์แก่ชาวบ้าน ภิกษุใดแสดง ภิกษุนั้นมีความผิด ต้องอาบัติทุกกฏ[1873] ต้นเหตุเกิดจากเศรษฐีท่านหนึ่งเอาบาตรไม้จันทน์แขวนไว้ที่ปลายไม้ไผ่ แล้วประกาศท้าพิสูจน์ว่า ใครเป็นพระอรหันต์ มีฤทธิ์จริง ก็ขอถวายบาตรนั้น แต่ให้เหาะไปเอาลงมาเอง พระปิณโฑลภารัทวาชะได้ยินคำท้า ประสงค์จะรักษาเกียรติของพระศาสนา

[1869] ภิกษุผู้เฉียบแหลมสามารถ (พฺยตฺต ปฏิพล) เป็นผู้ประกาศเรื่องให้สงฆ์ทราบ ตั้งญัตติ ขอมติ และประกาศมติสงฆ์ ได้แก่ตำแหน่งที่เรียกว่าผู้สวดกรรมวาจา (เช่นที่เรียกในการอุปสมบทว่า กรรมวาจาจารย์ หรือคู่สวด) แต่ในสมัยปัจจุบัน คนทั่วไปอาจไม่ค่อยทราบความหมายและความสำคัญของตำแหน่งนี้ เพราะสังฆกรรมสืบทอดมาโดยเน้นในรูปของพิธีกรรมตามประเพณี (สังฆกรรมต่างๆ เช่น อุปสมบท = วินย.๔/๘๖/๑๐๔; ๗/๕๗๘/๓๕๗; อุโบสถ = ๔/๑๔๙/๒๐๓; กำหนดสีมา = ๔/๑๕๔/๒๐๙; ปวารณา = ๔/๒๒๖/๓๑๓; กฐิน = ๕/๙๖/๑๓๖; แต่งตั้งภิกษุเป็นเจ้าหน้าที่ต่างๆ เช่น ๕/๑๔๑-๖/๑๙๕-๙; ๗/๒๗๘/๑๒๖; ๓๒๗-๓๓๒/๑๔๖-๘; การลงโทษ เช่น ๖/๓/๔; ๔๔/๑๙; ๘๘/๔๒; ๑๓๔/๖๒; ๑๗๕/๗๖; ๗/๑๑๔/๔๓; การระงับอธิกรณ์ เช่น ๖/๖๑๑/๓๒๔; ๖๒๗/๓๓๑; สังคายนา = ๗/๖๑๕/๓๘๑; ฯลฯ)

[1870] ม.อุ.๑๔/๑๑๓/๙๔; และพึงดู อุรุเวลสูตร ใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๒/๒๘ ด้วย (อย่างไรก็ดี ระบบการบริหารของสงฆ์เช่นนี้ ย่อมต้องอาศัยระบบการฝึกฝนอบรมเบื้องต้นที่เป็นเหตุก่อน (การฝึกหัดขัดเกลาที่เริ่มแต่บวช) ในสมัยใด ระบบการศึกษาอบรมที่เป็นเหตุนั้นบกพร่องหรือขาดหาย ระบบปกครองสงฆ์พุทธแบบเดิมนี้ ก็ไม่อาจดำเนินไป กลายเป็นต้องอาศัยระบบอื่นเข้ามาแทน ทั้งนี้เพราะระบบสงฆ์แท้ อาศัยรากฐาน คือมีมวลภิกษุสมาชิกซึ่งมีการศึกษา (ที่แท้) เป็นผู้ขัดเกลาดีแล้ว นอกจากนั้น มีข้อน่าสังเกตอีกอย่างหนึ่งว่า ในบางสมัยที่ระบบนี้เลือนรางไปแล้ว เมื่อรู้ตัวคิดจะรื้อฟื้นขึ้นใหม่ บางทีก็มุ่งแต่เรียกร้องเอาผล โดยมิได้คำนึงที่จะทำเหตุ)

[1871] วินย.๑/๒๒๗-๒๓๑/๑๖๕-๑๗๑

[1872] วินย.๒/๓๐๔-๕/๒๐๘-๒๑๑

[1873] วินย.๗/๒๙-๓๓/๑๒-๑๖

จึงเหาะขึ้นไปเอาบาตรลงมา ทำให้ชาวเมืองตื่นเต้นเลื่อมใสกันมาก พระพุทธเจ้าทรงทราบ จึงทรงบัญญัติสิกขาบทห้าม โดยทรงตำหนิว่า ไม่สมควรแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมล้ำสามัญมนุษย์ เพราะเห็นแก่บาตรที่เป็นของมีค่าต่ำ ทรงเปรียบการทำเช่นนั้นว่า เป็นเหมือนสตรีที่เผยอวัยวะพึงสงวนให้เขาดูเพราะเห็นแก่เงินทองของต่ำค่า

ตามเรื่องที่เกิดขึ้นนั้น เหตุผลส่วนที่ปรากฏชัด ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปรารภก่อนที่จะทรงบัญญัติสิกขาบทเหล่านี้ ก็คือ เป็นการไม่สมควร ที่จะอวดคุณความดี และความเก่งกล้าสามารถพิเศษของตน เพราะเห็นแก่ลาภสักการะ หรือผลประโยชน์ต่างๆ แต่ในเวลาที่ทรงบัญญัติจริง ปรากฏว่า ทรงเปิดกว้างให้สิกขาบทนั้นมีขอบเขตครอบคลุมเหตุจูงใจทุกอย่าง ไม่จำกัดเฉพาะการอวดหรือแสดงเพราะเห็นแก่ลาภสักการะและผลประโยชน์ที่จะได้เท่านั้น

ในเรื่องนี้ เพื่อเสริมความเข้าใจให้กว้างขึ้น สมควรที่จะพิจารณาถึงเจตนารมณ์ที่ลึกซึ้งลงไปอีกด้วย เช่น การที่ไม่ทรงประสงค์ให้ประชาชนตื่นเต้นหลงใหลกับสิ่งที่เข้าใจว่าสูงส่งเกินวิสัยของตน แล้วหันไปคิดพึ่งพาฝากความหวังไว้กับผู้อื่น สิ่งอื่น จนละเลยการเพียรพยายามทำตามเหตุผลที่เป็นวิสัยของตน[1874] ดังนี้เป็นต้น

แต่สิ่งที่ควรพูดถึงในที่นี้ ก็คือ เจตนารมณ์ที่คำนึงถึงสงฆ์ ตามหลักการของพระพุทธศาสนา การดำรงอยู่แห่งธรรมวินัยเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลกนั้น ขึ้นอยู่กับสงฆ์ที่เป็นส่วนรวม การที่จะสืบต่อพระศาสนาหรือรักษาธรรมวินัย จึงต้องทำให้สงฆ์คงอยู่ยั่งยืน พูดอย่างชาวบ้านว่า พระพุทธเจ้าทรงฝากธรรมวินัยไว้กับสงฆ์ มิใช่ไว้กับบุคคลผู้ใดผู้หนึ่ง ซึ่งไม่อาจคงอยู่ได้นาน

พระพุทธเจ้าทรงมุ่งหมายให้ประชาชนทำนุบำรุงภิกษุทั้งหลาย และสัมพันธ์กับภิกษุทั้งหลายในฐานะที่เป็นสงฆ์ ให้ทาน บำรุง และสัมพันธ์กับพระภิกษุ ในฐานะที่ท่านเป็นภิกษุรูปหนึ่ง หรือเป็นตัวแทนผู้หนึ่งของสงฆ์ ไม่ใช่ในฐานะของบุคคลชื่อ ก. ชื่อ ข. ชื่อ ค. แม้ว่าภิกษุรูปใดรูปหนึ่งหรือบางรูปเก่งกล้าสามารถ หรือบรรลุธรรมวิเศษ ความสัมพันธ์ของท่านกับประชาชน ก็จะแสดงออกทางสงฆ์หรือผ่านสงฆ์ ให้สงฆ์มีส่วนร่วมในผลสำเร็จของท่านด้วย

คำที่พูดนี้พอจะมองเห็นไม่ยาก ในกรณีที่ภิกษุรูปหนึ่งมีความดีงามความสามารถพิเศษ ถ้าความดีงามความสามารถนั้นเป็นไปในฐานะที่ท่านเป็นภิกษุรูปหนึ่ง ผลได้ที่มีมาถึงภิกษุรูปนั้น จะมีมาถึงสงฆ์ด้วย หรือสงฆ์จะมีส่วนได้รับผลด้วย สงฆ์จะเจริญงอกงามไปกับภิกษุรูปนั้น แต่ในทางตรงข้าม ถ้าความดีงามความสามารถของภิกษุนั้น แสดงออกในฐานะบุคคลผู้มีชื่อนี้โดยเฉพาะ เป็นพวกกลุ่มนั้นกลุ่มนี้โดยเฉพาะ ภิกษุนั้นจะเจริญเติบโตขึ้น แต่เป็นความเจริญเติบโตส่วนตัวหรือเฉพาะกลุ่มของตัว ที่บั่นรอนให้สงฆ์ซูบโทรมอ่อนแอลง

การอวดคุณวิเศษของภิกษุ ย่อมทำให้ประชาชนรวมจุดความสนใจไปที่ภิกษุนั้น และหันไปทุ่มเทความอุปถัมภ์บำรุงให้ แต่ในเวลาเดียวกัน สงฆ์จะด้อยความสำคัญลง ภิกษุส่วนใหญ่ไม่ได้รับความเอาใจใส่ ขาดผลได้ และสงฆ์ส่วนรวมก็จะอ่อนกำลังลง

ด้วยเหตุนี้ จึงมีตัวอย่างพระอรหันต์บางท่านในสมัยพุทธกาล เมื่อความดีเด่นและความสามารถพิเศษของท่านปรากฏเป็นที่รู้ขึ้น และในเมื่อความสนใจต่อตัวท่าน เปลี่ยนจากความสนใจในฐานะภิกษุรูปหนึ่ง กลายไปเป็นความผูกพันในตัวบุคคล พร้อมกับมีลาภผลติดตามมา ตัวท่านกลายเป็นที่รวมความสนใจแทนสงฆ์ หรือเป็นเหตุให้ความสนใจต่อภิกษุส่วนมากและความสำคัญของสงฆ์ลดลง ท่านก็หลีกออกไปเสียจากที่นั้น[1875]

[1874] ดู ตอนต่อไป ที่ว่าด้วยเรื่องพ้นสามัญวิสัย

[1875] พึงพิจารณาเรื่อง พระอิสิทัตตะ และพระมหกะ ใน สํ.สฬ.๑๘/๕๔๖-๕๕๗/๓๔๙-๓๕๘; องฺ.อ.๑/๔๑๗

กล่าวโดยสรุป การอวด หรือบอกกล่าวอุตริมนุสสธรรม คือคุณวิเศษของตน แก่ชาวบ้าน แม้จะเป็นจริง ก็มีผลเสียหายที่สำคัญแก่ส่วนรวม ดังนี้

๑. ทำให้ชาวบ้านตื่นเต้นระดมความสนใจมารวมที่บุคคลผู้เดียว หรือกลุ่มเดียว แทนสนใจสงฆ์ ดังได้กล่าวแล้ว และชาวบ้านผู้ไม่รู้ไม่เข้าใจ ก็จะคิดเปรียบคิดเทียบ เกิดความรู้สึกดูถูกดูแคลนท่านอื่น กลุ่มอื่น อย่างถูกต้องบ้าง ผิดพลาดบ้าง เป็นโทษแก่ตนเอง และแก่พระศาสนาโดยส่วนรวม ความข้อนี้สัมพันธ์กับข้อต่อๆ ไปด้วย

๒. เมื่อมีการอวดกันได้ ไม่เฉพาะท่านที่รู้จริงได้จริงเท่านั้นที่จะอวด ท่านที่สำคัญตนผิดก็จะอวด แต่ที่ร้ายแรงยิ่งก็คือ เป็นช่องให้ผู้ไม่ละอายทั้งหลายพากันฉวยโอกาสอวดกันวุ่นวาย ชาวบ้านซึ่งไม่รู้ไม่มีประสบการณ์เอง ก็แยกไม่ถูกว่าอย่างไหนจริงอย่างไหนเท็จ บางคราวที่เท็จ มองในสายตาชาวบ้าน กลับเห็นเป็นอัศจรรย์น่าเชื่อถือกว่า ดังที่ผู้เชี่ยวชาญการหลอกหรือเล่นกลลวงชาวบ้านได้สำเร็จกันมามาก ข้อนี้สัมพันธ์กับข้อต่อไปอีก

๓. ชาวบ้านระดับโลกิยปุถุชนทั้งหลาย มีความพอใจนิยมชมชอบต่างๆ กัน ตื่นเต้นในต่างสิ่งต่างระดับกัน และผู้ที่บรรลุธรรมวิเศษ ก็มีบุคลิกลักษณะคุณสมบัติและความสามารถด้านอื่นๆ ต่างๆ กันไป มิใช่จะมีคุณสมบัติที่พร้อมจะเป็นผู้นำตามรอยบาทพระศาสดาได้เหมือนกัน บางท่านบรรลุธรรมวิเศษแล้ว พูดสอนอธิบายไม่เป็น คล้ายกับพระปัจเจกพุทธะ สู้แต่พระพหูสูตที่ยังไม่บรรลุก็ไม่ได้ เปรียบได้กับคนที่ได้ไปเที่ยวถิ่นห่างไกลเห็นมาด้วยตนเอง กลับมาแล้ว บางคนพูดคุยเล่าให้คนอื่นฟัง ไม่จับจิตจูงใจ ส่วนบางคน ไม่เคยไปจริงเลย แต่เล่าได้เป็นคุ้งเป็นแคว น่าตื่นเต้น เหมือนอย่างคุณครูบางท่าน สอนวิชาภูมิศาสตร์เมืองฝรั่งเก่ง ทั้งที่ตนเองไม่เคยไป หรือในด้านบุคลิกลักษณะ บางท่านสำเร็จอริยผลแล้วก็จริง แต่รูปร่างไม่ชวนเลื่อมใส เช่นอย่างพระอรหันต์ชื่อลกุณฏกภัททิยะ ผู้มีร่างเตี้ยค่อม ถูกพระหนุ่มเณรน้อยคอยล้อเลียนเย้าแหย่อยู่เสมอ จนพระพุทธเจ้าต้องทรงช่วยอนุเคราะห์[1876] ในกรณีเช่นนี้ ท่านที่บรรลุจริงนั่นแหละ เมื่อบอกเขา กลับจะทำให้คนไม่เชื่อ หรือถ้าเชื่อเข้า ก็เลยหมดหรือคลายความเลื่อมใสในพระศาสนาลงไป ส่วนคนที่ไม่ได้จริง แต่พูดคล่อง หลอกเก่งลักษณะดี กลับนำฝูงชนสู่ทางผิดไปได้จำนวนมาก

๔. เมื่อท่านที่บรรลุจริง อวดด้วย สอนเก่งด้วยบ้าง ท่านที่บรรลุจริง สอนไม่เป็น แต่อวดเขาบ้าง ท่านที่ไม่รู้จริง สำคัญตนผิดคิดว่าบรรลุแล้ว เที่ยวบอกเล่าไปบ้าง ท่านที่ไม่บรรลุ แต่ชอบหลอก พูดลวงเขาไปบ้าง ต่อไปหลักพระศาสนาก็จะสับสนปนเปฟั่นเฟือน ไม่รู้ว่าอันใดแท้อันใดเทียม บางท่านมีส่วนรู้จริงในประสบการณ์บางแง่บางอย่าง แต่ทำอรรถกับพยัญชนะให้เคลื่อนคลาดจากกัน เพราะหย่อนความรู้ทางปริยัติ ก็ทำให้หลักธรรมสับสน พาคนเข้าใจเขว และเสียเอกภาพแห่งคำสอนของพระศาสดา

ความจริงนั้น การยืนยันความตรัสรู้ เป็นภารกิจของพระศาสดา ซึ่งเป็นผู้นำ จำเป็นต้องประกาศหรือยืนยัน ในเมื่อจะทำหน้าที่ตั้งพระศาสนา และปกป้องพระศาสนานั้นพร้อมทั้งหมู่สาวก ส่วนหมู่สาวกภายหลัง เมื่อสมัครเข้ามา ก็คือยอมรับคำสอนของพระศาสดาแล้ว การยืนยันหรืออ้างอิงจึงไปอยู่ที่องค์พระศาสดาและคำสอนของพระองค์ ความรับผิดชอบในการสอน ไม่อยู่ที่อ้างการบรรลุของตน แต่อยู่ที่สอนให้ตรงกับคำสอนของพระศาสดา หรือสอนตัวพระพุทธศาสนาแท้ๆ

ดังนั้น สาวกทั้งหลายจึงมุ่งว่าจะสอนให้ถูกต้องตามคำสอนของพระพุทธเจ้า เอาความซื่อตรงต่อคำสอนของพระศาสดา เป็นเกณฑ์พื้นฐานที่จะวัดความถูกต้องของการสอนพระพุทธศาสนา ไม่จำเป็นต้องอ้างการบรรลุของตนเป็นหลักเกณฑ์ตัดสิน ก็จะดำรงเอกภาพแห่งคำสอน และเอกภาพแห่งพระพุทธศาสนาทั้งหมดเอาไว้ได้

[1876] สํ.นิ.๑๖/๗๐๔/๓๒๕; ขุ.อุ.๒๕/๑๕๑/๒๐๐; ธ.อ.๔/๓๕; ๗/๔๔; ชา.อ.๓/๑๘๙

อนึ่ง เมื่ออวดคุณวิเศษออกไปแล้ว มีผู้เลื่อมใส เอาลาภสักการะมาถวาย ของถวายนั้นกลายเป็นของที่ได้มาเพราะการพูดอวดนั้นเอง ทางพระวินัยถือว่าเป็นลาภไม่บริสุทธิ์

พูดให้ลึกลงไปอีก ท่านว่า ไม่ต้องกลัวว่าผู้บรรลุอริยผลแล้วจะมาพูดอวดอ้างหรือป่าวประกาศ เพราะเป็นธรรมดาของพระอริยะทั้งหลายเองที่ว่าท่านไม่อวด หรือพูดอีกอย่างหนึ่งว่า ผู้ที่อวดว่าตนเป็นพระอริยะ ก็คืออวดว่าไม่ได้เป็นอริยะนั่นเอง ผู้ที่อวดคุณวิเศษที่มีจริง จะมีก็แต่ปุถุชนซึ่งได้คุณวิเศษขั้นโลกีย์ เช่น ฌานสมาบัติเป็นต้น[1877]

ค) ทำไมจึงทรงยกย่องสังฆทานว่ามีผลมากที่สุด

เรื่องที่พูดมานี้ โยงไปถึงคติเกี่ยวกับสังฆทาน ซึ่งเป็นธรรมสำคัญอีกข้อหนึ่ง ทาน คือการให้ ในทางพุทธศาสนา แบ่งเป็น ๒ อย่าง คือ ให้แก่บุคคลหรือให้เจาะจงจำเพาะตัวผู้นั้นผู้นี้ เรียกว่า *ปาฏิปุคคลิกทาน* และให้แก่สงฆ์หรือให้มุ่งเพื่อส่วนรวม เรียกว่า ***สังฆทาน***

คำสอนในเรื่องนี้มีว่า สำหรับการให้แก่บุคคล การให้แก่คนชั่วหรือคนมีคุณความดีน้อย มีผลน้อย การให้แก่คนมีคุณความดีมาก มีผลมาก แต่การให้แก่ส่วนรวมหรือสงฆ์ มีผลมากกว่าการให้แก่บุคคลไม่ว่ากรณีใดๆ พระพุทธเจ้าทรงแยกประเภทปาฏิปุคคลิกทาน หรือการให้แก่บุคคลออกไป เช่น ให้แก่พระพุทธเจ้า ให้แก่พระปัจเจกพุทธเจ้า ให้แก่พระอรหันตสาวก ตลอดลงไปจนถึงให้แก่ปุถุชนมีศีล ปุถุชนทุศีล และให้แก่สัตว์ดิรัจฉาน ทรงเปรียบเทียบว่า ให้แก่สัตว์ดิรัจฉาน มีคุณความดีเป็นร้อย ให้แก่ปุถุชนทุศีล มีคุณความดีเป็นพัน ให้แก่ปุถุชนมีศีล มีคุณเป็นแสน ให้แก่นักบวชภายนอกที่ไม่มีราคะ มีคุณเป็นแสนโกฏิ ให้แก่พระโสดาบัน มีคุณเป็นอสงไขย ให้แก่บุคคลมีคุณความดียิ่งกว่านั้นไป เป็นอันไม่ต้องพูดถึง

ส่วนของที่ให้เพื่อสงฆ์ ก็อาจจะถวายแก่สงฆ์สองฝ่าย (ภิกษุสงฆ์ และภิกษุณีสงฆ์) มีพระพุทธเจ้าเป็นประมุข ซึ่งนับว่าเป็นสังฆทานขั้นครบถ้วนที่สุด ถัดจากนั้น ก็อาจถวายแก่สงฆ์สองฝ่ายในเมื่อพระพุทธเจ้าปรินิพพานแล้ว ตลอดลงมาจนถึงถวายโดยให้จัดภิกษุหรือภิกษุณีจำนวนเท่านั้นเท่านี้จากสงฆ์มารับ (เป็นตัวแทนสงฆ์ โดยไม่เจาะจงว่าองค์นั้นองค์นี้) หรือแม้แต่เมื่อกาลเวลาล่วงไปนาน ธรรมวินัยจวนจะสิ้น จะถวายแก่พวกพระทุศีลเหลือแต่ผ้าเหลืองห้อยคอ แต่ถวายในนามของสงฆ์ ก็ยังมีผลมากมาย พระพุทธเจ้าทรงสรุปว่า

> "เราไม่กล่าวว่า ปาฏิปุคคลิกทาน (ให้แก่บุคคล) มีผลมากกว่าของที่ให้แก่สงฆ์ โดยปริยายใดๆ เลย"[1878]

พระพุทธเจ้าเคยทรงสนทนากับคฤหบดีคนหนึ่งในเรื่องนี้

> **ตรัสถาม:** นี่แน่ะท่านคฤหบดี ทานในตระกูล ท่านยังให้อยู่หรือ?
>
> ***คฤหบดีทูลตอบ:*** ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ยังให้อยู่ และทานนั้น ข้าพระองค์ถวายในพระภิกษุผู้ถืออยู่ป่า ถือบิณฑบาต ถือครองผ้าบังสุกุล ซึ่งเป็นพระอรหันต์ หรือบรรลุอรหัตตมรรค

พระพุทธเจ้าได้ตรัสแนะนำว่า ท่านคฤหบดีเป็นคฤหัสถ์ อยู่ครองเรือน ยุ่งอยู่กับครอบครัว ยากที่จะรู้ได้ว่า พระองค์ไหนเป็นพระอรหันต์ หรือบรรลุอรหัตตมรรค

[1877] ดู วินย.อ.๒/๓๐๔

[1878] ดู ม.อุ.๑๔/๗๑๐-๗๑๓/๔๕๘-๔๖๑; และพึงเทียบ องฺ.นวก.๒๓/๒๒๔/๔๐๗

พระองค์ตรัสว่า ไม่ว่าพระอยู่ป่า หรือพระอยู่ถิ่นบ้าน ไม่ว่าพระถือบิณฑบาต หรือพระรับนิมนต์ ไม่ว่าพระถือห่มผ้าบังสุกุล หรือพระห่มจีวรที่คหบดีถวาย ถ้าเป็นผู้ฟุ้งซ่าน ถือตัว เห่อเหิม ปากกล้า พูดเลอะ สติเฟือน ไม่มีสัมปชัญญะ ใจไม่ตั้งมั่น จิตพล่าน ไม่สำรวมอินทรีย์ ก็น่าติเตียนทั้งนั้น, ถ้าไม่ฟุ้งซ่าน ไม่ถือตัว ไม่เห่อเหิม ไม่ปากกล้า ไม่พูดเลอะ มีสติมั่น มีสัมปชัญญะ ใจตั้งมั่น จิตแน่วแน่ สำรวมอินทรีย์ ก็น่าสรรเสริญทั้งนั้น

สุดท้าย ตรัสเชิญชวนคฤหบดีให้ให้ทานในสงฆ์ เมื่อถวายทานในสงฆ์ จิตจักผ่องใส เมื่อจิตผ่องใส ตายก็ถึงสุคติ[1879]

รวมความว่า การแสดงออกและการปฏิบัติตนของพระภิกษุ นอกจากมุ่งเพื่อฝึกอบรมตนแล้ว พึงคำนึงถึงประโยชน์ของสงฆ์และประชาชน อย่างน้อยที่สุด ในขั้นต้น จะต้องทำให้คนที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับตน หรือคนที่ตนเข้าไปเกี่ยวข้อง มีจิตใจปลอดโปร่งเบิกบานผ่องใสด้วยข้อปฏิบัติทางวินัย ขั้นต่อไป ถ้าสามารถยิ่งกว่านั้น ก็พึงทำให้เขาเจริญงอกงามขึ้นโดยศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ และปัญญา ด้วยการแนะนำสั่งสอนธรรม

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า พระภิกษุมีหน้าที่เพื่อชาวบ้านอยู่ ๒ ด้าน หน้าที่ทางวินัย ได้แก่ ทำจิตใจของประชาชนให้ผ่องใสด้วยศีลวัตร และหน้าที่ทางธรรม ได้แก่ นำเอาความจริง ความดีงาม ไปเผยแพร่ให้เขาเจริญยิ่งขึ้นไป

ส่วนคฤหัสถ์ คือชาวบ้าน เมื่อเข้าไปเกี่ยวข้องกับพระภิกษุ พึงมุ่งเพื่อประโยชน์ทางจิตใจ ที่จะได้รับสิ่งซึ่งทำให้เจริญก้าวหน้ายิ่งขึ้นไปในธรรม และเมื่อจะอุปถัมภ์บำรุงพระภิกษุ พึงคำนึงถึงประโยชน์ที่สงฆ์จะได้รับ แม้ในกรณีที่เป็นปาฏิบุคลิก เมื่อจะเลือกเกี่ยวข้องหรือบำรุงภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง ก็พึงทำด้วยประสงค์ที่จะให้สงฆ์ดำรงอยู่ยั่งยืน เพื่อประโยชน์สุขแก่ชนจำนวนมากตลอดกาลยาวนาน

หัวใจของวินัย: เคารพสงฆ์ ถือสงฆ์และกิจสงฆ์เป็นใหญ่ มั่นในสามัคคี ชูธรรม ถือหลักการ มีประโยชน์สุขของประชาชนเป็นจุดหมาย

เนื้อหาเท่าที่กล่าวมาแล้วในบทนี้ ได้บรรยายเจตนารมณ์ทางสังคมของศีล ซึ่งแสดงออกในรูปลักษณะต่างๆ เฉพาะบางแง่บางด้านที่เห็นว่าน่าสังเกต ความจึงยังอ้อมค้อมและย้อนไปย้อนมา เห็นควรสรุปย้ำไว้ ณ ที่นี้ว่า สาระสำคัญ ที่เป็นแกนกลางแห่งเจตนารมณ์ทางสังคมของศีล โดยเฉพาะศีลที่เป็นระดับวินัย ก็คือ ความเคารพในสงฆ์ การถือสงฆ์และกิจของสงฆ์เป็นใหญ่ การถือความเจริญมั่นคงของสงฆ์หรือประโยชน์สุขของส่วนรวมเป็นสำคัญ และการมีความรับผิดชอบอย่างสูงต่อสงฆ์และประโยชน์สุขของสงฆ์ เจตนารมณ์นี้ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลายได้ประพฤติปฏิบัตินำเป็นแบบอย่างไว้แล้ว

ความเคารพในสงฆ์ มีความหมายเนื่องอยู่ด้วยกันกับความเคารพในธรรมและความเคารพในวินัย หรือความเคารพธรรมวินัย เพราะการรับผิดชอบต่อสงฆ์และปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขแห่งสงฆ์ ก็คือ การปฏิบัติที่ชอบด้วยธรรม และเป็นไปตามวินัย[1880]

การมีความรับผิดชอบต่อสงฆ์และประโยชน์สุขของสงฆ์ มีความหมายเนื่องอยู่ด้วยกันกับการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน เพราะสงฆ์หมายถึงส่วนรวม และสงฆ์ได้มีขึ้นก็เพื่อประโยชน์สุขของพหูชน[1881]

[1879] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๐/๔๓๗

[1880] ดูตัวอย่างมติอรรถกถา วินย.อ.๓/๕๗๙

[1881] ดูคติแห่งการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน ที่กล่าวถึงแล้วข้างต้น

พระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้นำในการปฏิบัติเช่นนี้ ดังพุทธพจน์ว่า

"ตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นผู้ทรงธรรม เป็นธรรมราชา ทรงอาศัยธรรมนั่นเอง สักการะ เคารพ นอบน้อมธรรม มีธรรมเป็นธงชัย มีธรรมเป็นตราชู เป็นธรรมาธิปไตย จัดการรักษาคุ้มครองป้องกันอันชอบธรรม แก่ภิกษุ...ภิกษุณี...อุบาสก...อุบาสิกาทั้งหลาย โดยนัยว่า กายกรรม...วจีกรรม...มโนกรรม...อาชีวะ...คามนิคม อย่างนี้ควรเสพ อย่างนี้ไม่ควรเสพ"[1882]

"เราสักการะ เคารพ อาศัยธรรมที่เราได้ตรัสรู้นั้นเองเป็นอยู่ และเมื่อใด สงฆ์ประกอบด้วยความเติบใหญ่ เมื่อนั้น เราย่อมมีความเคารพแม้ในสงฆ์"[1883]

ด้วยเหตุนี้ เมื่อมีภิกษุจำนวนมากขึ้น เจริญด้วยความรู้และประสบการณ์ คณะสงฆ์แพร่หลายขยายกว้างขวางออกไป พระพุทธเจ้าจึงได้ทรงบัญญัติสังฆกรรมประเภทต่างๆ ขึ้น และทรงมอบอำนาจให้ที่ประชุมสงฆ์เป็นใหญ่ในสังฆกรรมเหล่านั้น ทรงหยุดเลิกการให้อุปสมบทโดยพระสาวกรายบุคคล เปลี่ยนเป็นการให้อุปสมบทโดยสงฆ์ และต่อมาก็ทรงหยุดการให้อุปสมบทแม้โดยพระองค์เอง ดังนี้เป็นต้น[1884]

ดังนั้น เมื่อพระนางมหาปชาบดีโคตมี นำคู่ผ้าชุดใหม่ที่ทรงตัดเย็บเอง เข้ามาถวายแด่พระพุทธเจ้า พระพุทธองค์จึงตรัสว่า:

"ดูกรพระนางโคตมี โปรดทรงถวายแก่สงฆ์เถิด เมื่อท่านถวายแก่สงฆ์ ทั้งเรา ทั้งสงฆ์ จักเป็นอันได้รับการบูชา"[1885]

และเมื่อจะเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็ได้ตรัสว่า

"ดูกรอานนท์ ธรรมและวินัย ที่เราได้แสดงแล้ว บัญญัติแล้ว แก่เธอทั้งหลาย นั้นคือศาสดาของพวกเธอ เมื่อเราล่วงลับไป"[1886]

ภายหลังพุทธปรินิพพานแล้ว คราวหนึ่ง วัสสการพราหมณ์ได้ถามพระอานนท์ว่า

"ท่านพระอานนท์ผู้เจริญ มีภิกษุสักรูปหนึ่งไหม ที่ท่านพระโคตมะได้ทรงแต่งตั้งไว้ว่า: เมื่อเราล่วงลับไป ภิกษุนี้จักเป็นหลักอ้างอิง ซึ่งเป็นผู้ที่พวกท่านคอยแล่นเข้าหาอยู่ในบัดนี้?"

พระอานนท์ตอบว่า ไม่มี และแม้แต่ภิกษุที่สงฆ์เลือกตั้ง ที่ภิกษุเถระจำนวนมากแต่งตั้งเตรียมไว้ล่วงหน้าก่อนพุทธปรินิพพาน ก็ไม่มี แต่กระนั้น

"ดูกรพราหมณ์ พวกเรามิใช่จะไร้หลักอ้างอิง พวกเรามีหลักอ้างอิง คือมีธรรมเป็นหลักอ้างอิง"

ท่านอธิบายการมีธรรมเป็นหลักอ้างอิงว่า

"ดูกรพราหมณ์ สิกขาบทที่พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงรู้ผู้ทรงเห็นพระองค์นั้น ทรงบัญญัติไว้ ปาติโมกข์ที่ทรงแสดงไว้ มีอยู่ ซึ่งเมื่อถึงวันอุโบสถ พวกข้าพเจ้ามีจำนวนเท่าใดอาศัยเขตคามหนึ่งอยู่ ทั้งหมดทุกรูปนั้น ก็จะมาประชุม ณ ที่เดียวกัน ครั้นแล้วจะเชิญภิกษุรูปที่ทรงจำปาติโมกข์ได้คล่องให้สวดแสดง ถ้าขณะเมื่อสวดแสดงอยู่ ปรากฏภิกษุมีอาบัติคือมีโทษที่ล่วงละเมิด อาตมภาพทั้งหลาย จะปรับโทษให้เธอปฏิบัติตามธรรม ตามคำอนุศาสน์ การที่เป็นดังนี้ จะชื่อว่าพวกภิกษุผู้เจริญทำการปรับโทษ ก็หามิได้ ธรรม (ต่างหาก) ปรับโทษ"

[1882] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๓๓/๑๖๘; ดูประกอบที่ องฺ.ติก.๒๐/๔๕๓/๑๓๘; ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๑๕/๕๒๕

[1883] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๑/๒๗

[1884] ดู วินย.๔/๘๕/๑๐๓

[1885] ม.อุ.๑๔/๗๐๗/๔๕๗

[1886] ที.ม.๑๐/๑๔๑/๑๗๘.

และภิกษุที่เป็นหลัก ก็มีอยู่ตามคำอธิบายของท่านว่า

> "ดูกรพราหมณ์ ธรรมเป็นที่ตั้งแห่งความเลื่อมใส ๑๐ ประการ ที่พระผู้มีพระภาคอรหันต สัมมาสัมพุทธเจ้า ผู้ทรงรู้ ผู้ทรงเห็น พระองค์นั้น ได้ตรัสไว้ มีอยู่ ซึ่งในบรรดาอาตมภาพทั้งหลาย หากผู้ใดมีธรรมเหล่านั้น พวกอาตมภาพก็จะสักการะ เคารพ นับถือ บูชา อิงอาศัยท่านผู้นั้น เป็นอยู่"[1887]

ภิกษุผู้ได้รับมอบหมายให้วินิจฉัยอธิกรณ์ (ตัดสินคดี) ต้องถือหลักปฏิบัติว่า พึงเป็นผู้เคารพสงฆ์ มิใช่เคารพบุคคล พึงเคารพสัทธรรม (ความจริง ความถูกต้อง ความเป็นธรรม) มิใช่เคารพอามิส[1888]

พระอรหันตสาวกผู้ใหญ่ ก็ต้องประพฤตินำเป็นตัวอย่างในการเอาใจใส่กิจของสงฆ์ เช่นเรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงเตือนให้พระมหากัปปินะไปร่วมประชุมอุโบสถสังฆกรรม ตรวจสอบทบทวนการประพฤติปฏิบัติตามพระวินัย แม้ว่าท่านเป็นพระอรหันต์ผู้บริสุทธิ์อยู่แล้ว[1889] และพระมหากัสสปอยู่ห่างที่ประชุมสงฆ์ทำอุโบสถประมาณ ๔ กิโลเมตร เมื่อถึงวันอุโบสถ แม้จะเดินทางลำบาก ต้องลุยข้ามแม่น้ำสายหนึ่งระหว่างทาง ท่านก็เดินเท้าไปเข้าร่วมประชุม[1890]

พระภิกษุอรหันต์ หรืออนาคามี ที่เข้านิโรธสมาบัติได้ ก่อนจะเข้าสมาบัตินั้น ต้องกำหนดใจไว้ก่อนว่า "ถ้าเมื่อเราเข้านิโรธอยู่ ๗ วัน สงฆ์ต้องการจะทำสังฆกรรมอะไรสักอย่างหนึ่ง เช่น ญัตติกรรม เป็นต้น เราจักออกทันที ไม่ทันให้ภิกษุใดต้องมาเรียก" เพราะอาณา คือ อำนาจของสงฆ์ เป็นเรื่องสำคัญที่ต้องเคารพ[1891]

เมื่อมีเรื่องราว เหตุการณ์สำคัญเกี่ยวกับประโยชน์สุขของสงฆ์ส่วนรวม หรือกระทบถึงความเสื่อมความเจริญของพระศาสนา ภิกษุทั้งหลาย โดยเฉพาะพระอรหันต์ จะต้องใส่ใจขวนขวายจัดทำดำเนินการ เช่น การจัดทำสังคายนา ชำระสงฆ์ให้บริสุทธิ์ การปกป้องธรรมจากความคลาดเคลื่อน หรือจากบุคคลและลัทธิที่จ้วงจาบกล่าวร้าย การรักษาพระศาสนาให้อยู่รอดระหว่างมีภัย ตลอดจนการช่วยกันสร้าง สรรหา และรักษาตัวบุคคล ผู้สามารถรักษาหรือเชิดชูพระศาสนา เป็นต้น[1892]

แลเมื่อกิจของสงฆ์เกิดขึ้นเช่นนั้นแล้ว ผู้ใดเพิกเฉยละเลย สงฆ์ย่อมลงโทษเอาได้ แม้ว่าท่านผู้นั้นจะเป็นพระอรหันต์ และเหตุที่ทำให้ไม่ได้มาร่วมจะเป็นกิจส่วนตัวที่ดีงามไร้โทษ เช่น เข้าฌานสมาบัติอยู่ เป็นต้น[1893] ก็ตาม เมื่อสงฆ์มีมติลงโทษ ผู้ถูกลงโทษมีโอกาสแถลงชี้แจงเหตุผล แต่เมื่อสงฆ์ชี้ขาดอย่างใด ก็ปฏิบัติตามอย่างนั้น เช่น กรณีของพระอานนท์ในการสังคายนาครั้งที่ ๑[1894] ดังเคยกล่าวถึงในตอนว่าด้วยภาวะทางความประพฤติของผู้บรรลุนิพพานข้างต้นแล้ว

[1887] ม.อุ.๑๔/๑๐๘-๑๑๓/๙๑-๕; ปสาทนียธรรม ๑๐ นั้นคือ มีศีล เป็นพหูสูต สันโดษ ได้ฌาน ๔ และอภิญญา ๖

[1888] วินย.๘/๑๐๘๓/๔๐๔ (เคารพในที่นี้ ถ้าเกรงเข้าใจความหมายในภาษาไทยคลาดเคลื่อน ท่านแปลว่า หนัก คือ หนักในสงฆ์ ไม่ใช่หนักในบุคคล หนักในสัทธรรม ไม่ใช่หนักในอามิส)

[1889] วินย.๔/๑๕๓/๒๐๘

[1890] วินย.๔/๑๖๒/๒๑๔ (วินย.อ.๓/๑๓๔ ว่าไกล ๑ คาวุต คือ ๔ ก.ม. แต่บางท่านว่า ๓ คาวุต คือ ๑๒ ก.ม.)

[1891] ดู วิสุทฺธิ.๓/๓๖๗; ปฏิสํ.อ.๓๗๘; วินย.ฏีกา ๓/๕๙๕

[1892] เช่น สังคายนาครั้งที่ ๑ - ๒ – ๓ และกรณีพระเจ้ามิลินท์ (วินย.๗/๖๑๔/๓๘๐; ๖๓๘-๖๔๑/๔๐๓-๗; วินย.อ.๑/๕๗; มิลินฺท.๑๐; วิภงฺค.อ.๕๘๑)

[1893] เช่น วินย.อ.๑/๓๕; มิลินฺท.๑๒ เป็นต้น

[1894] วินย.๗/๖๒๒/๓๘๗.

ไม่เฉพาะเรื่องราวสำคัญใหญ่โต เกี่ยวด้วยความเจริญความเสื่อมของพระศาสนา หรือประโยชน์สุขของส่วนรวมทั้งหมดเท่านั้น แม้แต่กิจธุระเล็กๆ น้อยๆ ของบุคคลในหมู่ ที่ต้องอาศัยเรี่ยวแรงหลายคนช่วย เช่น การตัดเย็บทำจีวรในสมัยโบราณ เป็นต้น ก็เป็นธรรมเนียมที่จะต้องเอาใจใส่ขวนขวายช่วยกันจัดช่วยกันทำ โดยเฉพาะยิ่งจะต้องร่วมมือกันเป็นพิเศษ ในเมื่อเป็นเรื่องเนื่องอยู่กับสังฆกรรม เช่น ในกฐินกรรม ซึ่งสงฆ์ตกลงกันมอบผ้าของส่วนรวมให้แก่ภิกษุรูปใดรูปหนึ่ง ภิกษุทุกรูป ไม่ว่าจะเป็นพระเถระหรือมีคุณพิเศษใดๆ ก็พึงต้องมาช่วยกันทำผ้านั้นเป็นจีวรให้สำเร็จ[1895]

อย่างไรก็ตาม เรื่องความรับผิดชอบใส่ใจช่วยกิจธุระในหมู่สงฆ์นี้ อาจแยกประเภทเพื่อจัดระดับความสำคัญ ได้เป็น ๒ อย่าง คือ

ก. กิจธุระภายในสงฆ์ ที่เป็นเรื่องปลีกย่อยเฉพาะส่วนเฉพาะกรณี หรือกิจธุระของเพื่อนร่วมหมู่คณะ ซึ่งพึงเอาใจใส่ช่วยเกื้อกูลกัน ในฐานะที่มีชีวิตอยู่ร่วมกัน อันพึงปฏิบัติตามหลักสร้างความสามัคคี ซึ่งเรียกว่า สาราณียธรรม ข้อที่ให้ตั้งเมตตากายกรรมต่อกัน คือ ช่วยเหลือกิจธุระกัน เกื้อกูลกัน ช่วยรักษาพยาบาลกันในยามเจ็บไข้ เป็นต้น และตามหลักสาราณียธรรมอีกหมวดหนึ่ง ในข้อ กิงกรณีเยสุทักขตา คือ ขยันช่วยเหลือกิจธุระของผู้ร่วมหมู่คณะ หรือของชุมชน ไม่ว่าเรื่องน้อย ไม่ว่าเรื่องใหญ่ เอาใจใส่ขวนขวายทุกอย่าง[1896]

ข. กิจการเกี่ยวกับสงฆ์ ซึ่งกระทบถึงประโยชน์สุขหรือความเจริญมั่นคงของส่วนรวมทั้งหมด หรือเรื่องที่ต้องอาศัยการพิจารณาตัดสินใจร่วมกัน อันพึงปฏิบัติตามหลักอปริหานิยธรรม อย่างน้อยสองข้อแรก คือ หมั่นประชุมกันเนืองนิตย์ และพร้อมเพรียงกันประชุม เลิกประชุมพร้อมกัน พร้อมเพรียงกันทำกิจกรณีย์ของสงฆ์[1897]

สำหรับกิจธุระประเภทแรก (ก.) ถ้าภิกษุรูปใดนิ่งดูดาย ไม่เอาใจใส่ช่วยเหลือ ย่อมถูกตำหนิติเตียน และอาจยกขึ้นเป็นข้อกล่าวโทษ เพื่อเรียกตัวมาชี้แจงเหตุผล และแนะนำตักเตือนได้ แต่ก็มีข้อยกเว้น เช่น งานนั้นมีผู้รับผิดชอบโดยเฉพาะจัดทำได้อยู่แล้ว หรือมีผู้ที่ช่วยเหลือจำนวนมากพอแก่การ และภิกษุนั้นมีกิจสำคัญของตนเองอยู่ คือสุดแต่เหตุผลสมควร

ดังตัวอย่างเรื่องภิกษุใหม่รูปหนึ่ง ในเวลาบ่ายเข้ากุฏิอยู่เงียบ ภิกษุทั้งหลายทำจีวรกัน ไม่ออกมาช่วย พวกภิกษุจึงไปทูลกล่าวโทษเธอแด่พระพุทธเจ้า พระองค์โปรดให้เรียกตัวเธอมาซักถาม ทรงทราบว่าเธอบำเพ็ญฌาน ก็ตรัสไม่ให้ภิกษุทั้งหลายติเตียนเธอ[1898] หรือบางคราวคนหมู่มากวุ่นกังวลกับเรื่องของส่วนรวมอย่างไร้จุดหมาย ไม่ได้สาระ ภิกษุที่เร่งปฏิบัติธรรมเงียบอยู่ ไม่มาวุ่นกับหมู่ ยังชื่อว่าทำตัวถูกต้องกว่า[1899]

ส่วนกิจธุระประเภทที่สอง (ข.) ไม่มีข้อยกเว้น เพราะเป็นกิจสงฆ์โดยตรง เมื่อสงฆ์ประชุมดำเนินกิจ ที่เรียกว่าสังฆกรรม ภิกษุต้องเข้าประชุมโดยพร้อมเพรียงกัน หากอาพาธ หรือมีเหตุให้เข้าประชุมไม่ได้ ก็ต้องมอบฉันทะแก่สงฆ์ ดังนี้เป็นต้น[1900]

[1895] วินย.อ.๓/๒๑๒

[1896] สาราณียธรรมหมวดแรก เช่น องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๒/๓๒๒; สาราณียธรรมหมวดที่สอง มาใน องฺ.ทสก.๒๔/๕๐/๙๓ และมักรู้จักกันในชื่อว่า นาถกรณธรรม เช่น องฺ.ทสก.๒๔/๑๗/๒๕ แต่กิงกรณีเยสุทักขตานี้ มาในหมวดธรรมอื่นอีกหลายแห่ง เช่น วินย.๔/๑๐๐/๑๔๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๘๖/๑๒๘; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๒๑/๓๖๖

[1897] เช่น ที.ม.๑๐/๗๐/๙๐; องฺ.สตฺตก.๒๓/๒๑/๒๑; สมคฺคา วุฏฺฐหิสฺสนฺติ แปลนัยหนึ่งว่า พร้อมเพรียงกันออกทำงาน และอีกนัยหนึ่งว่า พร้อมเพรียงกันเลิกประชุม (ที.อ.๒/๑๖๐)

[1898] สํ.นิ.๑๖/๖๙๖-๙/๓๒๒-๔

[1899] ดูเรื่อง อัตตทัตถเถรวัตถุ ใน ธ.อ.๖/๒๔ (บาลี = ขุ.ธ.๒๕/๒๒/๓๗)

[1900] เช่น วินย.๔/๑๘๒/๒๓๗

แต่ในการร่วมขวนขวายจัดดำเนินการที่เป็นส่วนรายละเอียด จะต้องคำนึงถึงและให้โอกาสแก่บุคคลผู้มีหน้าที่เกี่ยวข้อง หรือผู้ควรรับผิดชอบในเรื่องนั้นๆ ด้วย คือ จะต้องดู ต้องฟัง ต้องหวัง ที่บุคคลเหล่านั้นเป็นเบื้องต้น การไม่ตระหนักใจ ไม่คำนึงถึงพระเถระผู้มีประสบการณ์ ซึ่งมีฐานะที่จะรับผิดชอบ เข้าเจ้ากี้เจ้าการทำวุ่นไป ท่านว่าเป็นทางเสื่อมอย่างหนึ่งของผู้ยังเป็นเสขะ[1901]

เรื่องของศีลทางด้านสังคม ซึ่งอยู่ในฝ่ายของวินัยนั้น ย่อมครอบคลุมเรื่องการจัดระเบียบชีวิตด้านนอกทั้งหมด เท่าที่จะช่วยทำสภาพความเป็นอยู่โดยทั่วไป กิจการทั้งหลายของหมู่ชน ความสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อม และสภาพแวดล้อมที่ควรจัดได้ ให้มีสภาวะที่เกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามของชีวิตด้านใน และสอดคล้องกับการที่ชีวิตด้านในที่เจริญงอกงามนั้น จะสะท้อนผลดีงามออกมาแก่ชีวิตด้านนอก คือเหมาะแก่การที่ทุกๆ คนจะพากันปฏิบัติตามหลักศีล สมาธิ ปัญญา โดยเฉพาะจะได้สามารถฝึกจิตและปัญญาให้เจริญ เพื่อจะได้ประสบชีวิตที่มีความสุขแท้จริง พร้อมด้วยจิตใจที่เป็นอิสระผ่องใสเบิกบาน ในท่ามกลางสังคมและสภาพแวดล้อมที่สงบเรียบร้อยรื่นรมย์ และร่มเย็นเป็นสุข

ศีลระดับวินัยที่ได้บัญญัติวางไว้แล้วอย่างครบถ้วน สำหรับเป็นแบบแผนแห่งความเป็นอยู่ หรือเป็นระบบชีวิตด้านนอกทั้งหมดของชุมชนหมู่หนึ่งๆ ในทางพระพุทธศาสนา มีแบบอย่างที่เด่นชัด คือ วินัยของสงฆ์

ผู้ที่ได้ศึกษาและสังเกต จะเห็นว่า วินัยบัญญัติของสงฆ์ มิใช่ศีลในความหมายแคบๆ อย่างที่มักเข้าใจกันง่ายๆ แต่ครอบคลุมเรื่องเกี่ยวกับความเป็นอยู่ทั่วๆ ไป ที่เรียกว่าชีวิตด้านนอกของภิกษุสงฆ์ทุกแง่ เริ่มตั้งแต่

- กำหนดคุณสมบัติ สิทธิ หน้าที่ และวิธีการรับสมาชิกใหม่เข้าสู่ชุมชน คือสงฆ์ การดูแลฝึกอบรมสมาชิกใหม่
- การแต่งตั้งเจ้าหน้าที่ทำกิจการของสงฆ์ พร้อมด้วยคุณสมบัติและหน้าที่ที่กำหนดให้
- ระเบียบเกี่ยวกับการแสวงหา จัดทำ เก็บรักษา แบ่งสรรปัจจัย ๔ เช่น ประเภทต่างๆ ของอาหาร ระเบียบการรับและจัดแบ่งส่วนอาหาร การทำจีวรและข้อปฏิบัติเกี่ยวกับจีวร ประเภทของยา
- การปฏิบัติต่อภิกษุอาพาธ ข้อปฏิบัติของคนไข้ และผู้รักษาพยาบาลไข้
- การจัดสรรที่อยู่อาศัย ข้อปฏิบัติของผู้อยู่อาศัย
- ระเบียบการก่อสร้างที่อยู่อาศัย การดำเนินงานและรับผิดชอบในการก่อสร้าง
- การจัดผังที่อยู่อาศัยของชุมชนสงฆ์ คือวัด ว่า พึงมีอาคาร หรือสิ่งก่อสร้างอย่างใดๆ บ้าง
- ระเบียบวิธีดำเนินการประชุม การโจทหรือฟ้องคดี ข้อปฏิบัติของโจทก์ จำเลย และผู้วินิจฉัยคดี วิธีดำเนินคดีและตัดสินคดี การลงโทษแบบต่างๆ ฯลฯ

ว่าโดยสาระ วินัยก็ได้แก่ ระบบแบบแผนทั้งหมดสำหรับหมู่ชนหนึ่ง ที่จะให้หมู่ชนนั้นตั้งอยู่ได้ด้วยดี สามารถมีชีวิตอยู่ตามหลักการของตน และสามารถปฏิบัติกิจดำเนินการต่างๆ เพื่อเข้าถึงจุดหมายของตน

เมื่อพูดในวงกว้าง ตามโวหารปัจจุบัน วินัยมีความหมายครอบคลุมระบบแบบแผนเกี่ยวกับการปกครอง การบริหาร การศาล นิติบัญญัติ การเศรษฐกิจ การศึกษา เป็นต้น ทั้งหมดเท่าที่ชุมชน ตลอดถึงประเทศชาติจะตกลงใช้ปฏิบัติเป็นทางการ โดยตราไว้เป็นธรรมนูญ กฎหมาย ประกาศ หรือคำสั่งต่างๆ

ด้วยเหตุนี้ ในทางพระพุทธศาสนา วินัยจึงเป็นพื้นฐานที่รองรับไว้ ซึ่งระบบชีวิตทั้งหมดที่เป็นแบบของพระพุทธศาสนา และเป็นที่อำนวยโอกาสให้การปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาดำเนินไปได้ด้วยดี วินัยของภิกษุสงฆ์ ก็เป็นเครื่องช่วยให้สงฆ์เป็นแหล่งที่บุคคลผู้เป็นสมาชิก คือภิกษุ สามารถเจริญงอกงาม ได้รับประโยชน์ที่พึงได้จากพระพุทธศาสนา

[1901] ดู องฺ.สตฺตก.๒๓/๒๖/๒๕

เมื่อวินัยยังอยู่ สงฆ์ก็ยังอยู่ เมื่อสงฆ์ยังอยู่ ประโยชน์ที่บุคคลพึงได้จากระบบชีวิตแบบพุทธ ก็จะยังคงอยู่ โดยเหตุผลนัยนี้ ความเคารพสงฆ์ การถือสงฆ์และกิจของสงฆ์เป็นใหญ่ ความรับผิดชอบต่อความมั่นคงและประโยชน์สุขของสงฆ์ จึงเป็นเจตนารมณ์ของศีลในทางสังคม

วินัยสำหรับภิกษุสงฆ์ ที่เป็นส่วนแกนของสังคมพุทธ ท่านได้บัญญัติวางสำเร็จรูปไว้แล้ว ส่วนวินัยแบบพุทธชนิดขยายเต็มรูปสำหรับสังคมรอบนอก เป็นเรื่องที่พึงนำเอาเจตนารมณ์ของวินัยนั้นมาบัญญัติจัดวาง ให้เหมาะกับสภาพแวดล้อมและความเป็นอยู่ตามยุคสมัย ดังตัวอย่างที่พระเจ้าอโศกมหาราช เป็นต้น เคยทรงพยายามจัดทำมาแล้ว

เมื่อเข้าใจศีลระดับวินัยดีแล้ว ก็จะรู้จักแยกได้ ระหว่างศีลที่เป็นธรรม กับศีลระดับวินัย ศีลที่เป็นธรรมก็รวมอยู่ในคำว่าธรรม ส่วนศีลระดับวินัยก็เรียกง่ายๆ ว่าวินัย แล้วก็จะเข้าใจว่าเหตุใด แต่เดิมท่านจึงเรียกพระพุทธศาสนาทั้งหมดว่า “**ธรรมวินัย**” และเหตุใด ธรรมและวินัยจึงเป็นส่วนประกอบทั้งหมดของพระพุทธศาสนา

วินัยในความหมายที่กว้างใหญ่เลยจากศีล

เท่าที่กล่าวมานั้น แสดงความหมายของวินัยในขอบเขตที่ศีลคลุมมาถึงได้ หรือที่ยังเนื่องโดยตรงกับศีล แต่ที่จริง วินัยมีความหมายกว้างขวางมาก ถ้าศึกษาให้เข้าใจ จะช่วยให้มองเห็นแนวคิดและระบบของพระพุทธศาสนาชัดเจนขึ้น

ความหมายพื้นฐานของวินัยมี ๒ อย่าง คือ

ก. การฝึกให้มีความประพฤติและความเป็นอยู่เป็นระเบียบแบบแผน หรือการบังคับควบคุมตนให้อยู่ในระเบียบแบบแผน รวมทั้งการใช้ระเบียบแบบแผนต่างๆ เป็นเครื่องจัดระเบียบความประพฤติ ความเป็นอยู่ของคน และกิจการของหมู่ชน

ข. ระเบียบแบบแผน กฎเกณฑ์ ข้อบังคับต่างๆ ที่วางลงไว้เป็นหลัก หรือเป็นมาตรฐาน สำหรับใช้ฝึกคน หรือใช้บังคับควบคุมตน ตลอดจนเป็นเครื่องจัดระเบียบความประพฤติ ความเป็นอยู่ของคน และกิจการของหมู่ชนให้เรียบร้อยดีงาม

ในความหมายหลัก ๒ นัยนี้ มองลึกลงไป มีความหมายแฝงและแยกแยะออกไปได้เป็น ๕ อย่าง คือ

๑. การฝึกตน และสอนคนให้ฝึกตน ที่จะประพฤติปฏิบัติให้ดีงาม ถูกต้อง เป็นระเบียบ มีแบบแผน เพื่อจะได้มีความเจริญงอกงาม พัฒนาชีวิตในด้านต่างๆ อย่างได้ผลดี นี่คือ *การศึกษา*

๒. การดูแลบังคับควบคุมคนให้ประพฤติให้ถูกต้องตามระเบียบแบบแผน และใช้ระเบียบแบบแผนเป็นเครื่องจัดระเบียบความประพฤติความเป็นอยู่ของคน และกิจการของหมู่ชน นี่คือ *การปกครอง*

๓. การบัญญัติจัดตั้งวางตราระเบียบแบบแผน กฎเกณฑ์ ข้อบังคับต่างๆ ที่จะใช้เป็นหลัก หรือเป็นมาตรฐาน สำหรับใช้ฝึกหรือบังคับควบคุมคน ดังที่กล่าวมานั้น นี่คือ *นิติบัญญาบัน*

๔. ตัวระเบียบแบบแผน กฎเกณฑ์ ข้อบังคับต่างๆ ที่วางไว้เป็นหลัก หรือเป็นมาตรฐาน สำหรับใช้ฝึกหรือบังคับควบคุมคน ตามวัตถุประสงค์ดังกล่าวแล้วนั้น นี่คือ *นิติบัญญัติ*

๕. การวินิจฉัยตัดสินกรณีพิพาทอรรถคดี ให้ยุติตามระเบียบแบบแผน กฎเกณฑ์ต่างๆ ที่วางเป็นหลักไว้นั้น เพื่อคงความถูกต้องเป็นธรรมและความเรียบร้อยสงบสุข นี่คือ *วินิจฉัยกรณ์* (ไทยว่า ตุลาการ)

ในแง่วิวัฒนาการของสังคม มองตามพุทธมติว่า สถาบันตามความหมายข้างบนนี้ เกิดมีขึ้นตามความจำเป็นให้ต้องการของสังคมมนุษย์ คือ เมื่อคนมาอยู่รวมกันมากขึ้น และต่างก็แสวงหาปัจจัยสี่และวัตถุเสพ เกิดการทะเลาะวิวาทขัดแย้งแย่งชิงกัน ทำให้ต้องมีผู้ระงับกรณีพิพาท และมีการปกครองขึ้น[1902] ผู้ปกครองจะให้ผู้ใต้ปกครองอยู่กันด้วยดี ก็ต้องมีกฎเกณฑ์กติกาที่จะเป็นข้อยึดถือยุติ และเป็นเครื่องจัดระเบียบสำหรับบังคับควบคุม จึงเกิดมีการบัญญัติกฎระเบียบ ก็ตั้งเป็นข้อบังคับหรือกฎหมายขึ้น เกิดมีเป็นนิติบัญญัติ และเมื่อมีกรณีพิพาท ก็ตัดสินวินิจฉัย มีการลงโทษ

ทั้งนี้ การบัญญัติกฎระเบียบ ตลอดจนตัดสินวินิจฉัยกรณีพิพาทนั้น เดิมเป็นกิจของผู้ปกครองเอง ต่อมา สังคมเจริญเติบโตมากขึ้น ซับซ้อนขึ้น มีการวางระบบจัดกระบวนวิธีและขั้นตอนต่างๆ ขึ้น เกิดเป็นสถาบัน เป็นองค์กรขึ้นมาทำหน้าที่ฝ่ายนิติบัญญัติ และตุลาการ แยกออกจากฝ่ายบริหาร เพื่อสนองงานต่างหากออกไป แม้ระบบศาล กระบวนการยุติธรรม ก็เป็นความหมายหนึ่งของวินัยนั้นด้วย

อย่างไรก็ตาม ที่พูดถึงวิวัฒนาการของสังคม เพื่อให้เห็นความหมายของวินัยในแง่การปกครองนั้น ไม่ใช่ประเด็นสำคัญ ข้อที่ต้องการพูดในที่นี้ คือจะชี้ถึงการเปลี่ยนจุดเน้นแห่งความหมายของวินัยนั้น

จะเห็นว่า ตามวิวัฒนาการของสังคมมนุษย์นั้น เพราะความจำเป็นในการอยู่ร่วมกัน จึงต้องมีการปกครองเกิดขึ้น โดยมาพร้อมด้วยการใช้อำนาจตัดสินกรณีพิพาท และการวางข้อกำหนดกฎกติกาที่เป็นเครื่องยุติในการปกครองรวมทั้งการตัดสินวินิจฉัยอรรถคดีนั้น แต่บนฐานของความต้องการโดยจำเป็นของสังคมนั้น วินัยเครื่องชี้นำของการปกครองอย่างที่ว่านี้ มุ่งหมายเพียงแค่ให้คนอยู่ร่วมกันได้เรียบร้อยดี ไม่เบียดเบียนกันนัก ประพฤติดี มีศีลธรรม ตั้งหน้าตั้งตาประกอบกิจอาชีพการงานให้ดำเนินไป ให้สังคมมั่นคงมั่งคั่งเจริญไพบูลย์ ถ้าได้ผู้ปกครองที่ดี ชาวประชามั่นใจในความมีธรรมเป็นธรรมและชอบธรรม ก็เรียกว่าได้ผู้ปกครองที่เป็นจักรพรรดิธรรมราชา

ในระบบสังคมที่ว่านี้ แม้จะมีสิ่งที่เรียกว่าการศึกษา ก็เป็นเพียงการพัฒนาคนให้มีความรู้ความสามารถในศิลป์ในศาสตร์ ที่จะใช้ประกอบกิจการงานอาชีพให้ได้ผลดียิ่งขึ้น เพื่อสนองความต้องการโดยจำเป็นของสังคมอย่างที่ว่านั้น

การที่พระพุทธศาสนาเกิดขึ้น มีความหมายสำคัญตรงที่ทำให้วินัยคือการชี้นำจัดการกับมนุษย์นี้เปลี่ยนพลิกไป พูดไม่ให้ยาวนักว่า การจัดการกับมนุษย์ที่สืบเนื่องจากความจำเป็นทางสังคมเพื่อให้เขาอยู่ร่วมกันได้ด้วยดี โดยมีการปกครองเป็นหลักเป็นแกนนี้ เป็นการจัดการกับมนุษย์ด้วยวิธีการทางสังคมจากภายนอกบีบเข้ามาให้จำต้องทำ ไม่เพียงพอ และไม่ดีจริง ควรก้าวต่อไปสู่การจัดการที่ตัวมนุษย์เองโดยตรง

โดยมองเห็นว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ เปลี่ยนจากร้ายให้เป็นดี จากหยาบร้ายให้กลายเป็นนุ่มนวลประณีต มีศักยภาพที่จะพัฒนาให้มีคุณภาพสูงสุด ทั้งด้านความประพฤติดีงามในความสัมพันธ์ปฏิบัติต่อคนต่อของ ทั้งด้านภายในทางจิตใจที่จะให้เข้มแข็งมีคุณธรรมมีความสุข และด้านปัญญาที่จะให้เฉลียวฉลาดสามารถสร้างสรรค์แก้ปัญหาจนแม้เข้าถึงสัจธรรมได้ มนุษย์นี่แหละเป็นตัวทำการ สังคมมนุษย์เป็นโลกแห่งกรรม เกิดจากการกระทำของมนุษย์ เป็นไปตามเจตจำนงในการกระทำของเขา จึงต้องจัดการที่ตัวมนุษย์นี้ โดยให้เขาพัฒนาตนขึ้นไป

[1902] วิวัฒนาการของสังคมทำนองนี้ พระพุทธเจ้าตรัสแสดงไว้ในอัคคัญญสูตร (ที.ปา.๑๑/๖๒/๑๐๐) ซึ่งในหนังสือนี้ ได้กล่าวโยงไว้กับหลักปฏิจจสมุปบาท ในตอนว่าด้วยปัจจยาการทางสังคม ในบทที่ ๔

วินัยคือการชี้นำจัดการกับมนุษย์ที่ตัวมนุษย์นี้ เป็นการชี้นำให้มนุษย์จัดการกับตัวเขาเอง ด้วยการพัฒนาศีล จิตใจ และปัญญาขึ้นไป โดยผู้ชี้นำเป็นกัลยาณมิตรให้ และนี่เองคือพระพุทธศาสนา

ถึงตอนนี้ คือในพระพุทธศาสนานี้ วินัยจึงกลายเป็นการชี้นำจัดการมนุษย์ในความหมายของการศึกษา และจากนั้น เพื่อให้การศึกษาดำเนินไปได้และก้าวไปดี วินัยในความหมายของการปกครอง การวางกฎระเบียบข้อฝึก ข้อปฏิบัติ ตลอดจนกระบวนการที่นิยมเรียกว่ายุติธรรมทั้งหมด (รวมอยู่ในการระงับอธิกรณ์) ก็พรั่งพร้อมเข้ามาเป็นเครื่องมือของการศึกษานั้น

โดยนัยนี้ วินัยจึงมีความหมายเป็นการศึกษา หรือระบบการจัดการมนุษย์โดยมีการศึกษาเป็นหลักเป็นแกน แวดล้อมด้วยวินัยแห่งการปกครอง แห่งวินัยบัญญัติ และแห่งวินัยวินิจฉัย ที่ได้กล่าวแล้ว เฉพาะอย่างยิ่งให้เป็นการปกครองโดยไม่ต้องใช้อาชญา และข้อบัญญัติทั้งหลาย มิใช่เป็นข้อบังคับ แต่เป็น “สิกขาบท” คือข้อฝึกข้อศึกษา

เมื่อได้ทำความเข้าใจในหลักทั่วไปดังนี้แล้ว ก็ขอย้อนมาพูดถึงความหมายของคำว่าวินัย เป็นการสำทับความอีกครั้งหนึ่ง คราวนี้ขอกล่าวถึงความหมายโดยพยัญชนะ

คำว่า “วินัย” มีความหมายตามรูปศัพท์ที่แปลกันสืบมาว่า การนำไปให้วิเศษ แปลเป็นไทยให้สมสมัย ก็คือ การชี้นำอย่างวิเศษ และการจัดการให้ดีนั่นเอง โดยเฉพาะ *จัดการบุคคล* ให้เจริญดีงามเป็นคนที่สมบูรณ์หมดทุกข์หมดปัญหา *จัดการสังคม* คือคนที่มารวมกันอยู่ให้สงบสุขเรียบร้อยมั่นคง *จัดการเรื่องราว* ให้เรียบร้อยเสร็จสิ้นไปด้วยดี

วินัยนี้ ในรูปคุณศัพท์ที่เป็น “วินีต” (วินิต, เป็นคำกริยาช่องสาม) มีใช้บ่อย โดยมากใช้กับบุคคลหรือหมู่ชน แปลว่าอันนำไปให้วิเศษแล้ว หมายความว่า ฝึกดีมีการศึกษาแล้วนั่นเอง ถ้าเป็นเรื่องราว (อย่างในคำว่า วินีต-วัตถุ) ก็คือเป็นเรื่องราว หรือกรณี ที่ได้ดำเนินการตัดสินวินิจฉัยให้เรียบร้อยเสร็จสิ้นไปด้วยดีแล้ว

พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระองค์จะยังไม่ปรินิพพาน จนกว่าบรรดาสาวกทั้ง ๔ บริษัท จะเป็นผู้ “วินีต” คือมีการศึกษาดีแล้ว อรรถกถาหลายแห่งก็อธิบายว่า วินัย ได้แก่ สิกขา ๓ (ไตรสิกขา, การศึกษาครบ ๓ ด้าน)[1903]

ทั้งนี้ ความหมายของวินัยจะชัดแจ้งสมบูรณ์ ต่อเมื่อสัมพันธ์เชื่อมต่อกับความหมายของธรรม

ธรรม เป็นส่วนเนื้อหาและหลักการ ตั้งแต่ความจริงของธรรมชาติตามกฎธรรมดา มาจนถึงหลักความประพฤติ และความเป็นอยู่ที่เป็นวิถีชีวิตอันประเสริฐ ***วินัย*** เป็นภาคปฏิบัติที่นำเอาเนื้อหา และหลักการนั้นไปจัดสรรให้ความประพฤติและความเป็นอยู่แห่งวิถีชีวิตอันประเสริฐคือพรหมจริยะนั้น เกิดมีเป็นรูปร่างจริงจังขึ้น และสามารถแผ่ขยายกว้างขวางออกไปในสังคมมนุษย์

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า **วินัย**คือเครื่องมือของ**ธรรม** สำหรับจัดสรรสังคมหรือชุมชน ให้เป็นไปตามหลักการและความมุ่งหมายของธรรม หรือเป็นเครื่องมือสำหรับจัดระบบแห่งวิถีชีวิตอันประเสริฐให้เกิดมีเป็นจริงขึ้น

ธรรมมุ่งเนื้อหา เน้นที่บุคคล วินัยมุ่งรูปแบบ เน้นที่ระบบ

[1903] พุทธพจน์นี้ว่า “น ตาวาหํ ปาปิม ปรินิพฺพายิสฺสามิ ยาว เม ภิกฺขู น สาวกา ภวิสฺสนฺติ วิยตฺตา วินีตา วิสารทา พหุสฺสุตา ธมฺมธรา ธมฺมานุธมฺมปฏิปนฺนา...” (แน่ะมารเจ้าบาป เราจะยังไม่ปรินิพพาน ตราบใดที่ภิกษุสาวกทั้งหลายของเรา ยังไม่เป็นผู้เฉียบแหลม ยังไม่ได้ศึกษาดี ไม่เป็นพหูสูต ไม่แกล้วกล้า ไม่ทรงธรรม ยังไม่ปฏิบัติธรรมถูกหลัก, ที.ม.๑๐/๙๕/๑๒๒); อรรถกถาหลายแห่งอธิบายว่า “ชื่อว่าธรรม โดยความหมายว่าเป็นสภาวะ, ชื่อว่าวินัย โดยความหมายว่าอันพึงศึกษา” (นิท๎.อ.๑๔๓; ปฏิสํ.อ.๒/๑๒๐; วิภงฺค.อ.๓๔๘); คัมภีร์แห่งหนึ่งว่า “วินัย คือไตรสิกขา” (วินโย สิกฺขตฺตยํ, วิภงฺค.มูลฏีกา ๑๙๔); อีกแห่งหนึ่งว่า “ที่ไม่เป็นวินิต คือไม่ได้ศึกษาด้วยอธิศีลสิกขา เป็นต้น” (ม.ฏีกา ๑/๗๘)

ถ้าหลงลืมความหมายที่ลึกซึ้งของวินัย ไม่นำเอาเจตนารมณ์ทางสังคมของพระพุทธศาสนาที่มีอยู่ในวินัยมาใช้ปฏิบัติ ไม่นำเอาสารัตถะของวินัยออกมาจัดดำเนินการในด้านวิธีการ และไม่จัดสรรระเบียบแบบแผนแห่งความเป็นอยู่และความประพฤติ หรือระบบชีวิตแบบพุทธชนิดที่สมสมัยปฏิบัติได้จริง ขึ้นมาเผยแพร่ พร้อมไปกับการแสดงเนื้อหาและหลักการของธรรม ก็น่ากลัวว่าพระพุทธศาสนาจะต้องประสบภาวการณ์ที่เป็นผลต่อไปนี้ คือ

- เขตแดนแห่งการปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนา หรือวงการดำเนินชีวิตแบบพุทธ จะรัดตัวแคบเข้า และจะเป็นแต่ฝ่ายรับ ไม่ได้เป็นฝ่ายรุกเลย ทำให้ชุมชนพุทธถอยร่นห่างออกไปจากสังคมมนุษย์ยิ่งขึ้นเรื่อยๆ เหมือนหนีไปรวมกันอยู่บนเกาะที่ถูกน้ำล้อมรอบ ขาดจากชาวมนุษย์อื่น
- สภาพแวดล้อมต่างๆ โดยเฉพาะสภาพสังคมจะเปลี่ยนแปลงไปตามอำนาจปรุงแต่งและแรงกระทบจากปัจจัยภายนอกอย่างอื่นๆ โดยที่พุทธศาสนาแทบไม่มีส่วนร่วมสร้างสรรค์ควบคุมด้วยเลย และเมื่อสภาพแวดล้อมเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ไม่เกื้อกูลต่อการปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนา สภาพเช่นนั้นก็จะมีผลกระทบต่อพระพุทธศาสนา ซึ่งอาจเป็นไปถึงขั้นที่การปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาไม่อาจเป็นไปได้เลย หากเป็นไปเช่นนั้น ก็อาจนับได้ว่าเป็นการปล่อยปละละเลย ตกอยู่ในความประมาทอย่างหนึ่งของชาวพุทธเอง[1904]

ถ้าไม่เข้าใจสารัตถะของวินัย และเจตนารมณ์ของศีลในทางสังคม ไม่แต่เพียงเจตนารมณ์นั้นจะไม่ขยายกว้างออกไปสู่การปฏิบัติในสังคมพุทธฝ่ายคฤหัสถ์ทั่วไปด้วยเท่านั้น แม้แต่เจตนารมณ์ส่วนที่มีอยู่แล้วในวินัยของสงฆ์เอง ก็จะเลือนรางหดเหลืออยู่เพียงในสภาพของพิธีกรรม

ด้วยเหตุนี้ หากจะฟื้นฟูการปฏิบัติวินัย การเน้นแต่เพียงความเคร่งครัดด้านรูปแบบอย่างเดียว ย่อมไม่เพียงพอ ภารกิจสำคัญที่ยังไม่ได้ทำสืบต่อจากเดิม หรือได้หดหายไปแล้วยิ่งกว่าเดิม ซึ่งควรฟื้นฟู ก็คือ การรักษาเจตนารมณ์ทางสังคมของศีลในวินัยของสงฆ์ให้คงอยู่ ไม่เลือนรางหดหายไป จนเหลืออยู่แต่ในรูปของพิธีกรรมแห้งๆ

ภารกิจสำคัญนั้น อีกด้านหนึ่ง ก็คือ การขยายเจตนารมณ์ทางสังคมของศีลนั้น ให้กว้างออกไปสู่การปฏิบัติในสังคมคฤหัสถ์รอบนอกด้วย โดยจัดสรรวินัย ที่เป็นระบบชีวิตและระเบียบสังคมแบบพุทธของชาวบ้านให้เกิดมีขึ้นอย่างเหมาะสมกับสภาพแวดล้อมของกาลสมัย.

[1904] ข้อกำหนดแห่งประเพณีไทยเกี่ยวกับการบวชเรียนที่ว่า เด็กชายไปเรียนหนังสือที่วัด บวชเณร บวชพระเรียนหนังสือ จะมีเหย้าเรือนต้องได้บวชเรียนเป็นคนสุกก่อน นับเป็นตัวอย่างง่ายๆ ของการสร้างวินัย คือระบบชีวิตและระเบียบสังคมแบบพุทธ ของสังคมไทยในอดีต ซึ่งได้ช่วยให้วงการดำเนินชีวิตแบบพุทธ และพระพุทธศาสนาเอง ได้เจริญมั่นคงแพร่หลายไปในสังคมไทยเป็นอย่างมาก ความเสื่อมลงของระบบชีวิตหรือวินัยส่วนนี้ ได้มีผลกระทบต่อพระพุทธศาสนาในทางที่ไม่น่าพอใจอย่างไร คงจะเป็นเรื่องที่มองเห็นได้ไม่ยาก (ประเพณีนี้ เหมาะสมหรือไม่ มีแง่เสียหรือบกพร่องอย่างไร ไม่เป็นข้อที่จะวิจารณ์ในที่นี้)

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *แสดงธรรม บัญญัติวินัย*

ธรรม เป็นหลักความจริงที่มีอยู่ เป็นไปอยู่ตามธรรมดาของมัน พระพุทธเจ้าทรงค้นพบแล้วนำมาเปิดเผยแสดงไว้ตามปกติ จึงพูดว่า "**ธรรมเทศนา**" แปลว่า แสดงธรรม หรือข้อความที่แสดงธรรม (คำว่า *ธรรมบัญญัติ* พบใช้ในพระไตรปิฎกแห่งหนึ่ง คือ องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๓/๙๙ แต่มีความหมายเท่ากับธรรมเทศนา หรือกว้างออกไปอีกหน่อย หมายถึงจัดวางหรือเรียบเรียงธรรมให้เป็นรูปเป็นร่างฟังง่ายขึ้น)

ส่วน ***วินัย*** เป็นแบบแผนกฎระเบียบที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติ คือกำหนดวางลงไว้ตามความมุ่งหมายเฉพาะ เพื่อประโยชน์แก่สงฆ์ที่พระองค์ได้ทรงตั้งขึ้น (แต่ก็สัมพันธ์กับธรรม คือเพื่อให้สงฆ์นั้นได้รับประโยชน์จากธรรม หรือเข้าถึงธรรมได้อย่างดีที่สุด) ตามปกติจึงพูดว่า "**วินัยบัญญัติ**" แปลว่า บัญญัติวินัย หรือข้อบัญญัติในวินัย (คำว่า *วินัยเทศนา* มีใช้บ้าง เฉพาะในคัมภีร์รุ่นหลังมากๆ เช่น วินย.ฏีกา ๑/๗, ๑๐๘ และใช้ในความหมายพิเศษ หมายถึงสำนวนวินัย หรือวิธีแสดงวินัยบัญญัติ);

แม้ว่าคำว่า "ปัญญัติ" จะใช้กับธรรมด้วยในบางครั้ง (เช่น ที.สี.๙/๒๙๘/๒๓๗; องฺ.ติก.๒๐/๕๗๖/๓๖๘; สํ.นิ.๑๖/๖๑/๓๐) แต่ก็มีความหมายเพียงว่า เอาความจริงที่มีอยู่แล้ว มาวางรูป เรียบเรียง จัดลำดับ จัดเข้าเป็นหมวดหมู่ เพื่อให้มองได้ชัดเจน เห็นง่าย สะดวกแก่การทำความเข้าใจ และนำไปปฏิบัติ มิใช่วางข้อกำหนดขึ้นใหม่อย่างในวินัย

พึงสังเกตว่า สำหรับพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตร, ที.ม.๑๐/๑๔๑/๑๗๘ ว่า "...มยา ธมฺโม จ วินโย จ เทสิโต ปญฺญตฺโต" อรรถกถา ที.อ.๒/๒๕๓ ให้แปลว่า ธรรมทั้งที่แสดงและบัญญัติ วินัยก็ทั้งที่แสดงและบัญญัติ ในกรณีนี้ พึงทราบว่า คำว่าแสดงและบัญญัติ ที่ใช้กับธรรมและวินัย มีความหมายต่างกันตามแนวที่อธิบายมาแล้ว

บันทึกที่ ๒: *ศีล วินัย ศีลธรรม*

ศีลที่ยังเป็นธรรม (ไม่เป็นวินัย) ก็คือ ธรรมขั้นศีล (ไม่พึงนำมาสับสนกับคำว่าศีลธรรม ที่ใช้ในภาษาไทย ซึ่งมีความหมายอีกอย่างหนึ่งตามแบบของไทย ดังที่มักอธิบายกันว่า ศีลธรรมหมายถึงศีลและธรรม ศีลคือการเว้นชั่วหรือเว้นจากข้อห้าม ธรรมคือความประพฤติดี หรือคำแนะนำสั่งสอนให้ทำความดี; แต่ตามหลักการที่แท้ของพระพุทธศาสนา ธรรมภาคปฏิบัติทั้งหมดก็คือ ไตรสิกขา ซึ่งแบ่งเป็น ๓ ระดับ คือ ศีล สมาธิ และปัญญา ทั้งศีล ทั้งสมาธิ ทั้งปัญญา ล้วนเป็นธรรมทั้งสิ้น จึงมีธรรมขั้นศีล ธรรมขั้นสมาธิ และธรรมขั้นปัญญา, คำว่า ศีลธรรม ในภาษาไทย ถ้าจะแปลให้เข้าหลักนี้ ก็ต้องว่า ธรรมขั้นศีล หรือถ้าจะให้กว้างกว่านั้น ก็ว่า ศีล และธรรมอื่นๆ นอกจากศีล คือรวมถึงสมาธิและปัญญาด้วย หรือให้ศีลในที่นี้เท่ากับคำว่าวินัย ศีลธรรมก็จะหมายถึงวินัยและธรรม ตรงกับคำดั้งเดิมว่าธรรมวินัย)

ศีล ๕ นั้น ในบาลีชั้นเดิม เมื่อกล่าวถึงความประพฤติของคนทั่วไป ท่านใช้ว่า *ธรรม ๕* (เช่น สํ.สฬ.๑๘/๔๘๓/๓๐๓; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๕/๑๙๑; ๑๗๑-๓/๒๒๗; ๒๖๓-๒๖๖/๓๐๖-๓๐๘ และพึงดู องฺ.ทสก.๒๔/๑๖๑-๒/๒๗๗-๒๘๑); เมื่อใช้ในฐานะเป็นข้อฝึกหัดของชาวพุทธคฤหัสถ์ หรือกฎความประพฤติของอริยสาวกฝ่ายฆราวาส เรียกว่า *สิกขาบท ๕* (เช่น ที.ปา.๑๑/๒๘๖/๒๔๗; ขุ.เปต.๒๖/๑๒๑/๒๓๙; อภิ.วิ.๓๕/๗๖๗/๓๘๘); ส่วนที่เรียกว่า *ศีล ๕* ตรงๆ พบแห่งหนึ่งใน วินย.๗/๒๖๒/๑๑๗ และในข้อความร้อยกรองของคัมภีร์ชั้นรอง เช่น ขุ.พุทธ.๓๓/๒/๔๓๕ ต่อมาในชั้นอรรถกถา จึงใช้กันดื่น

บันทึกที่ ๓: *ความหมายบางอย่างของ "วินัย"*

"วินัย" ตามความหมายว่าประมวลบทบัญญัติ หรือระเบียบนั้น เรียกตามอรรถกถาว่า "ปัญญัติวินัย", วินัย มีความหมายสำคัญนอกจากนี้อีก ๒ – ๓ นัย ความหมายที่น่าสนใจและใกล้เคียงกับความหมายที่กล่าวมานี้ คือ วินัยที่ใช้ในคำว่า ***อริยวินัย*** ซึ่งเป็นคำที่พบบ่อย แปลได้ว่า แบบแผนของพระอริยะ ระบบชีวิตหรือระบบการฝึกฝนอบรมของอารยชน เทียบได้กับคำว่า ***สุคตวินัย*** ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสแสดงความหมายไว้เองว่า หมายถึงพระธรรม อันได้แก่พรหมจรรย์ คือหลักการครอง

ชีวิตอันประเสริฐ (องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๐/๑๙๗) เข้ากันได้กับที่อรรถกถาอธิบายว่า "อริยวินัย" หมายถึงพระพุทธศาสนา (ที.อ.๑/๒๙๓; ม.อ.๓/๗๕๐; องฺ.อ.๒/๒๙๒; ๓/๓๓๓) นับว่าเป็นความหมายที่กว้างกว่านัยที่ใช้เป็นศีล (อริยวินัย มาในคาถาที่ องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๖/๓๙๕; นอกนั้นมาในรูปคำแยกเป็น อริยสฺส วินย คือ วินย.๕/๑๗๔/๒๕๐=๗/๓๖๙/๑๘๑=ที.สี.๙/๑๓๙/๑๑๓=ม.อุ.๑๔/๖๙๕/๔๔๗=สํ.นิ.๑๖/๓๐๔/๑๕๖=องฺ.ติก.๒๐/๕๓๑/๓๐๖=องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๕๙/๑๙๗; ที.สี.๙/๓๗๗/๓๐๕; ม.มู.๑๒/๑๐๒/๗๓; ๔๕๓/๔๘๘; ม.ม.๑๓/๓๗/๓๔; ม.อุ.๑๔/๘๕๕/๕๔๒; สํ.นิ.๑๖/๖๘๒/๓๑๖; สํ.สฬ.๑๘/๗๑/๑๑๙; ๒๘๕/๑๙๖; สํ.ม.๑๙/๑๔๘๓/๔๕๓; องฺ.ติก.๒๐/๔๙๘/๒๐๘; ๔๙๙/๒๑๔; ๕๔๘/๓๓๕; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๑๑/๑๕๒; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๖/๓๙๔; ๓๓๔/๔๖๐; องฺ.นวก.๒๓/๒๔๒/๔๔๘; องฺ.ทสก.๒๔/๑๑๙/๒๕๒=๑๕๖/๒๖๘; ๑๖๕/๒๘๔; ขุ.ม.๒๙/๗๕๒/๔๕๘)

ความหมายของวินัย ท่านแสดงไว้ค่อนข้างครบถ้วน ใน วินย.อ.๑/๒๖๕; องฺ.อ.๓/๓๙๑ ว่ามีถึง ๔ นัย, และ ๒ นัยแรกของ ๔ นัยนั้น อรรถกถาบางแห่งแยกย่อยออกไปอีกถึง ๑๐ ความหมาย (ม.อ.๑/๒๙; สํ.อ.๒/๓๐๘; สุตฺต.อ.๑/๙; นิทฺ.อ.๒/๓๐๘; สงฺคณี อ.๕๐๔)

บันทึกที่ ๔: *การปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน*

ตัวอย่างข้อความในพระบาลี ที่แสดงถึงหลักการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน และเพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก นอกจากที่อ้างในตัวบทข้างต้นแล้ว ยังมีอีกมากหลายแห่ง ขอยกมาอ้างเพิ่มเติมอีก เช่น

- การส่งพระสาวกออกประกาศพระศาสนา ก็เพื่อวัตถุประสงค์นี้ (วินย.๔/๓๒/๓๙; สํ.ส.๑๕/๔๒๘/๑๕๓);
- พระสุคตและสุคตวินัยดำรงอยู่ในโลก ก็เพื่อประโยชน์นี้ (องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๐/๑๙๗);
- การที่ทรงแนะนำให้เล่าเรียนและปฏิบัติธรรม หรือให้สังคายนาธรรม ก็เพื่อให้พรหมจรรย์ คือหลักพระศาสนาดำรงอยู่ยั่งยืนนาน จะได้เกิดประโยชน์สุขแก่พหูชน เอื้ออนุเคราะห์แก่ชาวโลก (ที.ม.๑๐/๑๐๗/๑๔๐; ที.ปา.๑๑/๑๐๘/๑๓๙; ๒๒๕/๒๒๕);
- ตรัสย้ำเรื่องความสามัคคีของสงฆ์ ตรัสเตือนให้ระวังมิให้เกิดสังฆเภท การวิวาท การสั่งสอนธรรมวินัยผิดพลาด และความเป็นผู้นำที่มีความเห็นผิด เป็นต้น ก็เพราะคำนึงถึงประโยชน์สุขของพหูชน (ดู ขุ.อิติ.๒๕/๑๙๖/๒๓๗; ม.อุ.๑๔/๕๔/๕๑; ๕๕/๕๑; วินย.๖/๖๓๗/๓๓๗; ที.ปา.๑๑/๓๑๘/๒๕๘; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๗/๓๗๓; องฺ.เอก.๒๐/๓๑๗/๓๙๘; วินย.๘/๑๐๙๘-๑๑๐๑/๔๑๓-๔๑๕; องฺ.เอก.๒๐/๑๓๑-๑๓๘/๒๕-๒๘; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๘๘/๑๓๐)

ความหมาย และหลักการสำคัญ ของการปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของชนจำนวนมาก เพื่ออนุเคราะห์ชาวโลก ก็คือ การ***ประดิษฐานพหูชนไว้ในอริยญายธรรม*** อันได้แก่ ความมีกัลยาณธรรม ความมีกุศลธรรม (ในฐานะเป็นพระคุณของพระพุทธเจ้า = องฺ.ทสก.๒๔/๓๐/๗๐; ในฐานะเป็นคุณสมบัติของมหาบุรุษ = องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๕/๔๖; และพึงดูประกอบ องฺ.ปญฺจก.๒๒/๘๘/๑๓๑ ซึ่งกล่าวถึงคุณสมบัติของภิกษุเถระ ที่ชื่อว่าปฏิบัติเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน คุณสมบัติข้อสำคัญคือยังพหูชนให้ออกไปจากอสัทธรรม แล้วประดิษฐานพหูชนไว้ในสัทธรรม)

บันทึกที่ ๕: *เคารพธรรม เคารพวินัย*

พระพุทธเจ้าก็ทรงเคารพธรรม และตรัสว่า เมื่อใดสงฆ์ใหญ่ขึ้น เมื่อนั้นพระองค์ก็เคารพแม้ในสงฆ์ (องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๑/๒๗; และดู องฺ.ปญฺจก.๒๒/๙๙/๑๓๘ ด้วย); ว่าโดยหลักใหญ่ การปฏิบัติเช่นนี้ ย่อมเป็นการเคารพทั้งในพระศาสดา ในพระธรรม ในพระสงฆ์ และในสิกขา ตามหลักคารวะ ๖ – ๗ (องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๐๓/๓๖๙; ๓๔๐/๔๗๔; องฺ.สตฺตก.๒๓/๒๙/๒๙)

อนึ่ง มีข้อสังเกตเกี่ยวกับคำว่า "เชื่อ" ในเมื่อใช้กับพระอรหันต์อีกเล็กน้อย กล่าวคือ

ในแง่หนึ่ง คำว่า ***เชื่อ*** ใช้กับธรรม หรือสัจธรรม ซึ่งพระพุทธศาสนาจัดเป็นขั้นตอนหนึ่งแห่งพัฒนาการทางปัญญา (ตรงกับภาษาอังกฤษว่า faith และ belief) ในแง่นี้ พระอรหันต์เป็นผู้พ้นไปแล้วจากขั้นของความเชื่อ เพราะได้หยั่งรู้สัจธรรมประจักษ์แจ้งด้วยตนเองแล้ว จึงไม่ต้องเชื่อต่อใครอื่น

แต่ในอีกแง่หนึ่ง คำว่า ***เชื่อ*** ใช้กับวินัยหรือคำสั่ง เป็นเรื่องของระเบียบสังคม (มักใช้ว่าเชื่อฟัง ตรงกับภาษาอังกฤษว่า obey – obedience) ในแง่นี้ พระอรหันต์เป็นผู้เชื่อฟัง หรือมีวินัยอย่างยิ่ง ดังมีพุทธพจน์แห่งหนึ่งตรัสแสดงให้เห็นว่า พระอรหันต์ (และพระอริยบุคคลอื่นๆ) ถ้าพระพุทธเจ้าตรัสสั่งให้ก้าวลงไปในหล่ม ก็จะปฏิบัติตาม โดยไม่ปฏิเสธหรือหลีกเลี่ยงเลย (ดู ม.ม.๑๓/๑๖๔/๑๖๖)

บันทึกที่ ๖: *การเคารพตามอายุสมาชิกภาพ*

การกำหนดเอาอายุสมาชิกภาพเป็นหลักในการแสดงความเคารพกันเช่นนี้ เป็นวิธีที่เหมาะสม สะดวก และได้ผลจริงจังในทางปฏิบัติ สมตามวัตถุประสงค์ของพระพุทธเจ้า ที่ทรงมุ่งให้สงฆ์เป็นชุมชนแบบอย่าง ซึ่งไม่มีการถือชาติชั้นวรรณะ

ทางเลือกอีกอย่างหนึ่งในเรื่องนี้ คือ กำหนดเอาภูมิธรรมที่ได้บรรลุเป็นหลัก แต่ทางเลือกนี้จะก่อให้เกิดความสับสนวุ่นวายเป็นอันมาก และจะไม่สำเร็จผลแท้จริง เพราะเป็นสิ่งที่มองไม่เห็น ยากจะพิสูจน์ว่าใครจริงใครเท็จ และผู้บรรลุเองก็ย่อมไม่เที่ยวอวดอ้าง ทางเลือกนี้ก็มีภิกษุบางท่านเสนอ แต่พระพุทธเจ้าไม่ทรงยอมรับ

หลักการที่พระพุทธเจ้าทรงวางไว้ในเรื่องนี้ นับว่าเป็นข้อที่น่าศึกษา เพราะในขณะเดียวกับที่ทางด้านความสัมพันธ์ทางสังคม อันเป็นภายนอก ให้ถือเอาอายุสมาชิกภาพเป็นหลักกำหนด แต่ทางด้านการฝึกฝนอบรมเพื่อเข้าถึงจุดหมายสูงสุด อันเป็นด้านใน และเป็นสาระสำคัญของพระพุทธศาสนา กลับถือเอาคุณธรรมเป็นอุดมคติ และเป็นสาระแห่งการเคารพที่แท้ นับว่าเป็นหลักการแบบคู่คานกัน คู่คุมกัน และคู่ฉุดนำซึ่งกันและกัน ระหว่างระบบความสัมพันธ์ทางสังคม กับระบบการฝึกปรือคุณธรรมในจิตใจ ระหว่างชีวิตในทางปฏิบัติ กับชีวิตด้านในที่เป็นอุดมคติ หรือระหว่างวินัย กับธรรมนั่นเอง

พระภิกษุที่ได้รับความเคารพตามบทบัญญัติทางวินัย หรือตามระเบียบความสัมพันธ์ทางสังคม ย่อมต้องรู้ตระหนักตามหลักการแห่งธรรมว่า สิ่งที่จะทำให้ตนเป็นผู้ควรแก่การเคารพกราบไหว้จริง สมกับภาวะหรือฐานะ ก็คือภูมิธรรมภายในที่ได้บรรลุ หรือความประพฤติดีปฏิบัติชอบ (ความมีสุปฏิบัติ เป็นต้น ตามหลักสังฆคุณ ๙) ซึ่งจะต้องฝึกอบรมให้เกิดมีขึ้นในตน

จึงมีพุทธพจน์ตรัสเตือนผู้ใหญ่ไว้หลายแห่ง เช่น ในธรรมบทว่า "คนไม่ใช่เป็นเถระ (ผู้ใหญ่) เพียงเพราะมีผมหงอก (ถึง) วัยของเขาจะแก่หง่อม ก็เรียกว่าแก่เปล่า ส่วนผู้ใดมีสัจจะ ธรรม อหิงสา ความควบคุม และฝึกตน ผู้นั้นแหละเป็นปราชญ์คายมลทินแล้ว เรียกได้ว่าเป็นเถระ" (ขุ.ธ.๒๕/๒๙/๕๐)

บาลีแห่งหนึ่ง (ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๐; ที.อ.๓/๒๔๕) แบ่งเถระเป็น ๓ พวก คือ *ชาติเถระ* (ผู้ใหญ่โดยกำเนิด คือตามอายุ) *ธรรมเถระ* (ผู้ใหญ่โดยธรรม) และ *สมมติเถระ* (ผู้ใหญ่โดยสมมติ คือตามที่ตกลงเรียกขาน หรือสักว่าเรียกกัน, เถระ ตามกำหนดทางวินัย ก็จัดเข้าได้ในสมมติเถระ)

(เรื่องวุฒิ ๓ คือ ชาติวุฒิ วัยวุฒิ และคุณวุฒิ พึ่งมีในชั้นอรรถกถา คือ ชา.อ.๑/๓๒๘; วินย.ฎีกา ๔/๓๙๙; และในสุตฺต.อ.๒/๑๖๗ เพิ่มปัญญาวุฒิ เข้ามาอีกอย่างหนึ่ง เป็นวุฒิ ๔)

อีกแห่งหนึ่ง ตรัสคุณธรรมที่จะทำให้เป็นเถระไว้ ๔ ประการ (เถรกรณธรรม ๔ = องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๒/๒๘; พึงดูเถรธรรม ๑๐ ใน องฺ.ทสก.๒๔/๙๘/๒๑๕ ด้วย)

(พุทธบัญญัติให้ภิกษุแสดงความเคารพตามอ่อนแก่พรรษา มาใน วินย.๗/๒๖๐-๒๖๔/๑๑๓-๑๑๘; กรณียกเว้น ก็เพราะเคารพธรรม = วินย.๗/๒๘๔/๑๓๐; และพึงดู สํ.สฬ.๑๘/๒๑๑/๑๕๔)

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

บทความประกอบที่ ๓

เรื่องเหนือสามัญวิสัย: ปาฏิหาริย์ - เทวดา

๓

บทที่ ๒๐

เรื่องที่ถูกกล่าวพาดพิงถึงในบทตอนที่ผ่านมา ซึ่งควรชี้แจงเพิ่มเติม ยังมีอีกหลายเรื่อง ในที่นี้ เห็นควรทำความเข้าใจเกี่ยวกับ *เรื่องฤทธิ์ ปาฏิหาริย์* และ *เรื่องเทวดาหรือเทพเจ้าต่างๆ* ซึ่งรวมอยู่ในหัวข้อใหญ่เดียวกัน คือ เรื่องเหนือสามัญวิสัย ความจริง เรื่องเหนือสามัญวิสัยมีขอบเขตกว้างขวาง ครอบคลุมถึงเรื่องอื่นจากสองอย่างนั้นด้วย แต่ในที่นี้ จะกล่าวเฉพาะสองเรื่องนั้น โดยฐานเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับสิ่งที่กำลังพิจารณา

ถ้าถามว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนา อิทธิปาฏิหาริย์ ก็ดี เทวดา หรือเทพเจ้าต่างๆ ก็ดี มีจริงหรือไม่ และถ้าตอบตามหลักฐานในคัมภีร์มีพระไตรปิฎก เป็นต้น โดยถือตามตัวอักษร ก็ต้องว่า “มี” หลักฐานที่จะยืนยันคำตอบนี้ มีอยู่มากมายทั่วไปในคัมภีร์ จนไม่จำเป็นจะต้องยกมาอ้างอิง

อย่างไรก็ตาม ปัญหาเกี่ยวกับความมีหรือไม่มี และจริงหรือไม่จริงของสิ่งเหล่านี้ เป็นสิ่งยากที่จะทำให้คนทั้งหลายตกลงยอมรับคำตอบเป็นอย่างหนึ่งอย่างเดียวกันได้ และหลายท่านมองเห็นโทษของความเชื่อถือในสิ่งเหล่านี้ว่าทำให้เกิดผลเสียหายมากมายหลายประการ จึงได้มีปราชญ์บางท่านพยายามแปลความหมายของสิ่งเหล่านี้ ให้เห็นนัยที่ลึกซึ้งลงไปอย่างน่าสนใจ

สำหรับในที่นี้ จะไม่ขอยุ่งเกี่ยวกับการตีความหรือแปลความหมายใดๆ เลย เพราะเห็นว่าไม่มีความจำเป็น แม้จะถือตรงตามตัวอักษรว่าสิ่งเหล่านี้มีและเป็นจริงอย่างนั้น พระพุทธศาสนาก็มีหลักการที่ได้วางไว้แล้วอย่างเพียงพอที่จะปิดกั้นผลเสีย ซึ่งจะพึงเกิดขึ้น ทั้งจากการติดข้องอยู่กับการหาคำตอบว่ามีหรือไม่ จริงหรือไม่จริง และทั้งจากความเชื่อถืองมงายในสิ่งเหล่านั้น

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า มนุษย์จำนวนมากมาย ตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงปัจจุบัน มีความเชื่อถือ หรือไม่ก็หวั่นเกรงต่ออำนาจผีสางเทวดา สิ่งศักดิ์สิทธิ์อิทธิปาฏิหาริย์ต่างๆ พระพุทธศาสนากล้าท้าให้สิ่งเหล่านั้นมีจริงเป็นจริง โดยประกาศอิสรภาพให้แก่มนุษย์ท่ามกลางความมีอยู่ของสิ่งเหล่านั้น

พระพุทธศาสนาได้วางหลักการต่างๆ ไว้ ที่จะทำให้มนุษย์ได้รับแต่ผลดีในการเกี่ยวข้องกับเรื่องเหนือสามัญวิสัย อย่างน้อยก็ให้มีผลเสียน้อยกว่าการที่จะมัวไปวุ่นวายอยู่กับปัญหาว่าสิ่งเหล่านั้นมีจริงหรือไม่ จุดสำคัญในเรื่องนี้อยู่ที่ว่า เราเข้าใจหลักการที่พระพุทธศาสนาวางไว้ และได้นำมาใช้ปฏิบัติกันหรือไม่

สรุปความเบื้องต้นในตอนนี้ว่า พระพุทธศาสนาไม่สนใจกับคำถามว่า อิทธิปาฏิหาริย์มีจริงหรือไม่ เทวดามีจริงหรือไม่ และไม่วุ่นวาย ไม่ยอมเสียเวลากับการพิสูจน์ความมีจริงเป็นจริงของสิ่งเหล่านี้เลย

สิ่งที่พระพุทธศาสนาสนใจ ก็คือ มนุษย์ควรมีท่าที และควรปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สำหรับพระพุทธศาสนา ปัญหาว่าผีสางเทวดา อำนาจลึกลับ อิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ มีอยู่จริงหรือไม่ ไม่สำคัญเท่ากับปัญหาว่า ในกรณีที่มีอยู่จริง สิ่งเหล่านั้นมีฐานะอย่างไรต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ และอะไรคือความสัมพันธ์อันถูกต้อง ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหล่านั้น

อาจมีบางท่านแย้งว่า ถ้าไม่พิสูจน์ให้รู้แน่เสียก่อนว่ามีจริงหรือไม่ จะไปรู้ฐานะและวิธีปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นได้อย่างไร ก่อนจะตอบ ควรแย้งกลับเสียก่อนว่า เพราะมัวเชื่อถือและยึดมั่นอยู่ว่าจะต้องพิสูจน์เสียก่อนนี่แหละ จึงได้เกิดข้อผิดพลาดในทางปฏิบัติเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้ขึ้นแล้วมากมาย โดยที่จนกระทั่งบัดนี้ ก็ยังพิสูจน์กันไม่เสร็จ คำตอบในเรื่องนี้ แยกออกได้เป็นเหตุผล ๒ ข้อใหญ่

ประการแรก เรื่องเหนือสามัญวิสัยเหล่านี้ ทั้งเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ก็ดี เทพไท้เทวาก็ดี จัดเข้าในประเภทสิ่งลึกลับ ที่พูดอย่างรวบรัดตามความหมายแบบชาวบ้านว่า พิสูจน์ไม่ได้ คือเอามาแสดงให้เห็นจริงจนต้องยอมรับโดยเด็ดขาดไม่ได้ ทั้งในทางบวกและในทางลบ

หมายความว่า ฝ่ายที่เชื่อ ก็ไม่อาจพิสูจน์จนคนทั่วไปเห็นจะแจ้ง จนหมดสงสัย ต้องยอมรับกันทั่วทั้งหมด ฝ่ายที่ไม่เชื่อ ก็ไม่สามารถพิสูจน์ให้เห็นชัดแจ้งเด็ดขาดลงไป จนไม่ต้องเหลือเยื่อใยไว้ในใจของคนอื่นๆ ว่ายังอาจจะมี ทั้งสองฝ่ายอยู่เพียงขั้นความเชื่อ คือ เชื่อว่ามี หรือเชื่อว่าไม่มี หรือไม่เชื่อว่ามี (ถึงว่าได้เห็นจริง ก็ไม่สามารถแสดงให้คนอื่นเห็นจริงอย่างนั้นด้วย)

ยิ่งกว่านั้น ในสภาพที่พิสูจน์อย่างสามัญไม่ได้นี้ สิ่งเหล่านี้ยังมีลักษณะพิเศษอีกอย่างหนึ่ง คือ เป็นของผลุบๆ โผล่ๆ หรือลับๆ ล่อๆ หมายความว่า บางทีมีเค้าให้ตื่นใจว่าคราวนี้ต้องจริง แต่พอจะจับให้มั่น ก็ไม่ยอมให้สมใจจริง ครั้นทำบางอย่างได้สมจริง ก็ยังมีแงให้เคลือบแคลงต่อไป เข้าแนวที่ว่า ยิ่งค้น ก็ยิ่งลับ ยิ่งลับ ก็ยิ่งล่อให้ค้น ค้นตามที่ถูกล่อ ก็ยิ่งหลง แล้วก็หมกมุ่นวนเวียนอยู่กับสิ่งเหล่านั้น จนชักจะเลื่อนลอยออกไปจากโลกของมนุษย์

ในเมื่อเป็นสิ่งที่ไม่อาจพิสูจน์ เป็นสิ่งลับล่อ และมักทำให้หลงใหลเช่นนี้ การมัววุ่นวายกับการพิสูจน์สิ่งเหล่านั้น ย่อมก่อให้เกิดโทษหลายอย่าง ทั้งแก่บุคคลและสังคม

นอกจากเสียเวลาและเสียกิจการเพราะความหมกมุ่นวุ่นวายแล้ว เมื่อต้องมัวรอกันอยู่จนกว่าจะพิสูจน์ได้ว่ามีจริงหรือไม่มี และก็พิสูจน์กันไม่เสร็จสักที ผู้ที่เชื่อและไม่เชื่อ ก็ต้องมาทุ่มเถียงหาทางหักล้างกัน แตกสามัคคีทะเลาะวิวาทกันเพราะเรื่องที่ไม่ชัดเจน และในระหว่างนั้น แต่ละพวกละฝ่ายต่างก็ปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นไปตามความเชื่อและไม่เชื่อของตน ไม่มีโอกาสที่จะแก้ไขการปฏิบัติต่างๆ ที่เกิดโทษก่อผลเสียแก่ชีวิตและสังคม เพราะต้องรอให้พิสูจน์เสร็จก่อน จึงจะยุติการปฏิบัติให้ลงเป็นอันเดียวกันได้ ซึ่งก็ยังพิสูจน์กันไม่เสร็จจนบัดนี้ จึงเป็นอันต้องยอมรับผลเสียกันอย่างนี้เรื่อยไปไม่เห็นที่สิ้นสุด

ถ้าหากไม่ยอมรับ หรือไม่ยอมรอ ก็ต้องใช้วิธีบังคับข่มเหงกัน โดยฝ่ายที่เชื่อบังคับฝ่ายที่ไม่เชื่อให้ปฏิบัติอย่างตน หรือฝ่ายที่ไม่เชื่อบังคับฝ่ายที่เชื่อไม่ให้ปฏิบัติตามความเชื่อของเขา

ดังจะเห็นได้ในลัทธินิยมทางการเมือง และระบอบการปกครองบางอย่าง ที่ยึดมั่นว่าตนนิยมวิธีวิทยาศาสตร์ เมื่อผู้ปกครองในระบบนั้นเห็นว่าความเชื่อในสิ่งเหล่านี้เป็นของเหลวไหลงมงาย เมื่อเขาจับหลักในเรื่องนี้ไม่ถูก และหาทางออกให้แก่ประชาชนไม่ได้ แต่ต้องการทำให้ประชาชนปฏิบัติตามลัทธินิยม (คือความเชื่อ) ของเขา ก็ต้องใช้วิธีบังคับให้ประชาชนเลิกปฏิบัติตามความเชื่อของประชาชน หรือปลุกเร้าป้อนความเชื่อในทางตรงข้าม คือความเชื่อว่าสิ่งเหล่านั้นไม่มีจริง แก่ประชาชน หรือทำทั้งสองอย่าง

แต่วิธีการปิดกั้นบังคับ หรือปลุกเร้านี้ เป็นการทิ้งช่องว่างอันกว้างใหญ่ไว้ เพราะมิใช่เป็นการแก้ไขที่ต้นเหตุ คือมิได้ชำระสัตว์ผู้ยังไม่ข้ามพ้นความสงสัย[1905] เพียงแต่เก็บซ่อนเอาเชื้อและแรงกดดันอัดไว้

[1905] น โสเธนฺติ มจฺจํ อวิติณฺณกงฺขํ (ขุ.สุ.๒๕/๓๑๕/๓๗๔)

ตราบใดอำนาจบังคับและแรงปลุกเร้ายังเข้มแข็ง ก็ยังข่มคุมไว้ได้ แต่เมื่อใดอำนาจบังคับและแรงปลุกเร้าอ่อนแอคลายจางลง เชื้อและแรงกดดันนั้น ก็มีโอกาสที่จะโผล่ออกงอกงามเฟื่องฟูได้ต่อไป และเมื่อถึงเวลานั้น การปฏิบัติในเรื่องเหล่านี้ ก็จะเป็นไปอย่างงมงาย ขาดหลัก ปราศจากทิศทาง ทำให้เกิดผลเสียได้เหมือนอย่างเดิมอีก โดยมิได้รับการแก้ไขแต่อย่างใด

อีกประการหนึ่ง ในเมื่อสิ่งเหล่านี้อยู่เพียงในระดับแห่งความเชื่อของปุถุชน ก็ย่อมผันแปรกลับกลายได้ ดังจะเห็นได้ว่า บางคนเคยไม่เชื่อถือสิ่งเหนือสามัญวิสัยเหล่านี้เลย (คือ เชื่อว่าสิ่งเหล่านี้ไม่มีไม่เป็นจริง) และดูถูกดูหมิ่นความเชื่อนั้นอย่างรุนแรง ต่อมา ได้ประสบเหตุการณ์ลับล่อที่เป็นเงื่อนต่อแห่งความเชื่อนั้นเข้า ก็กลับกลายเป็นคนที่มีความเชื่ออย่างปักจิตฝังใจตรงข้ามไปจากเดิม และเพราะเหตุที่ไม่มีหลักส่องนำทางในการปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้น ก็กลายเป็นผู้หมกมุ่นหลงใหลในสิ่งเหล่านั้น ยิ่งไปกว่าคนอื่นๆ อีกมากมาย ที่เขาเชื่ออย่างนั้นแต่เดิมมา

ในทำนองเดียวกัน บางคนที่เคยเชื่อถือมั่นคงอยู่ก่อน ต่อมา ได้ประสบเหตุการณ์ที่ส่อว่าสิ่งที่เชื่อจะไม่เป็นไปสมจริง หรือไม่แน่นอน ความเชื่อนั้นก็กลับสั่นคลอนไป หรือบางทีอาจกลายเป็นผู้ไม่เชื่อไปเสียก็มี

ในกรณีเหล่านี้ มนุษย์ทั้งหลายล้วนแต่มัววุ่นวายกับปัญหาว่า มีหรือไม่มี จริงหรือไม่จริง เชื่อหรือไม่เชื่อเท่านั้น พากันขาดหลักการในทางปฏิบัติ ที่จะเตรียมป้องกันผลเสียต่อชีวิตและสังคมจากความเชื่อหรือไม่เชื่อของพวกตน พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัติ มุ่งสอนสิ่งที่ทำได้ ให้มนุษย์ได้รับประโยชน์พอกับทุกระดับแห่งความพร้อม หรือความแก่กล้าสุกงอมของตนๆ

สำหรับเรื่องเหนือสามัญวิสัยเหล่านี้ พระพุทธศาสนาก็ได้วางหลักการในทางปฏิบัติไว้อย่างชัดเจนว่า เมื่อสิ่งเหล่านั้นมีจริง มนุษย์ควรวางตัวหรือปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างไร และที่วางตัวหรือปฏิบัติอย่างนั้นๆ ด้วยเหตุผลอะไร เหมือนดังพูดว่า ท่านจะเชื่อหรือไม่เชื่อก็ตาม แต่ท่านควรปฏิบัติต่อสิ่งนั้นให้ถูกต้อง

ผู้ที่เชื่อก็ตาม ไม่เชื่อก็ตาม สามารถและสมควรทำตามหลักปฏิบัติที่พระพุทธศาสนาแนะนำไว้นี้ได้ เพราะตามหลักปฏิบัตินี้ ทั้งผู้เชื่อและผู้ไม่เชื่อ จะประพฤติตนต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างแทบไม่มีอะไรแตกต่างกันเลย จะผิดแปลกกันบ้าง ก็เพียงในสิ่งหยุมหยิมเล็กน้อยเท่านั้น

นอกจากนั้น ยังเป็นวิธีปฏิบัติที่ทำให้เกิดผลดีแก่ทุกฝ่าย โดยที่ทั้งผู้เชื่อและไม่เชื่อ ต่างก็มีความเอื้อเฟื้อเอื้อเอ็นดูต่อกัน ผู้ที่เชื่อ ก็ปฏิบัติไปโดยไม่เกิดผลเสียแก่ชีวิตและสังคม ผู้ไม่เชื่อ ก็สามารถปฏิบัติต่อผู้ที่เชื่อได้ถูกต้อง และสามารถแนะนำผู้ที่เชื่อ ให้ปฏิบัติต่อสิ่งที่เขาเชื่อในทางที่จะเป็นประโยชน์ ทั้งสองฝ่ายต่างมีเมตตาเคารพซึ่งกันและกัน

หลักการในทางปฏิบัติ หรือความเป็นศาสนาแห่งการปฏิบัตินี้แหละ ที่เป็นคุณพิเศษของพระพุทธศาสนา ซึ่งพระพุทธศาสนาได้ริเริ่มขึ้นใหม่ อันทำให้ต่างจากศาสนาปรัชญาทั้งหลายอื่น ตลอดจนลัทธินิยมอุดมการณ์ทั้งหลาย แม้ในสมัยปัจจุบัน

หลักการจำเพาะในกรณีนี้คือ สำหรับสิ่งที่ไม่อาจพิสูจน์ และมิใช่ธรรมสำหรับเข้าถึง ให้ใช้การวางท่าทีหรือวิธีปฏิบัติที่ถูกต้อง[1906]

เมื่อคนทั้งหลายปฏิบัติตามหลักการที่พระพุทธศาสนาแนะนำไว้แล้วอย่างนี้ ถ้ายังมีคนกลุ่มใดสนใจที่จะค้นคว้าพิสูจน์ความมีจริงเป็นจริงของสิ่งเหล่านี้ต่อไป ก็นับว่าเป็นงานอดิเรกของคนเหล่านั้น ซึ่งคนทั่วไปอาจวางใจเป็นกลาง และปล่อยให้เขาทำไป เท่าที่ไม่ก่อให้เกิดผลเสียใดๆ แก่สังคม เปรียบได้กับนักค้นคว้าวิจัยในวิชาการสาขาต่างๆ อย่างอื่นๆ

[1906] หลักข้อนี้ รวมอยู่ใน "เกณฑ์วินิจฉัยความหมายและคุณค่าของพุทธธรรม" ซึ่งเป็นอีกบทหนึ่งต่างหาก ที่คิดไว้ว่าจะเพิ่มเติม ในหนังสือ *พุทธธรรม* เมื่อมีโอกาส

เท่าที่กล่าวมา เห็นได้ชัดอยู่แล้วว่า เหตุผลในข้อแรก มุ่งที่ประโยชน์ในทางปฏิบัติของมนุษย์ทั้งหลาย อย่างไรก็ตาม การที่พระพุทธศาสนาไม่สนใจในปัญหาเกี่ยวกับความมีอยู่จริงหรือไม่ ของฤทธิ์ปาฏิหาริย์และเทพเจ้าทั้งหลาย จนถึงขั้นที่ว่า เมื่อวางท่าทีและปฏิบัติตนถูกต้องแล้ว ใครจะสนใจค้นคว้าพิสูจน์เรื่องนี้ต่อไป ก็ปล่อยเขาไปตามเรื่องนั้น ท่าทีเช่นนี้ย่อมเกี่ยวเนื่องถึงเหตุผลประการที่สอง ซึ่งสัมพันธ์โดยตรงกับหลักการขั้นพื้นฐานของพระพุทธศาสนาด้วย กล่าวคือ ความมีอยู่จริงหรือไม่ของสิ่งเหล่านี้ ไม่กระทบต่อหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนา

หมายความว่า ถึงแม้ว่าอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์และเทพเจ้าจะมีจริง แต่การปฏิบัติตามหลักการ และการเข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา ย่อมเป็นไปได้ โดยไม่ต้องเกี่ยวข้องกับสิ่งเหนือสามัญวิสัยทั้งสองประเภทนั้นแต่ประการใดเลย

สำหรับเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ พึงอ้างพุทธพจน์ว่า

พระพุทธเจ้า: นี่แน่ะสุนักขัตต์ เธอเข้าใจว่าอย่างไร? เมื่อเราทำอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมของมนุษย์ยิ่งยวดก็ตาม ไม่ทำก็ตาม ธรรมที่เราได้แสดงแล้วเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด จะนำออกไปเพื่อ (ประโยชน์ที่มุ่งหมายนั้น คือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบ ได้หรือไม่?

สุนักขัตต์: พระองค์ผู้เจริญ เมื่อพระองค์ทรงกระทำอิทธิปาฏิหาริย์ ที่เป็นธรรมของมนุษย์ยิ่งยวดก็ตาม ไม่กระทำก็ตาม ธรรมที่พระผู้มีพระภาคได้ทรงแสดงเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด ก็ย่อมจะนำออกไปเพื่อ (ประโยชน์ที่มุ่งหมายนั้น คือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบได้

พระพุทธเจ้า: นี่แน่ะสุนักขัตต์ เธอเข้าใจว่าอย่างไร? เมื่อเราบัญญัติสิ่งที่ถือว่าเป็นต้นกำเนิดของโลกก็ตาม ไม่บัญญัติก็ตาม ธรรมที่เราได้แสดงไว้แล้วเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด จะนำออกไปเพื่อ (ประโยชน์ที่มุ่งหมายนั้น คือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบ ได้หรือไม่?

สุนักขัตต์: พระองค์ผู้เจริญ เมื่อพระองค์ทรงบัญญัติสิ่งที่ถือว่าเป็นต้นกำเนิดของโลกก็ตาม ไม่บัญญัติก็ตาม ธรรมที่พระผู้มีพระภาคได้ทรงแสดงแล้วเพื่อประโยชน์ที่มุ่งหมายใด ก็ย่อมจะนำออกไปเพื่อ (ประโยชน์ที่มุ่งหมายนั้น คือ) ความหมดสิ้นทุกข์โดยชอบได้[1907]

ส่วนเรื่องเทพเจ้า จะได้พิจารณาเหตุผลเป็นแง่ๆ ต่อไป เฉพาะในเบื้องต้นนี้ พึงพิจารณาพุทธภาษิตว่า

“การถือไม่กินปลาไม่กินเนื้อ ก็ดี การประพฤติเป็นชีเปลือย ก็ดี ความมีศีรษะโล้น ก็ดี การมุ่นมวยผมเป็นชฎา ก็ดี การอยู่คลุกฝุ่นธุลี ก็ดี การนุ่งห่มหนังเสืออันหยาบกร้าน ก็ดี การบูชาไฟ ก็ดี การบำเพ็ญพรตหมายจะเป็นเทวดา ก็ดี การบำเพ็ญตบะต่างๆ มากมายในโลก ก็ดี พระเวท ก็ดี การบวงสรวงสังเวย ก็ดี การบูชายัญ ก็ดี การจำพรตตามฤดู ก็ดี จะชำระสัตว์ผู้ยังข้ามไม่พ้นความสงสัย ให้บริสุทธิ์ได้ ก็หาไม่”[1908]

ที่กล่าวมานี้ เป็นหลักการทั่วไปที่ควรทราบไว้ก่อน ต่อจากนี้ ถ้ายอมรับว่าอิทธิปาฏิหาริย์และเทวดามีจริง ก็พึงทราบฐานะของสิ่งเหล่านั้นต่อการดำรงชีวิตของมนุษย์ พร้อมทั้งวิธีปฏิบัติที่ถูกต้องต่อสิ่งเหล่านั้น ดังต่อไปนี้

[1907] ที.ปา.๑๑/๒-๓/๓-๔; พึงเทียบกับพุทธพจน์ที่แสดงสิ่งที่ทรงพยากรณ์และไม่ทรงพยากรณ์ ใน ม.ม.๑๓/๑๕๐-๑๕๒/๑๔๗-๑๕๓ ด้วย

[1908] ขุ.สุ.๒๕/๓๑๕/๓๗๔ (คำว่า การบำเพ็ญพรตหมายจะเป็นเทวดานั้น แปลตาม สุตฺต.อ.๒/๖๖ รูปศัพท์เป็น อมรา ถ้าแปลตามรูปศัพท์ ก็ได้ความเพียงว่า เทวดาทั้งหลาย ก็ดี)

อิทธิปาฏิหาริย์

อิทธิปาฏิหาริย์ คืออะไร? และแค่ไหน?

อิทธิปาฏิหาริย์ เป็นอภิญญา คือความรู้ความสามารถพิเศษยวดยิ่งอย่างหนึ่ง มีชื่อเฉพาะว่า อิทธิวิธิ หรือ อิทธิวิธา (การแสดงฤทธิ์ได้ต่างๆ) แต่เป็นโลกิยอภิญญา คืออภิญญาระดับโลกีย์ ซึ่งพัวพันเกี่ยวเนื่องอยู่ในโลก เป็นวิสัยของปุถุชน ยังอยู่ในอำนาจของกิเลส เช่นเดียวกับโลกิยอภิญญาอื่นๆ ทั้งหลาย คือ หูทิพย์ ตาทิพย์ การรู้ใจคนอื่น และระลึกชาติได้

โลกิยอภิญญาทั้ง ๕ อย่างนี้ มีคนทำได้ตั้งแต่ก่อนพุทธกาล ไม่เกี่ยวกับการเกิดขึ้นของพระพุทธศาสนา คือ พระพุทธศาสนาจะเกิดขึ้นหรือไม่ก็ตาม โลกิยอภิญญาเหล่านี้ก็เกิดมีได้ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่ตัวแท้ของพระพุทธศาสนา และไม่จำเป็นสำหรับการเข้าถึงพระพุทธศาสนา

สิ่งที่เกิดขึ้นด้วยการเกิดของพระพุทธศาสนา และเป็นตัวพระพุทธศาสนา คือ ความรู้ที่ทำให้ดับกิเลสดับทุกข์ได้ เรียกชื่ออย่างหนึ่งว่า ***อาสวักขยญาณ*** แปลว่า ญาณที่ทำอาสวะให้สิ้นไป จัดเข้าเป็นอภิญญาข้อสุดท้าย คือข้อที่ ๖ เป็นโลกุตรอภิญญา คืออภิญญาระดับโลกุตระ ซึ่งทำให้มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่งผ่องใส พ้นจากอำนาจครอบงำของเรื่องโลกๆ หรือสิ่งที่เป็นวิสัยของโลก ทำให้ปุถุชนกลายเป็นอริยชนโดยสมบูรณ์

โลกิยอภิญญาทั้งหลายเสื่อมถอยได้ แต่โลกุตรอภิญญาไม่กลับกลาย ได้โลกุตรอภิญญาอย่างเดียวประเสริฐกว่าได้โลกิยอภิญญาทั้ง ๕ อย่างรวมกัน แต่ถ้าได้โลกุตรอภิญญา โดยได้โลกิยอภิญญาด้วย ก็เป็นคุณสมบัติส่วนพิเศษเสริมให้ดีพร้อมยิ่งขึ้น

โลกุตรอภิญญาเท่านั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตที่ดีงามของมนุษย์ ซึ่งทุกคนควรได้ควรถึง ส่วนโลกิยอภิญญาทั้งหลาย มิใช่สิ่งจำเป็นสำหรับชีวิตที่ดีงาม เป็นเพียงเครื่องประกอบเสริมคุณสมบัติดังได้กล่าวแล้ว[1909]

ปาฏิหาริย์ ไม่ใช่แค่ฤทธิ์ แต่มีถึง ๓ อย่าง

อิทธิปาฏิหาริย์นี้ พระพุทธเจ้าทรงจัดเป็นปาฏิหาริย์อย่างหนึ่ง ใน ๓ อย่าง คือ[1910]

๑. ***อิทธิปาฏิหาริย์*** ปาฏิหาริย์ คือ การแสดงฤทธิ์ต่างๆ

๒. ***อาเทศนาปาฏิหาริย์*** ปาฏิหาริย์ คือ การทายใจคนอื่นได้

๓. ***อนุสาสนีปาฏิหาริย์*** ปาฏิหาริย์ คือ คำสอนที่เป็นจริง สอนให้เห็นจริง และนำไปปฏิบัติได้ผลสมจริง

ความหมายตามบาลีดังนี้

๑. ***อิทธิปาฏิหาริย์:*** “บางท่านประกอบฤทธิ์ต่างๆ ได้มากมายหลายอย่าง คนเดียวเป็นหลายคนก็ได้ หลายคนเป็นคนเดียวก็ได้ ทำให้ปรากฏก็ได้ ทำให้หายไปก็ได้ ทะลุฝา กำแพง ภูเขาไปได้ไม่ติดขัด เหมือนไปในที่ว่างก็ได้ ผุดขึ้นดำลงแม้ในแผ่นดินเหมือนในน้ำก็ได้ เดินบนน้ำไม่แตกเหมือนเดินบนดินก็ได้ เหาะไปในอากาศเหมือนนกก็ได้ ใช้มือจับต้องลูบคลำพระจันทร์ พระอาทิตย์ ซึ่งมีกำลังฤทธิ์เดชมากมายถึงเพียงนี้ก็ได้ ใช้อำนาจทางกายจนถึงพรหมโลกก็ได้”

[1909] คำชี้แจงเกี่ยวกับอิทธิปาฏิหาริย์ ในฐานะเป็นอภิญญา พร้อมทั้งหลักฐานอ้างอิงทั้งหลาย ได้แสดงไว้แล้วอย่างมากมายในตอนก่อนๆ

[1910] ที.สี.๙/๓๓๙-๓๔๒/๒๗๓-๖; ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๒; องฺ.ติก.๒๐/๕๐๐/๒๑๗; ขุ.ปฏิ.๓๑/๗๑๘-๗๒๑/๖๑๖-๘

๒. ***อาเทศนาปาฏิหาริย์:*** “ภิกษุย่อมทายใจ ทายความรู้สึกในใจ ทายความนึกคิด ทายความไตร่ตรองของสัตว์อื่น บุคคลอื่นได้ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้ ใจของท่านเป็นไปโดยอาการนี้ จิตของท่านเป็นดังนี้”

อย่างนี้ ว่าตามเกวัฏฏสูตรในทีฆนิกาย แต่ใน ที.ปา.๑๑/๗๘/๑๑๒ ในอังคุตตรนิกาย และในปฏิสัมภิทามัคค์ที่อ้างแล้ว ให้ความหมายละเอียดออกไปอีกว่า

๒. ***อาเทศนาปาฏิหาริย์:*** “บางท่าน ทายใจได้ด้วยสิ่งที่กำหนดเป็นเครื่องหมาย (นิมิต) ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้ ใจของท่านเป็นไปโดยอาการอย่างนี้ จิตของท่านเป็นดังนี้ ถึงหากเธอจะทายเป็นอันมาก ก็ตรงอย่างนั้น ไม่พลาดเป็นอื่น; บางท่าน ไม่ทายด้วยสิ่งที่กำหนดเป็นเครื่องหมายเลย แต่พอได้ฟังเสียงของมนุษย์ อมนุษย์ หรือเทวดาแล้ว ก็ทายใจได้ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้...; บางท่าน ไม่ทายด้วยนิมิต ไม่ฟังเสียง...แล้วจึงทาย แต่ฟังเสียงวิตกวิจารของคนที่กำลังตรึกกำลังตรองอยู่ ก็ทายใจได้ว่า ใจของท่านเป็นอย่างนี้...; บางท่าน ไม่ทายด้วยนิมิต ไม่ฟังเสียง...แล้วจึงทาย แต่ใช้จิตกำหนดใจของคนที่เข้าสมาธิ ซึ่งไม่มีวิตกไม่มีวิจารแล้ว ย่อมรู้ชัดว่า ท่านผู้นี้ตั้งมโนสังขาร (ความคิดปรุงแต่งในใจ) ไว้อย่างไร ต่อจากความคิดนี้แล้ว ก็จะคิดความคิดโน้น ถึงหากเธอจะทายมากมาย ก็ตรงอย่างนั้น ไม่พลาดเป็นอื่น”

(อาเทศนาปาฏิหาริย์นี้ ดูคล้ายเจโตปริยญาณ หรือปรจิตตวิชานน์ คือการหยั่งรู้ใจผู้อื่น แต่ไม่ตรงกันทีเดียว เพราะยังอยู่ในขั้นทาย ยังไม่เป็นญาณ)

๓. ***อนุสาสนีปาฏิหาริย์:*** “บางท่านย่อมพร่ำสอนอย่างนี้ว่า จงตรึกอย่างนี้ อย่าตรึกอย่างนี้ จงมนสิการอย่างนี้ อย่ามนสิการอย่างนี้ จงละสิ่งนี้ จงเข้าถึงสิ่งนี้อยู่เถิด”

(เฉพาะในเกวัฏฏสูตร ในทีฆนิกาย อธิบายเพิ่มเติม โดยยกเอาการที่พระพุทธเจ้าอุบัติในโลกแล้ว ทรงสั่งสอนธรรม ทำให้คนมีศรัทธา ออกบวช บำเพ็ญศีล สำรวมอินทรีย์ มีสติสัมปชัญญะ สันโดษ เจริญฌาน บรรลุอภิญญาทั้ง ๖ ซึ่งจบลงด้วยอาสวักขัย เป็นพระอรหันต์ ว่าการสอนได้สำเร็จผลอย่างนั้นๆ ล้วนเป็นอนุสาสนีปาฏิหาริย์)

อิทธิปาฏิหาริย์ ไม่ใช่ธรรมที่เป็นแก่นสาร

ในสมัยพุทธกาล เคยมีบุตรคฤหบดีผู้หนึ่ง ทูลขอให้พระพุทธเจ้าแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ เขากราบทูลว่า

“ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมืองนาลันทานี้ เจริญรุ่งเรือง มีประชาชนมาก มีผู้คนกระจายอยู่ทั่ว ต่างเลื่อมใสนักในองค์พระผู้มีพระภาค ขออัญเชิญพระผู้มีพระภาคเจ้า ได้โปรดทรงรับสั่งพระภิกษุไว้สักรูปหนึ่ง ที่จะกระทำอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์ โดยการกระทำเช่นนี้ ชาวเมืองนาลันทานี้ก็จักเลื่อมใสยิ่งนัก ในพระผู้มีพระภาคเจ้า สุดที่จะประมาณ”

พระพุทธเจ้าได้ตรัสตอบบุตรคฤหบดีผู้นั้นว่า

“นี่แน่ะเกวัฏฏ์ เรามิได้แสดงธรรมแก่ภิกษุทั้งหลายอย่างนี้ว่า มาเถิด ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงกระทำอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์ แก่คนนุ่งขาวชาวคฤหัสถ์ทั้งหลาย”

พระองค์ได้ตรัสแสดงเหตุผลต่อไปว่า ในบรรดาปาฏิหาริย์ ๓ อย่างนั้น ทรงรังเกียจ ไม่โปรด ไม่โปร่งพระทัยต่ออิทธิปาฏิหาริย์ และอาเทศนาปาฏิหาริย์ เพราะทรงเห็นโทษว่า คนที่เชื่อ ก็เห็นจริงตามไป ส่วนคนที่ไม่เชื่อ ได้ฟังแล้ว ก็หาช่องขัดแย้งคัดค้านเอาได้ว่า ภิกษุที่ทำปาฏิหาริย์นั้น คงใช้คันธารีวิทยา และมณิกาวิทยา ทำให้คนมัวทุ่มเถียงทะเลาะกัน และได้ทรงชี้แจงความหมายและคุณค่าของอนุสาสนีปาฏิหาริย์ให้เห็นว่า เอามาใช้ปฏิบัติเป็นประโยชน์ ประจักษ์ได้ภายในตนเอง จนบรรลุถึงอาสวักขัย อันเป็นจุดหมายของพระพุทธศาสนา

นอกจากนั้น ยังได้ทรงยกตัวอย่าง ภิกษุรูปหนึ่งมีฤทธิ์มาก อยากรู้ความจริงเกี่ยวกับจุดดับสิ้นของโลกวัตถุธาตุ จึงเหาะเที่ยวไปในสวรรค์ ดั้นด้นไปแสวงหาคำตอบจนถึงพระพรหม ก็หาคำเฉลยที่ถูกต้องไม่ได้ ในที่สุดต้องเหาะกลับลงมา แล้วเดินดินไปทูลถามพระองค์ เพื่อความรู้จักโลกตามความเป็นจริง แสดงถึงความที่อิทธิปาฏิหาริย์มีขอบเขตจำกัด อับจน และมิใช่แก่นธรรม[1911]

อีกคราวหนึ่ง เมื่อสังคารวพราหมณ์ กราบทูลถึงเรื่องแทรก ซึ่งที่ประชุมราชบริษัท ได้ยกขึ้นมาสนทนากันในราชสำนักว่า

> "สมัยก่อนมีพระภิกษุจำนวนน้อยกว่า แต่มีภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์ได้มากกว่า สมัยนี้ มีพระภิกษุจำนวนมากกว่า แต่ภิกษุผู้แสดงอิทธิปาฏิหาริย์ ซึ่งเป็นธรรมเหนือมนุษย์ กลับมีน้อยกว่า"

พระพุทธเจ้าได้ตรัสว่า ปาฏิหาริย์มี ๓ อย่าง คือ อิทธิปาฏิหาริย์ อาเทศนาปาฏิหาริย์ และอนุสาสนีปาฏิหาริย์ แล้วทรงแสดงความหมายของปาฏิหาริย์ทั้งสามอย่างนั้น ในที่สุด ได้ตรัสถามพราหมณ์ว่า ชอบใจปาฏิหาริย์อย่างไหน ปาฏิหาริย์ใดดีกว่า ประณีตกว่า

พราหมณ์ได้ทูลตอบว่า อิทธิปาฏิหาริย์ และอาเทศนาปาฏิหาริย์ คนใดทำ คนนั้นจึงรู้เรื่อง คนใดทำ ก็เป็นของคนนั้นเท่านั้น มองดูเหมือนเป็นมายากล อนุสาสนีปาฏิหาริย์จึงจะดีกว่า ประณีตกว่า[1912] (คนอื่นพิจารณารู้เข้าใจ มองเห็นความจริงด้วย และนำไปปฏิบัติได้ แก้ทุกข์แก้ปัญหาได้)

อิทธิฤทธิ์ ชนิดอริยะ และชนิดอนารยะ

บาลีอีกแห่งหนึ่ง ชี้แจงเรื่องอิทธิวิธี (การแสดงฤทธิ์ได้ต่างๆ) ว่ามี ๒ ประเภท คือ

๑. ***ฤทธิ์ ที่มิใช่อริยะ*** คือ ฤทธิ์ที่ประกอบด้วยอาสวะ ยังมีอุปธิ (มีกิเลสและทำให้เกิดทุกข์ได้) ได้แก่ฤทธิ์อย่างที่เข้าใจกันทั่วๆ ไป ดังได้บรรยายมาข้างต้น คือ การที่สมณะหรือพราหมณ์ ผู้ใดผู้หนึ่งบำเพ็ญเพียรจนได้เจโตสมาธิ แล้วแสดงฤทธิ์ได้ต่างๆ เช่น แปลงตัวเป็นคนหลายคน ไปไหนก็แหวกทะลุฝากำแพงไป เหินฟ้า ดำดิน เดินบนน้ำ เป็นต้น

๒. ***ฤทธิ์ ที่เป็นอริยะ*** คือ ฤทธิ์ที่ไม่ประกอบด้วยอาสวะ ไม่มีอุปธิ (ไม่มีกิเลส ไม่ทำให้เกิดทุกข์) ได้แก่การที่ภิกษุสามารถทำใจกำหนดหมายได้ตามต้องการ บังคับความรู้สึกของตนได้ จะให้มองเห็นสิ่งที่น่าเกลียด เป็นไม่น่าเกลียดก็ได้ เช่น เห็นคนหน้าตาน่าเกลียดชัง ก็วางจิตเมตตาทำใจให้รักใคร่มีไมตรีได้ เห็นสิ่งไม่น่าเกลียด เป็นน่าเกลียดก็ได้ เช่น เห็นคนรูปร่างน่ารักยั่วยวนให้เกิดราคะ จะมองเป็นอสุภะไป ก็ได้ หรือจะวางใจเป็นกลาง เฉยเสีย ปล่อยวางทั้งสิ่งที่น่าเกลียดและไม่น่าเกลียด ก็ได้[1913] เช่นในกรณีที่จะใช้ความคิดพิจารณาอย่างเที่ยงธรรม ให้เห็นสิ่งทั้งหลายตามเป็นจริง เป็นต้น

[1911] ดู เกวัฏฏสูตร, ที.สี.๙/๓๓๘-๓๕๐/๒๗๓-๒๘๓

[1912] ดู องฺ.ติก.๒๐/๕๐๐/๒๑๗-๒๒๐

[1913] ที.ปา.๑๑/๙๐/๑๒๒; อธิบายใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๙๐/๕๙๙

เรื่องฤทธิ์ ๒ ประเภทนี้ ย่อมย้ำความที่กล่าวไว้ข้างต้น ให้เห็นว่า อิทธิปาฏิหาริย์ จำพวกฤทธิ์ที่เข้าใจกันทั่วไป ซึ่งทำอะไรได้ผาดแผลงพิสดารเป็นที่น่าอัศจรรย์นั้น ไม่ได้รับความยกย่องในพระพุทธศาสนา ไม่ใช่หลักการที่แท้ของพระพุทธศาสนา

ฤทธิ์ที่สูงที่ดีตามหลักพระพุทธศาสนา ได้แก่ความสามารถบังคับความรู้สึกของตนเองได้ หรือบังคับจิตให้อยู่ในอำนาจของตนได้ เป็นฤทธิ์ที่ไม่มีพิษมีภัยแก่ใครๆ ซึ่งผู้ได้ฤทธิ์อย่างต้นอาจทำไม่ได้ แถมบางครั้งผู้มีฤทธิ์อย่างต้นนั้นยังเอาฤทธิ์ของตนไปใช้เป็นเครื่องมือสนองกิเลส ตรงข้ามกับฤทธิ์อย่างที่สอง ที่เป็นเครื่องมือสร้างคุณธรรม กำจัดกิเลส มิให้จิตใจถูกล่อไปในอำนาจของราคะ โทสะ หรือโมหะ[1914]

การที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบท ห้ามภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์แก่ชาวบ้าน ย่อมเป็นหลักฐานยืนยันถึงการที่ไม่ทรงสนับสนุนการใช้อิทธิปาฏิหาริย์[1915]

เมื่อว่าตามรูปศัพท์

ปาฏิหาริย์ แปลว่า การกระทำที่ตีกลับ ขับไล่ หรือกำจัดเสียได้ซึ่งปฏิปักษ์

อิทธิ หรือ *ฤทธิ์* แปลว่า ความสำเร็จ

อาเทศนา แปลว่า ระบุ อ้าง สำแดง ชี้บ่ง จะแปลว่า ปรากฏชัด ก็พอได้

อนุสาสนี แปลว่า คำพร่ำสอน

โดยถือความหมายอย่างนี้ คัมภีร์ปฏิสัมภิทามัคค์ ได้แปลความหมายปาฏิหาริย์ทั้งสามนั้นออกไป ให้เห็นเพิ่มขึ้นอีกแนวหนึ่ง คือกล่าวว่า คุณธรรมต่างๆ เช่น เนกขัมมะ เมตตา ฌาน อนัตตานุปัสสนา ตลอดจนถึงอรหัตตมรรค เรียกว่าเป็น *อิทธิปาฏิหาริย์* ได้ทั้งนั้น โดยความหมายว่า สำเร็จผลตามหน้าที่ และกำจัดธรรมที่เป็นปฏิปักษ์ของมัน เช่น กามฉันท์ พยาบาท ตลอดจนกิเลสทั้งปวงได้ เรียกว่าเป็น *อาเทศนาปาฏิหาริย์* ได้ โดยความหมายว่า ผู้ที่ประกอบด้วยธรรมเหล่านี้ทุกคน ย่อมมีจิตบริสุทธิ์ มีความคิดไม่ขุ่นมัว เรียกว่าเป็น *อนุสาสนีปาฏิหาริย์* ได้ โดยความหมายของการสั่งสอนว่า ธรรมข้อนั้นๆ ควรปฏิบัติ ควรฝึกอบรม ควรเพิ่มพูน ควรตั้งสติให้เหมาะอย่างไร เป็นต้น[1916] คำอธิบายอย่างนี้ แม้จะไม่ใช่ความหมายอย่างที่ใช้ทั่วไป แต่ก็เป็นความรู้ประกอบที่น่าสนใจ

ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า อิทธิปาฏิหาริย์เป็นโลกิยอภิญญาอย่างหนึ่ง ซึ่งเป็นส่วนเสริมคุณสมบัติของผู้ที่ได้โลกุตรอภิญญาเป็นหลักอยู่แล้ว ให้พร้อมบริบูรณ์ยิ่งขึ้นสำหรับการบำเพ็ญกิจเกื้อกูลแก่ชาวโลก จึงมีพุทธพจน์บางแห่งเรียกภิกษุผู้ประกอบด้วยปาฏิหาริย์ครบทั้ง ๓ ประการ คือ อิทธิปาฏิหาริย์ อาเทศนาปาฏิหาริย์ และอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ว่าเป็นผู้สำเร็จสิ้นเชิง จบหรือถึงจุดหมายสิ้นเชิง เป็นต้น และเป็นผู้ประเสริฐสุดในหมู่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย[1917]

[1914] ดู วัตถุประสงค์ของการปฏิบัติเช่นนี้ใน องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๔๔/๑๘๙; ฤทธิ์ประเภทนี้เป็นพวกเมตตาเจโตวิมุตติ ซึ่งถึงขั้นเป็นสุภวิโมกข์ เกิดจากเจริญโพชฌงค์ประกอบด้วยเมตตาก็ได้ (สํ.ม.๑๙/๕๙๗/๑๖๔); เป็นผลของการเจริญสติปัฏฐาน ๔ ก็ได้ (สํ.ม.๑๙/๑๒๕๓-๑๒๖๒/๓๗๖-๙); เป็นผลของการเจริญสมาธิก็ได้ (สํ.ม.๑๙/๑๓๓๒-๖/๔๐๑-๓); บางแห่งเรียกผู้ปฏิบัติได้เช่นนี้ว่า อริยชนผู้เจริญอินทรีย์แล้ว (ม.อุ.๑๔/๘๖๓/๕๔๖)

[1915] วินย.๗/๓๓/๑๖; อรรถกถาอธิบายว่า ทรงห้ามแต่วิกุพพนฤทธิ์ (ฤทธิ์ผันแผก คือเปลี่ยนจากรูปร่างปกติ เช่น แปลงตัวเป็นต่างๆ เนรมิตให้เห็นสิ่งต่างๆ พูดแต่ไม่ให้เห็นตัว ให้เห็นตัวท่อนเดียว เป็นต้น) ไม่ห้ามอธิษฐานฤทธิ์ (เช่น อธิษฐานตัวเป็นหลายคน เดินน้ำดำดิน เป็นต้น) ดู วินย.อ.๓/๓๓๗ แต่คำอธิบายนี้ดูไม่น่านิยม

[1916] ขุ.ปฏิ.๓๑/๗๑๘-๗๒๒/๖๑๖-๖๒๐

[1917] องฺ.ติก.๒๐/๕๘๔/๓๗๕; องฺ.ทสก.๒๔/๒๑๗/๓๕๓

แต่ทั้งนี้ ย้ำว่า ต้องมีอนุสาสนีปาฏิหาริย์เป็นหลัก หรือเป็นข้อยืนตัวแน่นอน และมีปาฏิหาริย์ ๒ ข้อต้นเป็นเครื่องเสริม

แม้ในการใช้ปาฏิหาริย์ ก็ถือหลักอย่างเดียวกัน คือ ต้องใช้อนุสาสนีปาฏิหาริย์เป็นหลักอยู่เสมอ หากจะต้องใช้อิทธิปาฏิหาริย์หรืออาเทศนาปาฏิหาริย์บ้าง ในเมื่อมีเหตุผลสมควร ก็ใช้เพียงเพื่อเป็นเครื่องประกอบเบื้องต้น เพื่อนำเข้าสู่อนุสาสนีปาฏิหาริย์ มีอนุสาสนีปาฏิหาริย์เป็นเป้าหมาย และจบลงด้วยอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ดังจะได้กล่าวต่อไป

โทษแก่ปุถุชน ในการเกี่ยวข้องกับเรื่องฤทธิ์

สำหรับปุถุชน ฤทธิ์อาจเป็นโทษได้ ทั้งแก่ผู้มีฤทธิ์เอง และแก่คนที่มาเกี่ยวข้องกับผู้มีฤทธิ์ ปุถุชนผู้มีฤทธิ์อาจจะเกิดความเมาฤทธิ์[1918] ในลักษณะต่างๆ เช่น เกิดมานะว่าเราทำได้ในสิ่งที่คนอื่นทำไม่ได้ คนอื่นทำไม่ได้อย่างเรา มีความรู้สึกยกตนข่มผู้อื่น กลายเป็นอสัตบุรุษไป หรืออาจเกิดความหลงใหลมัวเมาในลาภสักการะที่เกิดจากฤทธิ์นั้น นำฤทธิ์ไปใช้เพื่อก่อความชั่วความเสียหายอย่างพระเทวทัต เป็นต้น

อย่างน้อย การติดใจเพลินอยู่ในฤทธิ์นั้น ก็ทำให้ไม่สามารถปฏิบัติเพื่อบรรลุคุณธรรมที่สูงขึ้นไป ไม่อาจชำระกิเลสทำจิตใจให้บริสุทธิ์ได้ และเพราะฤทธิ์ของปุถุชนเป็นของเสื่อมได้ แม้แต่ความห่วงกังวลมัวยุ่งกับการรักษาฤทธิ์ ก็กลายเป็นปลิโพธ คืออุปสรรค ที่ทำให้ไม่สามารถใช้ปัญญาพินิจพิจารณาตามวิธีของวิปัสสนาอย่างได้ผลดี ท่านจึงจัดเอาฤทธิ์เป็นปลิโพธอย่างหนึ่งของวิปัสสนา (เรียกว่าอิทธิปลิโพธ) ซึ่งผู้จะฝึกอบรมปัญญาพึงตัดเสียให้ได้[1919]

ส่วนปุถุชนที่มาเกี่ยวข้องกับผู้มีฤทธิ์ ก็มีทางประสบผลเสียจากฤทธิ์ได้เป็นอันมาก ผลเสียข้อแรกทีเดียวก็คือ คนที่มาเกี่ยวข้อง อาจตกไปเป็นเหยื่อของผู้มีฤทธิ์หรือหลอกลวงว่ามีฤทธิ์ ซึ่งมีอกุศลเจตนานำเอาฤทธิ์มาเอ่ยอ้างเพื่อแสวงหาลาภสักการะ

อย่างไรก็ตาม ในเรื่องนี้มีข้อพึงสังเกตว่า ตามปกติ ผู้มีฤทธิ์ซึ่งเป็นผู้ปฏิบัติชอบ จะใช้ฤทธิ์ในกรณีเดียวเมื่อมีเหตุผลอันสมควร เพื่อเป็นสื่อนำไปสู่การแนะนำสั่งสอนสิ่งที่ถูกต้อง คืออนุสาสนีปาฏิหาริย์ ถ้าไม่มีเหตุผลเกี่ยวกับการแนะนำสั่งสอนธรรมแล้ว ผู้มีฤทธิ์จะใช้ฤทธิ์ทำไม นอกจากเพื่อผูกคนไว้กับตนเป็นสะพานทอดไปสู่ชื่อเสียงและลาภผล[1920]

ดังนั้น จึงควรยึดถือเป็นหลักไว้ทีเดียวว่า การใช้อิทธิปาฏิหาริย์ จะต้องมีอนุสาสนีปาฏิหาริย์ตามมาด้วย ถ้าผู้ใดอ้างหรือใช้อิทธิปาฏิหาริย์โดยมิใช่เป็นเพียงบันไดที่จะนำไปสู่อนุสาสนีปาฏิหาริย์ พึงถือไว้ก่อนว่า ผู้นั้นปฏิบัติผิดในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ เขาอาจมีอกุศลเจตนาหลอกลวง มุ่งแสวงหาลาภสักการะ หรืออย่างน้อยก็เป็นผู้มัวเมาหลงใหลเข้าใจผิดในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์นั้น

[1918] อิทธิมทะ (เป็นพวกเดียวกับเมาความรู้ เมาศีล เมาฌาน เป็นต้น ดู อภิ.วิ.๓๕/๘๔๙/๔๖๘)

[1919] วิสุทฺธิ.๑/๑๑๒, ๑๒๒

[1920] แต่อย่าลืมว่า การตั้งใจใช้ความประพฤติศีลและวัตรเป็นเครื่องชักจูงผูกหมู่ชนไว้กับตน เพื่อผลในทางชื่อเสียง ความยกย่องสรรเสริญ หรือลาภ ก็เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงติเตียนมากเช่นเดียวกัน

หลักการนี้ผ่อนลงมาใช้ได้แม้กับพฤติการณ์เกี่ยวกับเรื่องของขลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั่วๆ ไป[1921] โดยอาจให้ยึดถือกันไว้ว่า ผู้ใดนำเอาของขลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือสิ่งลึกลับต่างๆ มาใช้ในการเกี่ยวข้องกับประชาชน โดยมิได้นำประชาชนไปสู่ความรู้ความเข้าใจในธรรม มิได้ต่อท้ายของขลังเป็นต้นนั้นด้วยการแนะนำสั่งสอนให้เกิดปัญญา คือความรู้ความเข้าใจถูกต้องเกี่ยวกับความจริงความดีงามที่ควรรู้และควรประพฤติปฏิบัติ เพื่อช่วยนำเขาให้ค่อยๆ ก้าวพ้นเป็นอิสระออกไปได้จากของขลังสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านั้น พึงถือว่า ผู้นั้นเป็นผู้ปฏิบัติผิด และนำประชาชนไปในทางที่ผิด

อนึ่ง แม้ในกรณีที่มิได้ตกไปเป็นเหยื่อของผู้อวดอ้างฤทธิ์ การไปมัววุ่นวายเพลิดเพลินหรือฝักใฝ่กับอิทธิปาฏิหาริย์ทั้งหลาย ก็เป็นการไม่ปฏิบัติตามหลักการของพระพุทธศาสนาอยู่ในตัวแล้วตั้งหลายแง่

แง่ที่หนึ่ง ในเมื่ออิทธิปาฏิหาริย์ไม่ใช่สาระสำคัญของพระพุทธศาสนา ไม่เกี่ยวกับจุดหมายของพระพุทธศาสนา ไม่ช่วยให้มนุษย์หลุดพ้นจากกิเลส การไปฝักใฝ่ในเรื่องเช่นนี้ ย่อมเป็นการพร่าเวลาและแรงงานที่ควรใช้สำหรับการปฏิบัติธรรมให้หมดไปในทางที่ผิด

แง่ที่สอง คนที่ไปเกี่ยวข้องกับผู้อ้างฤทธิ์หรืออำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มักมุ่งเพื่อไปขอความช่วยเหลือ หวังอำนาจดลบันดาลให้เกิดโชคลาภ เป็นต้น การปฏิบัติเช่นนี้ ย่อมไม่ถูกต้องตามหลักพระพุทธศาสนา ที่เป็นกรรมวาท กิริยวาท และวิริยวาท สอนให้คนหวังผลสำเร็จจากการลงมือทำด้วยความเพียรพยายามตามเหตุตามผล การมัวหวังผลจากการอ้อนวอนขอความช่วยเหลือจากอำนาจดลบันดาล อาจทำให้กลายเป็นคนมีนิสัยเฉื่อยชา กลายเป็นคนงอมืองอเท้า อย่างน้อยก็ทำให้ขาดความเพียรพยายาม ไม่รีบเร่งลงมือทำสิ่งที่ควรจะทำ ไม่เร่งเว้นสิ่งที่ควรงดเว้น ขัดกับหลักความไม่ประมาท

นอกจากนั้น ถ้าจะฝักใฝ่กับอิทธิปาฏิหาริย์ ก็ควรฝึกตนให้ทำปาฏิหาริย์นั้นได้เองจะดีกว่า (แต่ก็ยังขัดกับหลักการแง่ที่หนึ่งข้างต้นอยู่ดี) เพราะการฝักใฝ่หวังผลจากอิทธิปาฏิหาริย์ของผู้อื่น หรือจากอำนาจดลบันดาลทั้งหลาย เป็นการพึ่งสิ่งภายนอก ทำให้ชีวิตขึ้นต่อสิ่งอื่นมากยิ่งขึ้น แทนที่จะอาศัยอำนาจภายนอกน้อยลง และเป็นตัวของตัวเองมากยิ่งขึ้น จึงอาจทำให้กลายเป็นคนมีชีวิตที่เลื่อนลอย มักเป็นอยู่ด้วยความเพ้อฝัน เป็นคนขาดประสิทธิภาพ ขาดอำนาจและความมั่นใจในตนเอง ขัดต่อหลักการพื้นฐานของพระพุทธศาสนา ที่สอนให้พึ่งตนเอง สอนให้ทำตนให้เป็นที่พึ่งได้ หรือสามารถพึ่งตนได้ และสอนมรรคาแห่งความหลุดพ้นเป็นอิสระ ซึ่งในขั้นสุดท้าย ให้ข้ามพ้นได้แม้กระทั่งศรัทธาที่มีเหตุผล ไปสู่ความเป็นอยู่ด้วยปัญญาบริสุทธิ์ ไม่ต้องอิงอาศัยแม้กระทั่งพระศาสดา เริ่มต้นมรรคาจากการอิงอาศัยปัญญาส่องนำขององค์พระศาสดาผู้เป็นกัลยาณมิตร ไปสู่การยืนได้ลำพังตน โดยไม่ต้องอาศัยการประคับประคองของพระศาสดา[1922]

[1921] ของขลัง สิ่งศักดิ์สิทธิ์ อำนาจลึกลับนั้น รวมถึงสิ่งที่ท่านเรียกว่าติรัจฉานวิชาบางอย่างด้วย (ติรัจฉานวิชา คือ วิชาที่ขวางต่อทางสวรรค์นิพพาน หรือวิชาภายนอกที่ไม่เข้ากับจุดหมายของพระศาสนา โดยมากเป็นวิชาจำพวกการทำนายทายทัก และการรักษาโรคต่างๆ ซึ่งจะจัดเป็นความบกพร่องเสียหายในด้านศีล หากภิกษุนำมาใช้เป็นเครื่องมือหาเลี้ยงชีพ หรือหาลาภสักการะ *ติรัจฉานวิชา* เป็นคนละอย่างกันกับอิทธิปาฏิหาริย์, ติรัจฉานวิชา มาใน ที.สี.๙/๑๙-๒๕/๑๑-๑๕ และกล่าวซ้ำไว้อีกหลายสูตรในพระไตรปิฎกเล่ม ๙ นั้น, มีสิกขาบทห้ามเรียนห้ามสอนใน วินย.๓/๓๒๒/๑๗๗; ๗/๑๘๔/๗๑ อธิบายใน ที.อ.๑/๑๒๑; นิทฺ.อ.๒/๑๑๗ เป็นต้น)

[1922] อย่าลืมว่า หลักพึ่งตนเอง เป็นตัวของตัวเอง นี้ ท่านให้สมดุลด้วยหลักการเคารพ หรือคารวธรรม ที่กล่าวแล้วในตอนก่อน และพึงสังเกตว่า ผู้เป็นอิสระแล้วอย่างแท้จริง กลับเป็นผู้เชื่อฟังคำสั่ง มีวินัยอย่างยิ่ง (การเชื่อฟัง กับความเชื่อที่เรียกว่าศรัทธา มีแง่ต่างกัน การเชื่อฟังหรือปฏิบัติตามคำสั่งอย่างมีวินัยนั้น เกิดจากศรัทธาอย่างหนึ่ง เกิดจากปัญญาอย่างหนึ่ง พระอรหันต์ปฏิบัติตามคำสั่งรักษาระเบียบวินัยด้วยปัญญา).

แนวปฏิบัติที่ถูกต้อง ในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับเรื่องฤทธิ์

เมื่อพิจารณาในแง่ผลต่อคนที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับฤทธิ์แล้ว คราวนี้ลองมาพิจารณาดูแนวปฏิบัติจากพระจริยาวัตรของพระบรมศาสดาและพระสาวกทั้งหลายผู้เรืองฤทธิ์ ว่าท่านใช้ฤทธิ์หรือปฏิบัติต่ออิทธิปาฏิหาริย์กันอย่างไร

สำหรับองค์พระพุทธเจ้าเอง ปรากฏชัดจากพุทธดำรัสที่อ้างแล้วข้างต้นว่า ทรงรังเกียจ ไม่ทรงโปรด ทั้งอิทธิปาฏิหาริย์และอาเทศนาปาฏิหาริย์ แต่ทรงสนับสนุนอนุสาสนีปาฏิหาริย์ และทรงใช้ปาฏิหาริย์ข้อหลังนี้อยู่เสมอ เป็นหลักประจำแห่งพุทธกิจ หรือว่าให้ถูกแท้คือ เป็นตัวพุทธกิจทีเดียว ทั้งนี้ ด้วยเหตุผลดังแสดงแล้วข้างต้น

แต่ก็ปรากฏอยู่บางคราวว่า มีกรณีที่ทรงใช้อิทธิปาฏิหาริย์บ้างเหมือนกัน และเมื่อพิจารณาจากกรณีเหล่านั้นแล้ว ก็สรุปได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงใช้อิทธิปาฏิหาริย์ เฉพาะในกรณีที่จะทรงทรมานผู้มีฤทธิ์ ผู้ถือฤทธิ์เป็นเรื่องสำคัญ หรือผู้ถือตัวว่าเป็นผู้วิเศษ ให้ละความหลงใหลมัวเมาในฤทธิ์ พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ใช้ฤทธิ์ปราบฤทธิ์ เพื่อให้ผู้ชอบฤทธิ์หรือลำพองในฤทธิ์ ตระหนักในคุณค่าอันจำกัดของฤทธิ์ มองเห็นสิ่งอื่นที่ดีงามประเสริฐกว่าฤทธิ์ และพร้อมที่จะเรียนรู้หรือรับฟังสิ่งอันประเสริฐนั้น ซึ่งจะทรงชี้แจงสั่งสอนแก่เขาด้วยอนุสาสนีปาฏิหาริย์ต่อไป

ทั้งนี้ ตรงกับหลักที่กล่าวข้างต้นว่า ใช้อิทธิปาฏิหาริย์ประกอบอนุสาสนีปาฏิหาริย์ แต่เป็นการใช้ประกอบในขอบเขตจำกัดอย่างยิ่ง คือเฉพาะในกรณีที่ผู้รับคำสอนฝักใฝ่ในฤทธิ์หรือเมาฤทธิ์ แสดงทิฏฐิมานะต่อพระองค์เท่านั้น เช่น เรื่องการทรมานพระพรหม เป็นต้น

ส่วนพระมหาสาวกทั้งหลาย ก็มีเรื่องราวเล่ามาบ้างว่า ใช้ฤทธิ์ประกอบอนุสาสนีแก่ผู้ฝักใฝ่ฤทธิ์ เช่น เรื่องที่พระสารีบุตรสอนหมู่ภิกษุศิษย์พระเทวทัต ด้วยอาเทศนาปาฏิหาริย์ควบกับอนุสาสนีปาฏิหาริย์ พระมหาโมคคัลลาน์ สอนด้วยอิทธิปาฏิหาริย์ควบกับอนุสาสนีปาฏิหาริย์

ส่วนการทำอิทธิปาฏิหาริย์เพื่ออนุเคราะห์ช่วยเหลือ มีเรื่องเล่ามาบ้างน้อยเหลือเกิน แต่กรณีที่ขอร้องให้ช่วยเหลือด้วยอิทธิปาฏิหาริย์ ไม่พบในพระไตรปิฎกเลยแม้แต่แห่งเดียว จะมีผู้ขอร้องพระบางรูปให้แสดงอิทธิปาฏิหาริย์บ้าง ก็เพียงเพราะอยากดูเท่านั้น[1923] และการแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ให้ชาวบ้านดู พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามไว้แล้วดังได้กล่าวข้างต้น

ในที่นี้ ขอย้ำข้อคิดตามหลักพระพุทธศาสนาไว้อีกครั้งหนึ่งว่า ในชีวิตที่เป็นจริง ในระยะยาว หรือตามปกติธรรมดาของมนุษย์ มนุษย์ก็ต้องอยู่กับมนุษย์ และเป็นอยู่ด้วยเหตุผลสามัญของมนุษย์เอง จะมัวหวังพึ่งอำนาจภายนอกที่มองไม่เห็น ซึ่งไม่ขึ้นกับตนเองอยู่อย่างไร

ทางที่ดี ควรจะหันมาพยายามฝึกหัดตนเอง และฝึกปรือกันเอง ให้มีความรู้ความสามารถชำนิชำนาญในการแก้ปัญหา ตามวิถีทางแห่งเหตุผลอย่างสามัญของมนุษย์นี้แหละ ให้สำเร็จโดยชอบธรรม ความสามารถที่ทำได้สำเร็จอย่างนี้ ท่านก็จัดเป็นฤทธิ์อย่างหนึ่ง และเป็นฤทธิ์ที่ถูกต้องตามหลักการของพระพุทธศาสนา มีทั้ง *อามิสฤทธิ์* และ *ธรรมฤทธิ์*[1924] โดยถือธรรมฤทธิ์เป็นหลักนำ

[1923] อิทธิปาฏิหาริย์ในคัมภีร์ *ดู บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1924] *อามิสฤทธิ์* (ความสำเร็จ หรือความรุ่งเรืองทางวัตถุ, วัตถุรุ่งเรือง หรือวัตถุเป็นแรงบันดาล) และ *ธรรมฤทธิ์* (ความสำเร็จ หรือความรุ่งเรืองแห่งธรรม, ธรรมรุ่งเรือง หรือธรรมเป็นแรงบันดาล) มาใน องฺ.ทุก.๒๐/๔๐๓/๑๑๗; อนึ่ง ความมีรูปโฉมงามผิวพรรณผุดผ่อง ความมีอายุยืน ความมีสุขภาพดี ความมีเสน่ห์ผู้คนชอบชมอยู่ใกล้ ก็เรียกว่าเป็นฤทธิ์ เช่นกัน (ดู ที.ม.๑๐/๑๗๑/๒๐๔; ม.อุ.๑๔/๔๙๖/๓๓๐)

สรุปเหตุผลข้อใหญ่ ที่แสดงถึงขอบเขตจำกัด หรือจุดติดตันของอิทธิปาฏิหาริย์ ตลอดถึงอำนาจศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายทั้งปวง ซึ่งทำให้ไม่สามารถเป็นหลักการสำคัญของพระพุทธศาสนา ไม่เกี่ยวข้องกับจุดหมายของพุทธธรรม และไม่เป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการดำเนินพุทธมรรคา ไม่อาจเป็นที่พึ่งอันเกษมหรือปลอดภัยได้ เหตุผลนั้นมี ๒ ประการ คือ.-

๑. ทางปัญญา อิทธิปาฏิหาริย์ เป็นต้น ไม่อาจทำให้เกิดปัญญาหยั่งรู้สัจธรรม เข้าใจสภาวธรรมทั้งหลายตามความเป็นจริงได้ ดังตัวอย่าง เรื่องพระภิกษุมีฤทธิ์ที่เหาะไปหาคำตอบเกี่ยวกับสัจธรรมทั่วจักรวาล จนถึงพระพรหม ผู้ถือตนว่าเป็นผู้สร้างผู้บันดาลโลก ก็ไม่สำเร็จ และเรื่องฤาษีมีฤทธิ์ เหาะไปดูที่สุดโลกพิภพจนหมดอายุ ก็ไม่พบ เป็นตัวอย่าง[1925]

๒. ทางจิต อิทธิปาฏิหาริย์ เป็นต้น ไม่อาจกำจัดกิเลส หรือดับความทุกข์ได้จริง จิตใจมีความขุ่นมัว กลัดกลุ้ม เร่าร้อน ถูกโลภะ โทสะ โมหะ ครอบงำ ก็ไม่สามารถแก้ไขให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้ แม้จะใช้ฌานสมาบัติข่มระงับไว้ ก็ทำได้เพียงชั่วคราว กลับออกมาสู่การเผชิญโลกและชีวิตตามปกติ เมื่อใด กิเลสและความทุกข์ก็หวนคืนมารังควานได้อีก เมื่อนั้น ยิ่งกว่านั้น อิทธิปาฏิหาริย์อาจกลายเป็นเครื่องมือรับใช้กิเลสไปก็ได้ ดังเรื่องพระเทวทัตเป็นตัวอย่าง[1926]

เทวดา

มนุษย์ กับ เทวดา เปรียบเทียบฐานะกัน

ข้อควรพิจารณาเกี่ยวกับเรื่องเทวดา[1927] ว่าโดยส่วนใหญ่ ก็เหมือนกับที่กล่าวแล้วในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ เพราะคนมักเข้าไปเกี่ยวข้องกับเทวดา เพื่อผลในทางปฏิบัติ คือหวังพึ่ง และขออำนาจดลบันดาลต่างๆ เช่นเดียวกับที่หวังและขอจากอิทธิฤทธิ์ และเทวดาก็เป็นผู้มีฤทธิ์

หลักการทั่วไปที่บรรยายแล้วในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ เฉพาะอย่างยิ่ง ส่วนที่เกี่ยวกับคุณและโทษ จึงนำมาใช้กับเรื่องเทวดาได้ด้วย แต่ก็ยังมีเรื่องที่ควรทราบเพิ่มเติมอีกบางอย่าง ดังนี้

ว่าโดยภาวะพื้นฐาน เทวดาทุกประเภท ตลอดจนถึงพรหมที่สูงสุด ล้วนเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ เกิดแก่เจ็บตาย เวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ เช่นเดียวกับมนุษย์ทั้งหลาย และส่วนใหญ่ก็เป็นปุถุชน ยังมีกิเลสคล้ายมนุษย์

แม้ว่าจะมีเทพเป็นอริยบุคคลบ้าง ส่วนมากก็เป็นอริยะมาก่อนตั้งแต่ครั้งยังเป็นมนุษย์ แม้ว่าเมื่อเปรียบเทียบโดยเฉลี่ยตามลำดับฐานะ เทวดาจะเป็นผู้มีคุณธรรมสูงกว่า แต่ก็อยู่ในระดับใกล้เคียงกัน จนพูดรวมๆ ไปได้ว่า เป็นระดับสุคติด้วยกัน

[1925] ที.สี.๙/๓๔๓/๒๗๗ และ สํ.ส.๑๕/๒๙๗/๘๘; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๔๕/๖๑ (เคยอ้างแล้วทั้งสองเรื่อง)

[1926] วินย.๗/๓๕๐/๑๖๔ (เคยอ้างแล้ว); อย่างไรก็ดี ถ้าความคิดร้ายรุนแรงขึ้น ฤทธิ์ก็เสื่อมได้ เพราะฤทธิ์ต้องอาศัยฌานสมาบัติเป็นฐาน และผู้จะเข้าฌานสมาบัติได้ ต้องทำจิตให้บริสุทธิ์ผ่องใส ปราศจากนิวรณ์.

[1927] คำว่าเทวดา หรือเทพ ใช้คลุมถึงพรหมทั้งหลายด้วย โดยแบ่งเป็นเทวดาชั้นกามาวจร (ผู้ยังเกี่ยวข้องกับกาม บางทีเรียกว่าฉกามาพจรสวรรค์ หรือสวรรค์ชั้นที่ยังเกี่ยวข้องกับกาม ๖ ชั้น คือ จาตุมหาราชิกา ดาวดึงส์ ยามา ดุสิต นิมมานรดี และปรนิมมิตวสวัตดี) ต่อจากนั้น มีเทพชั้นรูปาวจร (รูปพรหม) ๑๖ ชั้น และสูงสุด มีเทพชั้นอรูปาวจร (อรูปพรหม) (ดู สงฺคห.๒๙ เป็นต้น)

ในแง่ความได้เปรียบเสียเปรียบ บางอย่างเทวดาดีกว่า แต่บางอย่างมนุษย์ก็ดีกว่า เช่น ท่านเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์ชาวชมพูทวีป กับเทพชั้นดาวดึงส์ว่า เทพชั้นดาวดึงส์เหนือกว่ามนุษย์ ๓ อย่าง คือ มีอายุทิพย์ ผิวพรรณทิพย์ และความสุขทิพย์ แต่มนุษย์ชาวชมพูทวีปก็เหนือกว่าเทวดาชั้นดาวดึงส์ ๓ ด้าน คือ กล้าหาญกว่า มีสติดีกว่า และมีการประพฤติพรหมจรรย์ (หมายถึงการปฏิบัติตามอริยมรรค)[1928]

แม้ว่าตามปกติพวกมนุษย์จะถือว่าเทวดาสูงกว่าพวกตน และพากันอยากไปเกิดในสวรรค์ แต่สำหรับพวกเทวดา เขาถือกันว่า การเกิดเป็นมนุษย์ เป็นสุคติของพวกเขา ดังพุทธพจน์ยืนยันว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ความเป็นมนุษย์นี่แล นับว่าเป็นการไปสุคติของเทพทั้งหลาย"[1929]

เมื่อเทวดาองค์ใดองค์หนึ่งจะจุติ เพื่อนเทพชาวสวรรค์จะพากันอวยพรว่า ให้ไปสุคติ คือไปเกิดในหมู่มนุษย์ทั้งหลาย เพราะโลกมนุษย์ เป็นถิ่นที่มีโอกาสเลือกประกอบกุศลกรรม ทำความดีงามต่างๆ และประพฤติปฏิบัติธรรมได้อย่างเต็มที่[๓] (ความชั่วหรืออกุศลกรรมต่างๆ ก็เลือกทำได้เต็มที่เช่นเดียวกัน)

การเกิดเป็นเทวดาที่มีอายุยืนยาว ท่านถือว่า เป็นการเสียหรือพลาดโอกาสอย่างหนึ่งในการที่จะได้ประพฤติพรหมจรรย์[1930] (ปฏิบัติตามอริยมรรค) เรียกอย่างสามัญว่า เป็นโชคไม่ดี

พวกชาวสวรรค์มีแต่ความสุข ชวนให้เกิดความประมาทมัวเมา สติไม่มั่น ส่วนโลกมนุษย์มีสุขบ้าง ทุกข์บ้าง เคล้าระคน มีประสบการณ์หลากหลาย เป็นบทเรียนได้มาก เมื่อรู้จักกำหนด ก็ทำให้ได้เรียนรู้ ช่วยให้สติเจริญว่องไว ทำงานได้ดี[1931] เกื้อกูลแก่การฝึกตน และการที่จะก้าวหน้าในอารยธรรม

เมื่อพิจารณาในแง่ระดับแห่งคุณธรรมให้ละเอียดลงไปอีก จะเห็นว่า มนุษยภูมินั้น อยู่กลางระหว่างเทวภูมิหรือสวรรค์ กับ อบายภูมิ มีนรก เป็นต้น

พวกอบายเช่นนรกนั้น เป็นแดนของคนบาปด้อยคุณธรรม แม้ชาวอบายบางส่วนจะจัดได้ว่าเป็นคนดี แต่ก็ตกไปอยู่ในนั้น เพราะความชั่วบางอย่างให้ผลถ่วงดึงลงไป ส่วนสวรรค์ก็เป็นแดนของคนดีค่อนข้างมีคุณธรรม แม้ว่าชาวสวรรค์บางส่วนจะเป็นคนชั่ว แต่ก็ได้ขึ้นไปอยู่ในแดนนั้น เพราะมีความดีบางอย่างที่ปะทุแรงช่วยผลักดันหรือฉุดขึ้นไป

ส่วนโลกมนุษย์ ที่อยู่ระหว่างกลาง ก็เป็นประดุจชุมทางที่ผ่านหมุนเวียนกันไปมา ทั้งของชาวสวรรค์ และชาวอบาย เป็นแหล่งที่สัตวโลกทุกพวกทุกชนิดมาทำมาหากรรม เป็นที่คนชั่วมาสร้างตัวให้เป็นคนดี เตรียมไปสวรรค์ หรือคนดีมาสุมตัวให้เป็นคนชั่ว เตรียมไปนรก ตลอดจนเป็นที่ผู้รู้จะมาสะสางตัวให้เป็นคนอิสระ เลิกทำมาหากรรม เปลี่ยนเป็นผู้หว่านธรรม ลอยพ้นเหนือการเดินทางหมุนเวียนต่อไป

พวกอบายมีหลายชั้น[1932] ชั้นเดียวกันก็มีบาปธรรมใกล้เคียงกัน พวกเทพก็มีหลายชั้นซอยละเอียดยิ่งกว่าอบาย มีคุณธรรมพื้นฐานประณีตลดหลั่นกันไปตามลำดับ ชั้นเดียวกันก็มีคุณธรรมใกล้เคียงกัน

ส่วนโลกมนุษย์แดนเดียวนี้ เป็นที่รวมของบาปธรรมและคุณธรรมทุกอย่างทุกระดับ มีคนชั่ว ซึ่งมีบาปธรรมหยาบหนาเหมือนดังชาวนรกชั้นต่ำสุด และมีคนดี ซึ่งมีคุณธรรมประณีตเท่ากับพรหมผู้สูงสุด ตลอดจนท่านผู้พ้นแล้วจากภพภูมิทั้งหลาย ซึ่งแม้แต่เหล่าเทพมารพรหมก็เคารพบูชา

[1928] ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๒๕/๔๐๙

[1929] ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๑-๒/๒๘๙-๒๙๐.

[1930] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๑๙/๒๒๙

[1931] ดู เค้า องฺ.อ.๓/๓๔๕

[1932] อบายภูมิ มี ๔ คือ นรก ดิรัจฉาน เปรต และ อสุรกาย (ขุ.อิติ.๒๕/๒๗๓/๓๐๑ เป็นต้น).

ภาวะเช่นนี้ นับได้ว่าเป็นลักษณะพิเศษของโลกมนุษย์ ที่เป็นวิสัยกว้างสุดแห่งบาปอกุศลและคุณธรรม เพราะเป็นที่ทำมาหากรรม และเป็นที่หว่านธรรม

เท่าที่กล่าวมานี้ จะเห็นข้อเปรียบเทียบระหว่างมนุษย์กับเทวดาได้ว่า เมื่อเทียบโดยคุณธรรมและความสามารถทั่วไปแล้ว ทั้งมนุษย์และเทวดาต่างก็มิได้เท่าเทียม หรือใกล้เคียงกัน เป็นระดับเดียวกัน แต่มนุษย์มีวิสัยแห่งการสร้างเสริมปรับปรุงมากกว่า ข้อแตกต่างสำคัญจึงอยู่ที่โอกาส กล่าวคือ มนุษย์มีโอกาสมากกว่าในการที่จะพัฒนาคุณธรรมและความสามารถของตน

ถ้ามองในแง่แข่งขัน (ทางธรรมไม่สนับสนุนให้มอง) ก็ว่า ตามปกติ ถ้าอยู่กันเฉยๆ เทวดาทั่วไปสูงกว่า ดีกว่า เก่งกว่ามนุษย์ แต่ถ้ามนุษย์ปรับปรุงตัวเมื่อไร ก็จะขึ้นไปเทียมเท่า หรือแม้แต่สูงกว่า ดีกว่า เก่งกว่าเทวดา[1933]

มนุษย์กับเทวดา ความสัมพันธ์ใด ที่ล้าสมัย ควรเลิกเสีย

เมื่อทราบฐานะของเทวดาแล้ว พึงทราบความสัมพันธ์ที่ควร และไม่ควร ระหว่างเทวดากับมนุษย์ต่อไป ในลัทธิศาสนาที่มีมาตั้งแต่ก่อนพุทธกาล เขาเชื่อว่ามีเทวดาใหญ่น้อยมากมาย และมีเทพสูงสุดเป็นผู้สร้างโลกและบันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง ซึ่งมนุษย์ไม่มีทางจะเจริญเลิศล้ำกว่าเทพนั้นได้ มนุษย์จึงสร้างความสัมพันธ์กับเทพด้วยวิธีอ้อนวอนขอความช่วยเหลือด้วยวิธีการต่างๆ เช่น สวดสรรเสริญ ยกย่อง สดุดี บวงสรวง สังเวย บูชายัญ เป็นการปรนเปรอเอาอกเอาใจ หรือไม่ก็ใช้วิธีเรียกร้องความสนใจ บีบบังคับให้เห็นใจ เชิงเร้าให้เกิดความร้อนใจ จนเทพทนนิ่งอยู่ไม่ได้ ต้องหันมาดูแลหาทางแก้ไข หรือสนองความต้องการให้ ทั้งนี้ โดยใช้วิธีข่มขี่บีบคั้นลงโทษทรมานตนเอง ที่เรียกว่าประพฤติพรตและบำเพ็ญตบะต่างๆ

สรุปให้เห็นชัดถึงวิธีสัมพันธ์กับเทพเจ้าเป็น ๒ อย่าง คือ

๑. วิธีอ้อนวอนขอความช่วยเหลือ ด้วยการเซ่นสรวง สังเวย บูชายัญ ดังลูกอ้อนวอนขอต่อพ่อแม่ บางทีเลยไปเป็นดังประจบ และแม้ติดสินบนต่อผู้มีอำนาจเหนือ
๒. วิธีบีบบังคับให้ทำตามความประสงค์ ด้วยการบำเพ็ญพรตทำตบะ ดังลูกที่ตีอกชกหัวกัดทึ้งตนเอง เรียกร้องเชิงบีบบังคับ ให้พ่อแม่หันมาใส่ใจความประสงค์ของตน

แต่จะเป็นวิธีใดก็ตาม ย่อมรวมลงในการมุ่งหวังผลประโยชน์แก่ตน ด้วยการพึ่งพาสิ่งภายนอกทั้งสิ้น เมื่อพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นแล้ว ก็ได้สอนให้เลิกเสียทั้งสองวิธี และการเลิกวิธีปฏิบัติทั้งสองนี้แหละ ที่เป็นลักษณะพิเศษของพระพุทธศาสนาในเรื่องนี้

ในการสอนให้เลิกวิธีปฏิบัติเหล่านี้ พระพุทธศาสนาสามารถแสดงเหตุผล ชี้ให้เห็นคุณโทษ และวางวิธีปฏิบัติที่สมควรให้ใหม่ด้วย

[1933] ใน องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๖๑/๓๑๔ มีพุทธพจน์ว่า ต่อเมื่อพระพุทธเจ้าทรงมีอธิเทวญาณทัสสนะครบ ๘ ปริวัฏฏ์ (รอบทั้ง ๘ ด้าน คือ ๑. จำโอภาสได้ ๒. เห็นรูปทั้งหลาย ๓. สนทนากันได้กับเทวดาเหล่านั้น ๔. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้นมาจากเทพนิกายไหน ๕. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้น จุติจากที่นี้ ไปเกิดที่นั้น ด้วยวิบากของกรรมใด ๖. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้น มีอาหารอย่างไร เสวยสุขทุกข์อย่างไรๆ ๗. รู้ว่าเทวดาเหล่านั้นมีอายุยืนยาวเท่าใด ๘. รู้ว่าพระองค์เคยอยู่ร่วมกับเทวดาเหล่านั้นหรือไม่) จึงจะทรงปฏิญาณได้ว่าทรงบรรลุแล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ, อธิเทวญาณทัสสนะนี้ น่าจะแปลว่า ญาณทัสสนะของพระผู้เหนือกว่าเทพ หรือญาณทัสสนะที่ทำให้ทรงเป็นผู้เหนือกว่าเทพ (เทียบคำแปลกับ ขุ.จู.๓๐/๖๕๔/๓๑๒; นิทฺ.อ.๒/๓๒๘; สุตฺต.อ.๒/๕๓๐) เพราะทำให้ทรงรู้จักเทวดาดียิ่งกว่าที่พวกเทวดารู้จักตนเอง (เช่น พระพรหมไม่รู้อายุของตน จึงเข้าใจตนเองผิดว่าไม่เกิดไม่ตาย) อธิเทวญาณทัสสนะนี้ เป็นส่วนหนึ่งของทิพยจักษุ (ดู ม.อ.๓/๓๐๕) จึงเป็นคุณสมบัติจำเป็นอย่างหนึ่งสำหรับความเป็นสัมมาสัมพุทธะ เช่นเดียวกับตถาคตพลญาณข้ออื่นๆ แต่ไม่จำเป็นสำหรับการบรรลุอรหัตตผล หรือนิพพาน (แต่เดิมมา ตั้งแต่ก่อนพุทธกาล ความนับถือเทวดาเป็นของสามัญ และฝังรากลึก ดังนั้น การจะแสดงความประเสริฐของมนุษย์ได้ ก็ต้องให้เห็นว่ามนุษย์สามารถทำตนให้เหนือกว่าเทวดาได้อย่างไร).

หวังพึ่งเทวดา ได้ผลนิดหน่อย แต่เกิดโทษมากมาย

การหวังพึ่งเทวดา ย่อมมีผลในขอบเขตจำกัด หรือมีจุดติดตันอย่างเดียวกับที่กล่าวแล้วในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ คือ ในทางปัญญา เทวดาทั่วๆ ไปก็ยังมีอวิชชา ไม่รู้สัจธรรม เช่นเดียวกับมนุษย์ ดังเรื่องพระภิกษุรูปที่เหาะไปถามปัญหากะเทวดา จนแม้แต่พระพรหมก็ตอบไม่ได้ และเรื่องพระพุทธเจ้าทรมานพกพรหม ที่กล่าวมาแล้วข้างต้น

ส่วนในด้านจิตใจ เทวดาก็เหมือนกับมนุษย์ คือ ส่วนใหญ่เป็นปุถุชน ยังมีกิเลส มีเชื้อความทุกข์มากบ้างน้อยบ้าง ยังหมุนเวียนขึ้นๆ ลงๆ อยู่ในสังสารวัฏ ดังเช่นพระพรหม แม้จะมีคุณธรรมสูง แต่ก็ยังประมาทเมาว่าตนอยู่เที่ยงแท้นิรันดร[1934] พระอินทร์เมาประมาทในทิพยสมบัติ[1935] คนอื่นหวังพึ่งพระอินทร์ แต่พระอินทร์เองยังไม่หมดราคะ โทสะ โมหะ ยังมีความหวาดกลัวสะดุ้งหวั่นไหว[1936]

การอ้อนวอนหวังพึ่งเทวดา นอกจากขัดกับความเพียรพยายามโดยหวังผลสำเร็จจากการกระทำ ขัดหลักพึ่งตนเองและความหลุดพ้นเป็นอิสระ ดังได้กล่าวในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์แล้ว ยังมีผลเสียที่ควรสังเกตอีกหลายอย่าง เช่น

- ในเมื่อเทวดาเป็นปุถุชน การที่มนุษย์ไปเฝ้าประจบยกยอ บนบานต่างๆ ไม่เพียงแต่มนุษย์เท่านั้นที่จะประสบผลเสีย เทวดาทั้งหลายก็จะพลอยเสียไปด้วย เพราะจะเกิดความหลงใหลมัวเมาในคำยกย่องสรรเสริญ ติดในลาภสักการะ คือสิ่งเซ่นสรวงสังเวย และปรารถนาจะได้ให้มากยิ่งขึ้นๆ โดยนัยนี้ ทั้งเทวดาและมนุษย์ต่างก็มัวมาฝักใฝ่วุ่นวายอยู่กับการบนบาน และการให้ผลตามบนบาน ละทิ้งกิจหน้าที่ของตน หรือไม่ก็ปล่อยปละละเลยให้บกพร่องย่อหย่อน เป็นผู้ตกอยู่ในความประมาท แล้วทั้งมนุษย์และเทวดา ก็พากันเสื่อมลงไปด้วยกัน
- เทวดาบางพวก เมื่อมัวเมาติดในลาภสักการะความยกย่องนับถือแล้ว ก็จะหาทางผูกมัดหมู่ชนไว้กับตน โดยหาทางทำให้คนต้องพึ่งเขาอยู่เรื่อยไป เพื่อผลนี้ เทวดาอาจใช้วิธีการต่างๆ เช่น ล่อด้วยความสำเร็จสมปรารถนาเล็กๆ น้อยๆ เพื่อให้คนหวังผลมากยิ่งขึ้น และบนบานเซ่นสรวงมากยิ่งขึ้น หรือแม้แต่แกล้งทำเหตุให้คนต้องมาติดต่อขอผล ถลำตนเข้าสู่วงการ
- เมื่อเทวดาประเภทหวังลาภ มาวุ่นวายกันอยู่มาก เทวดาดีที่จะช่วยเหลือคนดีโดยไม่หวังผลประโยชน์ ก็จะพากันเบื่อหน่าย หลบลี้ปลีกตัวออกไป คนที่ทำดี ก็ไม่มีใครจะคอยช่วยเหลือให้กำลัง ฝ่ายเทวดาใฝ่ลาภ ก็จะช่วยต่อเมื่อได้รับสิ่งบน หรืออย่างน้อยคำขอร้องอ้อนวอน มนุษย์ก็เลยรู้สึกกันมากขึ้นเหมือนว่า ทำดีไม่ได้ดี ทำชั่วจึงจะได้ดี ก่อให้เกิดความสับสนระส่ำระสายในสังคมมนุษย์มากยิ่งขึ้น
- เมื่อเทวดาดีงามปลีกตัวไป ไม่เกี่ยวข้อง (ตามปกติธรรมเนียมของเทวดา ก็ไม่ต้องการมาเกี่ยวข้องวุ่นวายหรือแทรกแซงในกิจการของมนุษย์อยู่แล้ว)[1937] ก็ยิ่งเป็นโอกาสสำหรับเทวดาร้ายใฝ่ลาภ จะแสวงหาผลประโยชน์ได้มากยิ่งขึ้น เช่น เมื่อมนุษย์อ้อนวอนเรียกร้องเจาะจงต่อเทพบางท่านที่เขานับถือ เทพใฝ่ลาภพวกนี้ก็จะลงมาสวมรอยรับสมอ้างหลอกมนุษย์ โดยมนุษย์ไม่อาจทราบ เพราะเป็นเรื่องเหนือวิสัยของตน แล้วเทวดาสวมรอยก็ทำเรื่องให้พวกมนุษย์หมกมุ่นมัวเมายิ่งขึ้น

[1934] สํ.ส.๑๕/๕๘๖/๒๑๕

[1935] ม.มู.๑๒/๔๓๗/๔๖๘

[1936] สํ.ส.๑๕/๘๖๔/๓๒๒

[1937] โลกมนุษย์ไม่สะอาด มีกลิ่นเป็นที่รังเกียจแก่เทวดา (ดู ที.ม.๑๐/๓๐๖/๓๖๒; ขุทฺทก.อ.๑๒๙; สุตฺต.อ.๒/๘๖)

โดยนัยนี้ จะเห็นได้ว่า คนที่ได้รับความช่วยเหลือจากเทวดา ไม่จำเป็นต้องเป็นคนดี และคนดีก็ไม่จำเป็นต้องได้รับความช่วยเหลือจากเทวดา ที่เป็นเช่นนี้ เพราะทั้งมนุษย์และเทวดาต่างก็เป็นปุถุชน และต่างก็ปฏิบัติผิด พากันทำให้ระบบต่างๆ ที่ดีงามในโลก คลาดเคลื่อนเสื่อมทรามลงไป

สร้างความสัมพันธ์ที่ถูกต้อง ระหว่างมนุษย์กับเทวดา

อนึ่ง ขอกล่าวถึงข้อสังเกตบางอย่าง เพื่อจะได้มองเห็นแนวทางในการปฏิบัติต่อไปชัดเจนขึ้น

ประการแรก เทวดาประกาศิต หรือกำหนดเหตุการณ์ หรือบันดาลชะตากรรมแก่มนุษย์โดยเด็ดขาดแต่ฝ่ายเดียวไม่ได้ แม้ตามปกติจะถือกันว่า เทวดามีฤทธิ์มีอำนาจเหนือกว่ามนุษย์ แต่ดังได้กล่าวแล้วข้างต้นว่า ถ้ามนุษย์ปรับปรุงตัวขึ้นมาเมื่อใด ก็สามารถเท่าเทียม หรือเหนือกว่าเทวดาได้ และสิ่งที่จะกำหนดว่าใครจะเหนือใคร ก็อยู่ที่คุณธรรมและความเพียรพยายาม

ดังมีเรื่องมาในชาดก กษัตริย์สองเมืองจะทำสงครามกัน ฝ่ายหนึ่งไปถามพระฤาษีมีฤทธิ์ ซึ่งติดต่อกับพระอินทร์ได้ ได้รับทราบคำแจ้งของพระอินทร์ว่าฝ่ายตนจะชนะ จึงประมาท ปล่อยเหล่าทหารสนุกสนานบันเทิง ส่วนกษัตริย์อีกฝ่ายหนึ่งทราบข่าวทำนายว่าฝ่ายตนจะแพ้ ยิ่งตระเตรียมการให้แข็งแรงยิ่งขึ้น ครั้นถึงเวลารบจริง ฝ่ายหลังนี้ ก็เอาชนะกองทัพกษัตริย์ฝ่ายที่มัวประมาทได้ พระอินทร์ถูกต่อว่า จึงกล่าวเทวคติออกมาว่า "ความบากบั่นพากเพียรของคน เทพทั้งหลายก็เกียดกันไม่ได้"[1938]

เทวดาที่อยู่ตามบ้านเรือนนั้น ตามปกติมนุษย์ให้เกียรติและเอาใจมาก แต่ถ้ามองแง่หนึ่งแล้ว ก็เป็นผู้อาศัย ถ้าเจ้าบ้านมีคุณธรรมสูง เช่นเป็นอริยสาวก มีความมั่นใจในคุณธรรมของตน หรือมั่นใจในธรรมตามหลักศรัทธา ที่กล่าวแล้วในตอนก่อน เทวดาก็ต้องเคารพเชื่อฟัง อยู่ในบังคับบัญชา มิใช่เป็นผู้มีอำนาจบังคับเจ้าบ้าน

ดังเช่น เทวดาผู้อยู่ ณ ซุ้มประตูบ้านของอนาถบิณฑิกเศรษฐี (ท่านเจ้าบ้านไม่ได้สร้างที่อยู่ให้โดยเฉพาะ) เมื่อท่านเศรษฐียากจนลง ได้มาสั่งสอนให้เลิกถวายทาน ท่านเศรษฐีเห็นว่า เป็นคำแนะนำไม่ชอบธรรม ถึงกับไล่ออกจากบ้านทันที เทวดาหาที่อยู่ไม่ได้ ในที่สุดไปหาพระอินทร์ จะให้ช่วยพามาขอขมาเศรษฐี ได้รับคำแนะนำวิธีที่จะขอขมาโทษ เมื่อปฏิบัติตามนั้นแล้ว จึงได้รับอนุญาตกลับเข้าอยู่ ณ ที่เดิมได้[1939]

ประการที่สอง เมื่อคนถูกเทวดาให้โทษ จะถือเอาเป็นเกณฑ์ว่าเขาทำผิดหรือเป็นคนชั่ว ยังไม่ได้ เพราะคนดีถูกเทวดาร้ายกลั่นแกล้ง ก็มีไม่น้อย ดังเช่นเทวดาซึ่งอยู่ ณ ซุ้มประตูของอนาถบิณฑิกเศรษฐีที่ได้กล่าวถึงแล้ว ท่านเรียกว่าเป็นเทวดามิจฉาทิฏฐิบ้าง เทวดาอันธพาลบ้าง เทวดานั้นไม่พอใจว่า เมื่อพระพุทธเจ้าหรือพระสาวกเสด็จมาบ้านเศรษฐี เขาจะต้องลงมาที่พื้นดิน ครั้นเศรษฐียากจนลง จึงได้โอกาสเข้ามาสั่งสอนเศรษฐี เพื่อยุให้เลิกเกี่ยวข้องกับพระพุทธเจ้า แต่ได้ผลตรงข้ามดังกล่าวแล้ว

เทวดาบางองค์แกล้งคนให้ระแวงกันเล่นเท่านั้นเอง[1940] แม้แต่พวกเทวดาตามป่า เมื่อพระไปอยู่อาศัยเพื่อปฏิบัติธรรม บางพวกก็ไม่พอใจ เพราะคนดีมีคุณธรรมสูงกว่าตนเข้ามาอยู่ ทำให้พวกตนอึดอัดใจ ทำอะไรๆ ไม่สะดวก จึงหาทางแกล้งด้วยวิธีต่างๆ [1941] ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้แก้ไขด้วยการแผ่เมตตา เอาความดีเข้าตอบ

[1938] ขุ.ชา.๒๗/๕๐๕/๑๒๘; ชา.อ.๔/๒๒๗-๒๓๔

[1939] ธ.อ.๕/๑๐; ชา.อ.๑/๓๓๙

[1940] ดู เรื่องพระโกณฑธาน, องฺ.อ.๑/๒๘๔; ธ.อ.๕/๔๗

[1941] เช่น ขุทฺทก.อ.๒๖๑; สุตฺต.อ.๑/๒๔๖; ธ.อ.๒/๑๒๘

แต่ในกรณีที่พวกเทวดาไปแนะนำให้ทำอย่างนี้อย่างนั้น หากพิจารณาแล้วเห็นว่าเป็นการกระทำที่ไม่ถูกต้องชอบธรรม พุทธสาวกผู้รู้หลัก ย่อมมีความเข้มแข็งมั่นคงในจริยธรรม และจะไม่ยอมปฏิบัติตามคำของเทวดานั้นเป็นอันขาด ไม่ว่าเทวดาจะขู่ หรือล่อด้วยรางวัลอย่างใดๆ [1942]

ประการที่สาม เทวดาบางองค์มีพฤติการณ์ทางร้าย ชอบทำตนเป็นปฏิปักษ์ ขัดขวางความเจริญของมนุษย์ทั้งหลายอยู่เป็นประจำ เทวดาอย่างนี้ มนุษย์ไม่เพียงแต่มิควรอ้อนวอนขอร้องหรือหวังพึ่งเท่านั้น แต่ควรปราบหรือพิชิตให้ได้ทีเดียว และถ้าฝึกปรือความสามารถของตนให้ดี มนุษย์ก็สามารถเอาชนะได้ด้วย ดังตัวอย่างสำคัญคือ "มาร"[1943]

มารนี้ เป็นเทพในสวรรค์ชั้นสูงสุดของระดับกามาวจร คือชั้นที่ ๖ ได้แก่ ปรนิมมิตวสวัตดี แต่ชอบขัดขวางรังควานผู้อื่น เมื่อเขาจะทำความดี เฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อใครจะเปลื้องตนให้เป็นอิสระจากกาม ถือว่าผู้นั้นจะข้ามออกนอกเขตอำนาจของมาร[1944] ก็เป็นอันจะต้องเผชิญหน้ากับมารทีเดียว

มารมีฤทธิ์มีอิทธิพลยิ่งใหญ่มาก แม้แต่พระอินทร์ พอมารมาก็หนีไม่รอหน้า ไปหลบอยู่สุดขอบจักรวาล พระพรหมก็หลีกเลี่ยง[1945] บางคราวมารก็ขึ้นไปรังควานถึงพรหมโลก ซึ่งเป็นชั้นรูปาวจร สูงกว่าระดับของตน[1946] พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า "บรรดาผู้ยิ่งใหญ่ มารเป็นเลิศ"[1947]

แม้มารจะมีอำนาจยิ่งใหญ่ถึงอย่างนี้ แต่มนุษย์ผู้ฝึกอบรมดีแล้ว ด้วยศีล สมาธิ ปัญญา ก็พิชิตมารได้ด้วยคุณธรรมของตน และมนุษย์ที่มีคุณธรรมสูงเช่นนี้ เทพเจ้าทั้งปวง ตลอดถึงพรหม ย่อมนบไหว้[1948]

เท่าที่กล่าวมาอย่างนี้ มิได้มุ่งหมายจะลบหลู่ หรือชักชวนให้มีจิตกระด้างต่อเทวดาทั้งหลายแม้แต่น้อย เพียงแต่จะสร้างความเข้าใจ เพื่อเตรียมวางจิตให้ถูกต้อง สำหรับการดำเนินตามวิธีปฏิบัติที่จะกล่าวต่อไป

ความสัมพันธ์แบบชาวพุทธ ระหว่างมนุษย์กับเทวดา

อาศัยความเข้าใจเกี่ยวกับฐานะของเทวดา และเหตุผลเกี่ยวกับโทษของการสัมพันธ์กับเทวดาด้วยท่าทีที่ผิดดังกล่าวมา พระพุทธศาสนาจึงสอนให้ละเลิกวิธีการแบบหวังพึ่งขอผลเสียทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นการอ้อนวอน หรือการบีบบังคับก็ตาม แล้วชี้แนวทางใหม่ คือการวางท่าทีแห่งเมตตา มีไมตรีจิตอยู่ร่วมกันฉันมิตร เคารพนับถือซึ่งกันและกัน ในฐานะที่เป็นเพื่อนร่วมทุกข์ หรือเพื่อนร่วมสังสารวัฏ และในฐานะที่โดยเฉลี่ย เป็นผู้มีคุณธรรมในระดับสูง พร้อมทั้งให้มีท่าทีแห่งการไม่วุ่นวาย ไม่ก้าวก่ายแทรกแซงกัน โดยต่างก็เพียรพยายามทำกิจของตนไปตามหน้าที่

ท่าทีแห่งการไม่รบกวน และไม่ชวนกันให้เสียเช่นนี้ ถ้าสังเกต ก็จะพบว่า เป็นสิ่งที่ปรากฏชัดเจนในประเพณีความสัมพันธ์แบบชาวพุทธ ระหว่างมนุษย์กับเทวดา เพราะมีเรื่องราวเล่ากันมามากมายในคัมภีร์ต่างๆ เฉพาะอย่างยิ่งอรรถกถาชาดก และอรรถกถาธรรมบท

[1942] เช่น ปัพภารวาสีติสสเถรวัตถุ, ธ.อ.๘/๑๒๓

[1943] ได้กล่าวข้างต้นแล้วว่า จะพูดไปตามเรื่องราวในคัมภีร์ ไม่แปลความหมายทางนามธรรม

[1944] เขตอำนาจของมาร เรียกว่า มารไธย (มารเธยฺย); ดู ม.อ.๑/๔๕; สุตฺต.อ.๑/๕๔

[1945] ดู ชา.อ.๑/๑๒๓; พุทธ.อ.๕๒๑

[1946] ดู ม.มู.๑๒/๕๕๖/๕๙๗

[1947] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๕/๒๒

[1948] ดู ขุ.อิติ.๒๕/๒๖๐/๒๘๘; ขุ.เถร.๒๖/๓๗๙/๓๕๙; ขุ.เถรี.๒๖/๔๗๑/๔๘๙

ตามประเพณีนี้ เทวดาที่ช่วยเหลือมนุษย์ ก็มีอยู่เหมือนกัน แต่ลักษณะการช่วยเหลือ และเหตุที่จะให้ช่วยเหลือ ต่างออกไปจากแบบก่อน คือ เทวดาที่ช่วยเหลือ มาช่วยเอง ด้วยคุณธรรมคือความดีของเทวดาเอง มิใช่เพราะการเรียกร้องอ้อนวอนของมนุษย์ และเทวดาก็มิได้เรียกร้องต้องการหรือรอการอ้อนวอนนั้น ทางฝ่ายมนุษย์ผู้ได้รับความช่วยเหลือ ก็ทำความดีไปตามปกติธรรมดา ด้วยคุณธรรมและความสำนึกเหตุผลของเขาเอง มิได้คำนึงว่าจะมีใครมาช่วยเหลือหรือไม่ และมิได้เรียกร้องขอความช่วยเหลือใดๆ ส่วนตัวกลาง คือเหตุให้มีการช่วยเหลือเกิดขึ้น ก็คือความดีหรือการทำความดีของมนุษย์ มิใช่การเรียกร้องอ้อนวอน หรืออามิสสินวอนใดๆ

เทวดาองค์เด่น ที่คอยช่วยเหลือมนุษย์ตามประเพณีนี้ ได้แก่ท้าวสักกะ ที่เรียกกันว่า *พระอินทร์* คติการช่วยเหลือของพระอินทร์อย่างนี้ นับว่าเป็นวิวัฒนาการช่วงต่อ ที่เชื่อมจากคติแห่งเทวานุภาพของลัทธิศาสนาแบบเดิม เข้าสู่คติแห่งกรรมของพระพุทธศาสนา[1949] แม้จะยังมิใช่เป็นตัวแท้บริสุทธิ์ตามหลักการของพระพุทธศาสนา แต่ก็เป็นคติที่วิวัฒน์เข้าสู่ความเป็นพุทธ ถึงขั้นที่ยอมรับเป็นพุทธได้

สาระสำคัญของคตินี้ ก็คือ มนุษย์ที่ดี ย่อมทำความดีไปตามเหตุผลสามัญของมนุษย์เอง และทำอย่างมั่นคงแน่วแน่เต็มสติปัญญา จนสุดความสามารถของตน ไม่คำนึงถึง ไม่รีรอ ไม่เรียกร้องความช่วยเหลือจากเทวดาใดๆ เลย

เทวดาที่ดี ย่อมใส่ใจคอยดูแลช่วยเหลือมนุษย์ที่ดี ด้วยคุณธรรมของเทวดาเอง เมื่อมนุษย์ผู้ทำดีได้รับความเดือดร้อน หากเทวดายังมีความดีอยู่บ้าง เทวดาก็จะทนดูไม่ไหวต้องลงมาช่วยเอง[1950]

พูดง่ายๆ ว่า มนุษย์ก็ทำดี โดยไม่คำนึงถึงการช่วยเหลือของเทวดา เทวดาก็ช่วย โดยไม่คำนึงถึงการอ้อนวอนของมนุษย์

ถ้าใครยังห่วง ยังหวังเยื่อใยในทางเทวานุภาพอยู่ ก็อาจจะท่องคติต่อไปนี้ไว้ปลอบใจว่า:

"การเพียรพยายามทำดี เป็นหน้าที่ของมนุษย์ การช่วยเหลือคนทำดี เป็นหน้าที่ของสวรรค์ เราทำหน้าที่ของมนุษย์ให้ดีที่สุดก็แล้วกัน"[1951]

ถ้ามนุษย์ไม่เพียรทำดี มัวแต่อ้อนวอนเทวดา และถ้าเทวดาไม่ใส่ใจช่วยคนทำดี มัวแต่รอการอ้อนวอน หรือคอยช่วยคนที่อ้อนวอน ก็คือเป็นผู้ทำผิดต่อหน้าที่

เมื่อมนุษย์และเทวดาต่างขาดคุณธรรม ปฏิบัติผิดหน้าที่ ก็จะประสบความหายนะไปด้วยกัน ตามกฎแห่งธรรมดา ที่ควบคุมทั้งมนุษย์และสวรรค์อยู่อีกชั้นหนึ่ง

[1949] การช่วยและการแกล้งของพระอินทร์ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[1950] เทียบกับสภาพปัจจุบัน น่าสังเกตว่า มนุษย์ในบัดนี้ ดูเหมือนจะหนักในการอ้อนวอนมาก ถ้าเพียรพยายามก่อนจึงอ้อนวอน ก็พอทำเนา แต่ที่มีมาก กลับเป็นว่า ตนไม่ได้พากเพียรอะไร ก็ไปบวงสรวงอ้อนวอนเทวดา ส่วนเทวดาเล่า ก็รอการอ้อนวอนก่อน จึงมา และใครอ้อนวอน ก็มาช่วยคนนั้น ไม่ต้องคำนึงว่าเขาทำดีหรือไม่ ที่จะทดลอง-ทดสอบความดีก่อน เป็นอันไม่ต้องพูดถึง ถ้าเป็นอย่างนี้ ลองมาทายกันว่า เทวดาที่ลงมา จะเป็นเทวดาแบบไหน น่าเกรงไหมว่า เทวดาใฝ่ลาภ และเทวดาสวมรอย จะมากันมาก หรือไม่ก็เทวดาใจอ่อน ที่มัวมาขลุกขลุ่ยกับมนุษย์ จนพาเสียไปด้วยกัน

[1951] ถ้าจะให้ถูกแท้ ควรว่า "การเพียรพยายามทำดี เป็นคุณธรรมของมนุษย์ การช่วยเหลือคนทำดี เป็นคุณธรรมของสวรรค์" แต่ใช้คำว่า หน้าที่ เพราะฟังง่ายและกำชับการปฏิบัติมากกว่า

สรุปวิธีปฏิบัติต่อเรื่องเหนือสามัญวิสัย

พัฒนาการแห่งความสัมพันธ์ ๓ ขั้น

ชุมชน หรือสังคม ตามหลักการของพระพุทธศาสนา ประกอบด้วยผู้คนมากมายซึ่งกำลังก้าวเดินอยู่ ณ ตำแหน่งแห่งที่ต่างๆ บนหนทางสายใหญ่สายเดียวกัน ซึ่งทำไปสู่จุดหมายปลายทางเดียวกัน และคนเหล่านั้นก้าวออกมาจากจุดเริ่มต้นที่ต่างๆ กัน

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า สัตว์ทั้งหลายเจริญอยู่ในขั้นตอนต่างๆ แห่งพัฒนาการในอริยธรรม สังคมประกอบด้วยมนุษย์ซึ่งมีชีวิตที่พัฒนาอยู่ในระดับต่างๆ กัน เราต้องยอมรับความแตกต่างหลากหลายนี้ และจัดสรรเอื้ออำนวยความช่วยเหลือเกื้อกูลที่เหมาะกับเขาในการที่จะพัฒนาต่อไป

เมื่อมองดูการเดินทาง หรือพัฒนาการของมนุษย์ ในแง่ที่เกี่ยวกับเรื่องเทวดา ก็จะเห็นลำดับขั้นแห่งพัฒนาการ เป็น ๓ ขั้น คือ

ขั้นที่ ๑ ขั้นอ้อนวอนหวังพึ่งเทวดา จัดว่าเป็นขั้นก่อนพัฒนา

ขั้นที่ ๒ ขั้นอยู่ร่วมกันด้วยไมตรีกับเทวดา คือจุดเริ่มต้นของชุมชนแบบพุทธ หรือชุมชนอารยะ

ขั้นที่ ๓ ขั้นได้รับความเคารพบูชาจากเทวดา เป็นระดับพัฒนาการของผู้เข้าถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา

ข้อควรย้ำก็คือ คนผู้ใดผู้หนึ่ง จะได้ชื่อว่าเป็นชาวพุทธ ก็ต่อเมื่อเขาก้าวพ้นจากขั้นอ้อนวอนหวังพึ่งเทพเจ้า เข้าสู่ขั้นอยู่ร่วมกันด้วยไมตรี ซึ่งเขาจะดำเนินชีวิตด้วยความเพียรพยายามกระทำการตามเหตุผล เลิกมองเทวดาในฐานะผู้มีอำนาจ ที่จะต้องวิงวอนประจบเอาใจ เปลี่ยนมามองในฐานะเป็นญาติมิตรดีงามที่ควรเคารพนับถือมีเมตตาต่อกัน[1952] ไม่ควรมั่วสุมคลุกคลีกัน ไม่ควรรบกวนก้าวก่ายกัน และไม่ควรสมคบกันทำสิ่งเสียหายไม่ชอบด้วยเหตุผล

เมื่อมองพัฒนาการนั้นในแง่ที่เกี่ยวกับอิทธิปาฏิหาริย์ (รวมถึงอำนาจศักดิ์สิทธิ์เร้นลับอื่นๆ) ก็จะมีลำดับ ๓ ขั้นเหมือนกัน คือ ขั้นหวังพึ่ง ขั้นเสริมกำลัง และขั้นเป็นอิสระสิ้นเชิง

ขั้นที่ ๑ เป็นขั้นรอคอยอำนาจภายนอกดลบันดาล ทำให้หมกมุ่นฝักใฝ่ ปล่อยทิ้งเวลาความเพียรและการคิดเหตุผลของตน จัดเป็นขั้นก่อนพัฒนา หรือนอกชุมชนอารยะ

ขั้นที่ ๒ คือขั้นที่ทำอิทธิปาฏิหาริย์ได้เองแล้ว และใช้อิทธิปาฏิหาริย์นั้น เพื่อเสริมกำลังในการทำความดีอย่างอื่น เช่นในการช่วยเหลือผู้อื่นจากภัยอันตราย และเป็นเครื่องประกอบของอนุสาสนีปาฏิหาริย์

[1952] มีข้อสังเกตว่า ชาวไทยพุทธสมัยเก่า ที่เชื่อผีสางเทวดา เมื่อจะทำการใดที่อาจกระทบกระเทือนเทวดา เขาพูดว่าให้ “บอกกล่าวเทวดา” หรือ “บอกกล่าวพระภูมิเจ้าที่” ข้อนี้อาจเป็นหลักฐานอย่างหนึ่ง ที่แสดงถึงการปรับตัวเข้าสู่แนวทางของพระพุทธศาสนา เปลี่ยนจากการเซ่นสรวงสังเวยอย่างพราหมณ์

แต่การบวงสรวงบนบาน กลับมาเฟื่องฟูใหม่ในสมัยปัจจุบัน ทั้งนี้ น่าจะเป็นเพราะว่า ในเมื่อคนไม่เข้าใจท่าทีแบบพุทธต่อเทวดา ก็จึงมีแต่คน ๒ พวกเถียงกันอยู่ คือ พวกว่าเทวดามี กับพวกว่าเทวดาไม่มี จะเถียงกันอย่างไรก็ตาม พวกที่เชื่อว่ามี ก็ยังมีอยู่ และที่มากก็คือ พวกที่ระแวงไว้ก่อนว่ามี พวกที่ว่ามี และระแวงว่ามี ก็ไม่รู้วิธีปฏิบัติอย่างอื่น นอกจากการบวงสรวงอ้อนวอน ดังนั้น ทั้งที่มีการดุว่าให้เลิกบวงสรวงอ้อนวอนเทวดา แต่การบวงสรวงอ้อนวอนบนบานนั้น ก็กลับยิ่งแพร่หลายงอกงามยิ่งขึ้น

ข้อสังเกตนี้จะเป็นจริงหรือไม่ ขอให้ผู้มีโอกาสช่วยกันค้นคว้ามาบอกกันต่อไป.

ถ้าเป็นสิ่งมงคลศักดิ์สิทธิ์อย่างอื่น[1953] ขั้นที่ ๒ นี้ก็อนุโลมไปถึงการมีสิ่งเหล่านั้นในฐานะเป็นเครื่องเสริมกำลังใจ หรือเป็นเพื่อนใจให้เกิดความอุ่นใจ ทำให้เพียรพยายามทำความดีงามได้แข็งแรงยิ่งขึ้น มีความมั่นใจในตนเองมากยิ่งขึ้น หรือเป็นเครื่องเตือนสติ และเร่งเร้าให้ประพฤติสิ่งที่ดีงาม

ขั้นนี้พอจะยอมรับได้ว่าเป็นการเริ่มต้นเข้าสู่ระบบชีวิตแบบชาวพุทธ แต่ท่านไม่พยายามสนับสนุน เพราะยังอาจปะปนกับขั้นที่ ๑ ได้ง่าย ควรรีบก้าวต่อให้ผ่านพ้นไปเสีย ควรระลึกอยู่เสมอถึงคุณสมบัติของอุบาสกที่ดีข้อที่ ๓ ว่า *"ไม่ถือมงคลตื่นข่าว มุ่งกรรม คิดมุ่งเอาผลจากการกระทำ ไม่มุ่งหามงคล"*[1954]

ขั้นที่ ๓ คือการมีชีวิตจิตใจเป็นอิสระ ดำเนินชีวิตที่โปร่งเบาแท้ โดยไม่ต้องอาศัยอิทธิปาฏิหาริย์ หรือสิ่งอื่นภายนอกมาเสริมกำลังใจของตนเลย เพราะมีจิตใจเข้มแข็งเพียงพอ สามารถบังคับควบคุมจิตใจของตนได้เอง ปราศจากความหวาดหวั่นกลัวภัย อย่างน้อยก็มีความมั่นใจในพระรัตนตรัยอย่างบริบูรณ์ เป็นหลักประกัน ขั้นที่ ๓ นี้ จัดเป็นขั้นเข้าถึงพระพุทธศาสนา

ก้าวสู่ขั้นมีชีวิตอิสระ เพื่อจะเป็นชาวพุทธที่แท้

ในการนำคนให้พัฒนาผ่านขั้นต่างๆ เหล่านี้ งานสำคัญก็คือ การสั่งสอนแนะนำ และผู้ที่ถือกันว่าเป็นหลักในการทำหน้าที่นี้ ก็คือพระภิกษุสงฆ์ การพัฒนา หรือก้าวหน้าในทาง จะไปได้ช้าหรือเร็ว มากหรือน้อย ย่อมขึ้นต่อปัจจัย ทั้งฝ่ายผู้แนะนำสั่งสอน และคนที่รับคำสอน

ผู้สอนย่อมมีความสามารถมากน้อยต่างกัน คนที่ฟัง ก็เป็นผู้ก้าวเดินออกจากจุดเริ่มต้นต่างๆ กัน มีความพร้อม หรือความแก่กล้าแห่งอินทรีย์ ไม่เหมือนกัน จริงอยู่ จุดหมายของการสอนและการก้าวเดิน ย่อมอยู่ ณ ขั้นที่สาม ถ้าผู้สอนมีความสามารถ ชำนาญในอนุศาสนี และคนรับคำสอนพร้อมอยู่แล้ว ก็อาจใช้เพียงอนุศาสนีอย่างเดียว พาก้าวครั้งเดียวจากขั้นที่ ๑ เข้าสู่ขั้นที่ ๓ ทันที

พระยิ่งเชี่ยวชาญในอนุศาสนีมาก ก็ยิ่งสามารถช่วยให้คนรับคำสอน เป็นผู้พร้อมขึ้นด้วย และก้าวเร็วได้ด้วย แต่พระทุกรูปมิใช่จะเก่งอนุศาสนีเหมือนกันหมด การผ่อนปรนจึงเกิดมีขึ้น

ตามปกติ ในการนำคนก้าวออกมา และเดินหน้าไปสู่ขั้นต่างๆ นั้น ผู้สอนจะต้องเข้าไปหาให้ถึงตัวเขา ณ จุดที่เขายืนอยู่ หรือไม่ก็ต้องหาอะไรหยิบยื่นโยนไปให้ เพื่อเชื่อมตัวให้ถึงกัน แล้วจึงดึงเขาออกมาได้ เมื่อผู้สอนไม่มีความสามารถ ปราศจากเครื่องมือสื่อโยงชนิดพิเศษ ก็ต้องเข้าไปให้ถึงตัวเขา แล้วพาเขาเดินออกมาด้วยกันกับตน โดยเริ่มจากจุดที่เขายืนอยู่นั้นเอง

คงจะเป็นด้วยเหตุเช่นนี้ จึงมีการผ่อนปรนในรูปต่างๆ ซอยละเอียดออกไป อันจัดรวมเข้าในขั้นที่ ๒ ของการพัฒนา

หลักการของการผ่อนปรนนี้ก็คือ การใช้สิ่งที่เขายึดถืออยู่เดิมนั่นเอง เป็นจุดเริ่มต้น วิธีเริ่มอาจทำโดยแกะสิ่งที่เขายึดหรือเกาะติดอยู่นั้น ออกจากฐานเดิม แล้วหันเหบ่ายหน้ามาสู่ทิศทางที่ถูกต้อง พร้อมทั้งใช้สิ่งที่เขายึดเกาะอยู่นั้น เป็นเครื่องจูงเขาออกมาจนพ้นจากที่นั้น

[1953] คำว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ น่าจะเป็นคำที่คลุมเครือ และกว้างเกินไป ในบรรดาสิ่งของจำพวกนี้ ส่วนที่พอจะอ้างพุทธานุญาตได้ คงจะมีแต่มงคลอย่างเดียว ดังนั้น ในวงการพุทธ น่าจะจำกัด ไม่ใช้คำว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ใช้แต่คำว่า "มงคล" เพื่อขีดวงให้แคบเข้า และง่ายแก่การตะล่อมเข้าสู่ธรรม (แต่มงคลเอง เดี๋ยวนี้ก็ใช้กันพร่า).

[1954] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑๗๕/๒๓๐

วิธีการนี้เห็นได้จากพุทธบัญญัติเกี่ยวกับการเหยียบผืนผ้า เรื่องมีว่า คราวหนึ่ง เจ้าชายโพธิ (โพธิราชกุมาร) สร้างวังแห่งหนึ่งเสร็จใหม่ จึงนิมนต์พระสงฆ์มีพระพุทธเจ้าเป็นประมุขไปฉันที่วังนั้น เจ้าชายได้ให้ปูลาดผ้าขาวทั่วหมดถึงบันไดขั้นที่ ๑ เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จถึงวัง ก็ไม่ทรงเหยียบผ้า จนเจ้าชายโปรดให้ม้วนเก็บผืนผ้าแล้ว จึงเสด็จขึ้นวัง และได้ทรงบัญญัติสิกขาบทไว้ ห้ามภิกษุเหยียบผืนผ้า

ต่อมา หญิงผู้หนึ่ง ซึ่งแท้งบุตรใหม่ๆ ได้นิมนต์พระมาบ้านของตนแล้ว ปูผ้าผืนหนึ่งลง ขอร้องให้พระภิกษุทั้งหลายเหยียบเพื่อเป็นมงคล ภิกษุเหล่านั้นไม่ยอมเหยียบ หญิงนั้นเสียใจ และติเตียนโพนทะนาว่าภิกษุทั้งหลาย ความทราบถึงพระพุทธองค์ จึงได้ทรงวางอนุบัญญัติ อนุญาตให้ภิกษุทั้งหลายเหยียบผืนผ้าได้ ในเมื่อชาวบ้านขอร้อง เพื่อเป็นมงคลแก่พวกเขา[1955]

พุทธบัญญัตินี้ น่าจะเป็นสาเหตุ หรือข้ออ้างอย่างหนึ่ง ที่ทำให้พระสงฆ์ได้โอนอ่อนผ่อนตามความประสงค์ของชาวบ้าน เกี่ยวกับพิธีกรรม และสิ่งที่เรียกว่าวัตถุมงคล[1956] ต่างๆ ขยายกว้างออกไป เปิดรับเครื่องรางของขลังและสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่นๆ เข้ามามากมาย จนบางสมัยรู้สึกกันว่าเกินขอบเขตอันสมควร[1957]

[1955] วินย.๗/๑๒๐-๔/๔๖-๕๐; ม.ม.๑๓/๔๘๖/๔๔๐; อรรถกถา (วินย.อ.๓/๓๔๕; ม.อ.๓/๒๙๙; ธ.อ.๖/๓) ขยายความว่า เจ้าชายโพธิไม่ทรงมีโอรสหรือธิดา ได้ทรงให้ปูลาดผ้าครั้งนั้น โดยตั้งความปรารถนาว่า ถ้าจะทรงได้โอรส ก็ขอให้พระพุทธองค์ทรงเหยียบผ้านั้น พระพุทธเจ้าทรงทราบว่าเจ้าชายจะไม่มีโอรสธิดา จึงไม่ทรงเหยียบ และได้ทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามภิกษุทั้งหลายเหยียบผืนผ้า เพราะทรงประสงค์จะอนุเคราะห์ภิกษุสงฆ์ในภายหลัง เพราะในพุทธกาลมีภิกษุที่รู้จิตผู้อื่นอยู่มาก ภิกษุเหล่านั้นย่อมเหยียบหรือไม่เหยียบได้ ตรงตามความคิดของชาวบ้านเจ้าของผ้านั้น แต่นานไป ภิกษุหลังพุทธกาลทำไปโดยไม่รู้ไม่เข้าใจ ชาวบ้านก็จะติเตียนเอาว่าพระสมัยนี้ไม่เก่งเหมือนอย่างสมัยก่อน จึงทรงบัญญัติสิกขาบทไว้ เป็นการช่วยคุ้มครองภิกษุรุ่นหลังทั้งหลาย และอธิบายต่อไปว่าในกรณีที่หญิงแท้งไปแล้ว หรือมีครรภ์แก่ เขาขอเพื่อเป็นมงคลจึงเหยียบได้

ถ้าพิจารณาตามแนวของอรรถกถา อาจมองเห็นความต่อไปว่า กรณีของเจ้าชายโพธิ เป็นการบนบานขอลูก จึงทรงบัญญัติไม่ให้เหยียบ ส่วนกรณีของหญิงแท้งบุตร เป็นการขอเพื่อเป็นสิริมงคลเท่านั้น จึงทรงอนุญาตให้เหยียบ

อย่างไรก็ดี ถ้าไม่ดูอรรถกถา พิจารณาอย่างพื้นๆ ตามเรื่องในบาลี จะสันนิษฐานความได้ใหม่ ที่ดูจะสมเหตุผลอยู่มากกว่า ที่ไม่ทรงเหยียบผ้าที่วังของเจ้าชายโพธิ ก็เพราะทรงรักษามรรยาท พระองค์เสด็จมาถึง ยังไม่ได้ล้างพระบาท จึงไม่ทรงเหยียบ เพราะไม่ประสงค์จะให้ผ้าเปื้อนสกปรก (มีอนุบัญญัติต่อไปด้วยว่า ถ้าภิกษุล้างเท้าแล้ว อนุญาตให้เหยียบได้) ส่วนกรณีของหญิงนั้น ทรงยกเว้นให้ เพราะเขาขอร้องเอง โดยมีเหตุผลว่าต้องการมงคล.

[1956] ***มงคล*** เป็นคนละอย่างกันกับเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ แต่นำมารวมไว้ในที่นี้ด้วย เพราะเมื่อพูดในทางปฏิบัติแล้ว ก็มีข้อพิจารณาคล้ายคลึงกัน เช่น ในแง่ผลดีผลเสีย และการวางท่าทีที่ถูกต้อง เป็นต้น; แต่ว่าโดยความหมาย อิทธิปาฏิหาริย์เป็นเรื่องของความสามารถพิเศษของตัวผู้ทำอิทธิปาฏิหาริย์เอง ส่วนมงคลมีที่มีมาได้หลายแง่ เช่น อาจเชื่อว่า บุคคลหรือสิ่งที่ให้มงคลนี้ มีความศักดิ์สิทธิ์อิทธานุภาพหรืออำนาจพิเศษเป็นของตนเองก็ได้ อาจเชื่อว่า บุคคลหรือสิ่งนั้นเป็นสื่อหรือทางผ่านของอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่เร้นลับอยู่ต่างหากก็ได้ หรืออาจเชื่ออย่างประณีตขึ้นมาอีกว่า บุคคลหรือสิ่งนั้นทรงไว้ซึ่งคุณธรรมความดีงาม ความสุข ความบริสุทธิ์ จึงเกิดเป็นความศักดิ์สิทธิ์หรือเป็นมงคลขึ้นมาในตัวเอง อย่างที่ชาวบ้านจำนวนมากเชื่อต่อพระสงฆ์เป็นต้นก็ได้;

มงคลนี้ มีส่วนไปเกี่ยวข้องอยู่ในเรื่องติรัจฉานวิชาไม่น้อย (ติรัจฉานวิชา เป็นคนละเรื่องกันกับอิทธิปาฏิหาริย์) เพราะคนเห็นติรัจฉานวิชาบางอย่างเป็นแหล่งที่มาของมงคล ติรัจฉานวิชานั้น ถ้าภิกษุใช้เป็นเครื่องเลี้ยงชีพแสวงหาลาภ ก็เป็นมิจฉาชีพ จัดเป็นความบกพร่องด้านศีล (โดยมากรวมอยู่ในเรื่องมหาศีล)

[1957] ปราชญ์สมัยใหม่บางท่านเห็นว่า ความโอนอ่อนผ่อนตาม (permissiveness) จนเกินไป เป็นลักษณะอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนา และลักษณะนี้ นับว่าเป็นจุดอ่อนสำคัญของพระพุทธศาสนาด้วย

ในข้อนี้ ผู้เขียนขอแสดงความเห็นว่า ความโอนอ่อนผ่อนตามโดยไม่วางหลักและขอบเขตของตนไว้เป็นจุดยืนที่แน่นอน จึงจะเป็นจุดอ่อนที่เสียหาย แต่พุทธศาสนามีจุดยืนที่แน่นอน เช่นเรื่องสิ่งเหนือสามัญวิสัยนี้ ก็จะมองเห็นหลักการและขอบเขตที่เป็นจุดยืนได้ชัดเจน ปัญหาอยู่ที่ว่า เราเข้าใจจุดยืนของพุทธศาสนากันดีหรือไม่ อีกประการหนึ่ง ความโอนอ่อนผ่อนตามนั้น ถึงจะมีจุดยืน ก็ยังมีผลเสียอยู่บ้าง แต่กระนั้น ผลดีที่ได้จากเหตุผลแง่อื่น เช่นที่วิจารณ์ไว้ในหน้าแรกของตอนนี้ ก็นับว่ามาก พอคุ้มได้.

อย่างไรก็ตาม ถ้าเข้าใจหลักการที่กล่าวมาข้างต้นดีแล้ว และปฏิบัติตามหลักการนั้นด้วย ปฏิบัติให้ตรงตามพุทธบัญญัตินี้ ในแง่ที่ว่า ทำต่อเมื่อเขาขอร้องด้วย ความผิดพลาดเสียหายและความเฟ้อเฝือเลยเถิด ก็คงจะไม่เกิดขึ้น

ส่วนทางด้านเทวดา ความผ่อนปรนในระดับพัฒนาการขั้นที่ ๒ ก็เปิดโอกาสให้ชาวพุทธผู้อยู่ในสภาพแวดล้อมซึ่งนับถือบูชาเทวดามาแต่เดิม แสดงความเอื้อเฟื้อเกื้อกูลแก่เทวดาได้ต่อไป ถึงจะทำพลีกรรมแก่เทวดา ก็สนับสนุน[1958] เพียงแต่มีข้อแม้ว่า ต้องทำฐานสงเคราะห์อนุเคราะห์ แสดงเมตตาจิตต่อกัน มิใช่จะอ้อนวอนหรือขอผลตอบแทน

เมื่อไปอาศัยอยู่ ณ ถิ่นฐานใดก็ตาม ทำการบำรุงถวายทานแก่ท่านผู้ทรงศีลแล้ว ก็ตั้งจิตเผื่อแผ่อุทิศส่วนบุญไปให้แก่เทวดาทั้งหลายในที่นั้นด้วย เทวดาทั้งหลาย ได้รับความเอื้อเฟื้อแล้ว ก็จะมีไมตรีจิตตอบแทน

> "เทวดาทั้งหลาย ได้รับการบูชา (ยกย่องให้เกียรติ) จากเขาแล้ว ย่อมบูชาเขา ได้รับความนับถือจากเขาแล้ว ย่อมนับถือเขา และย่อมเอ็นดูเขา เหมือนแม่เอ็นดูลูก"[1959]

อย่างไรก็ดี ไมตรีจิตตอบแทนจากเทวดาที่ว่านี้ เป็นเรื่องของเทวดาเอง ผู้อุทิศกุศลไม่ต้องไปคิดหวังเอา หน้าที่ของเรามีเพียงตั้งจิตเมตตาแผ่ความดีให้เท่านั้น

สำหรับคนที่มีความเข้าใจในหลักการนี้เป็นอย่างดีแล้ว เมื่อเขานึกถึงเทวดา ก็จะนึกถึงด้วยจิตใจที่ดีงาม มีแต่ความปรารถนาดี เมื่อทำความดี หรือทำสิ่งใดที่ดีงามเป็นบุญเป็นกุศล จะแผ่บุญกุศลนั้นไปให้แก่เทวดาด้วย ก็ไม่มีข้อเสียหายอะไร มีแต่จะส่งเสริมคุณภาพจิตของตนเอง และแผ่ความดีงามร่มเย็นให้กว้างออกไปในโลก

เมื่อยังก้าวไม่พ้นจากพัฒนาการขั้นที่ ๒ สู่ขั้นที่ ๓ อยู่ตราบใด หากยังรักษาความสัมพันธ์ให้อยู่ภายในหลักการแห่งความอยู่ร่วมกันด้วยดีนี้ได้ ไม่ถลำกลับไปสู่การประจบเอาใจ หรือเรียกร้องอ้อนวอน การกระทำต่างๆ ก็จะรักษาตัวมันเอง ให้อยู่ภายในขอบเขตที่จะไม่เกิดผลเสียหาย ทั้งแก่ชีวิต แก่สังคม อีกทั้งจะได้ผลดีทางจิตใจเป็นกำไรอีกด้วย

วิธีปฏิบัติที่ถูกต้อง ต่อสิ่งเหนือสามัญวิสัย

เท่าที่บรรยายมาอย่างยืดยาวในเรื่องนี้ ก็เพียงเพื่อให้เห็นวิธีปฏิบัติที่ถูกต้องสมควร ต่อสิ่งเหนือสามัญวิสัย โดยไม่ขัดกับหลักการของพระพุทธศาสนา ซึ่งมุ่งให้เกิดประโยชน์ ทั้งแก่ชีวิตของบุคคล และแก่สังคม

ขอสรุปอีกครั้งหนึ่งว่า วิธีปฏิบัติต่อเทวดา และอิทธิปาฏิหาริย์ ตลอดจนมงคลฤทธิ์ต่างๆ เป็นเรื่องไม่ยุ่งยากอย่างใด ถ้าเราประพฤติถูกต้องตามธรรมอยู่แล้ว ก็ดำเนินชีวิตไปตามปกติ

เมื่อเราอยู่ในสังคมนี้ ก็ย่อมได้ยินได้ฟังเกี่ยวกับเทวดาบ้าง สิ่งศักดิ์สิทธิ์ อิทธิฤทธิ์บ้าง บางครั้งเราก็ระแวงว่า สิ่งเหล่านั้นมีจริง หรือว่าไม่มีจริง ถ้ามีจะทำอย่างไร เป็นต้น พึงมั่นใจตน และเลิกกังวลฟุ้งซ่านอย่างนั้นเสีย แล้วดำเนินวิธีปฏิบัติ ที่ไม่ผิดทุกกรณี ซึ่งเป็นวิธีปฏิบัติสำเร็จได้ที่ในใจนี้เอง คือ

[1958] เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๑/๘๙; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๑/๔๙

[1959] วินย.๕/๗๓/๙๒; ที.ม.๑๐/๘๔/๑๐๕; ขุ.อุ.๒๕/๑๗๓/๒๒๑ (มีข้อสังเกตสำคัญ ๒ อย่าง สำหรับบาลีตอนนี้ คือ ๑. เป็นพุทธพจน์ที่ตรัสแก่พราหมณ์ คือพวกที่นิยมลัทธิบูชายัญเซ่นสรวงเทพเจ้ามาแต่เดิม ๒. ความเชื่อสมัยนั้นมีว่า เมื่อมนุษย์สร้างสถานที่สำคัญๆ สำหรับกิจการของพวกตน เทวดาทั้งหลายก็เข้าสถิตครองที่นั้นๆ กันเอง ตามฐานะของตนๆ ไม่มีการสร้างที่อยู่ต่างหากให้เทวดา ไม่มีพิธีอัญเชิญอย่างใดๆ).

สำหรับเทวดา เราพึงมีท่าทีแห่งเมตตา ทำใจให้อ่อนโยนต่อสรรพสัตว์ ตั้งจิตปรารถนาดี หวังให้สัตว์ทั้งหลาย รวมทั้งเทวดาด้วย ที่เป็นเพื่อนร่วมโลกทั้งปวง ต่างอยู่เป็นสุข เคารพความดีของกันและกัน

แลในสังคมนี้ เราคงต้องพบกับคนทั้ง ๒ ประเภท คือ ผู้ที่ฝักใฝ่หมกมุ่นหวังพึ่งเทวดา และผู้ที่ไม่เชื่อถือ มีจิตกระด้างขึ้งเคียดเหยียดหยาม ทั้งต่อเทวดาและผู้นับถือเทวดา ต่างวิวาทขัดแย้งกัน เรามีโอกาส ก็พึงชักจูงคนทั้งสองพวกนั้นให้มาอยู่ ณ จุดกลางที่พอดี คือความมีจิตเมตตาอ่อนโยนต่อเทวดาและต่อกันและกัน

พร้อมนั้น ในด้านกิจหน้าที่ของตน เราพึงกระทำด้วยความเพียรพยายามเต็มความสามารถไปตามเหตุผล ถ้ายังห่วงการช่วยเหลือของเทพเจ้า ก็พึงวางจิตว่า ถ้าความดีของเราเพียงพอ และเทพเจ้าที่ดีงามมีน้ำใจสุจริตมีอยู่ ก็ปล่อยให้เป็นเรื่องของเทพเจ้าเหล่านั้นท่านจะพิจารณาตัดสินใจเอง ส่วนตัวเรานั้น จะตั้งจิตมั่น เพียรพยายามทำกิจของตนไปจนสุดกำลังสติปัญญาความสามารถ และจะฝึกฝนตนให้เจริญก้าวหน้ายิ่งขึ้นไป ทั้งในทางปัญญา และคุณธรรม จนข้ามพ้นเข้าสู่พัฒนาการขั้นที่สาม ซึ่งเป็นอิสระ และสมควรเป็นที่เคารพบูชาของเทวดาได้

(ที่ว่านี้ มิใช่หมายความว่า จะให้ตั้งใจประพฤติดีเพื่อให้เทวดาเคารพบูชา หรือให้กระด้างกระเดื่องต่อเทวดา ซึ่งจะกลายเป็นมานะอหังการไป แต่หมายความว่า เราทำความดีของเราไปตามเหตุผลของเรา เป็นเรื่องของเทวดาเขาเคารพเอง เพราะเทวดานั้น มีความดีที่จะเคารพความดีของคนดี)

ส่วนเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์ และสิ่งมงคลศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลาย ก็พึงปฏิบัติอย่างเดียวกัน เปลี่ยนแต่เพียงท่าทีแห่งเมตตา มาเป็นท่าทีแห่งความมีพลังจิต สร้างฤทธิ์และมงคลให้เกิดมีเป็นของตนเอง

ฤทธิ์ ที่ควรสร้างได้ตั้งแต่เบื้องต้น ก็คือ ความเพียรพยายามบากบั่นเข้มแข็ง พร้อมทั้งความหนักแน่นในเหตุผล ซึ่งเป็นแรงบันดาลความสำเร็จแห่งกิจหน้าที่

มงคล ก็คือคุณธรรม และความสามารถต่างๆ ที่ได้ปลูกฝังสร้างขึ้น อันเสริมส่งและคุ้มนำชีวิตไปสู่ความสุขความเจริญและความเกษมสวัสดี[1960]

ทางด้านพระภิกษุ ผู้สัมพันธ์กับประชาชนในฐานะผู้นำทางจิตใจ เมื่อจะต้องเกี่ยวข้องกับสิ่งเหล่านี้ พึงเตรียมใจระมัดระวัง ถือเหมือนดังเข้าผจญภัยโดยไม่ประมาท

สำหรับผู้เก่งกาจทางอนุศาสนี ก็ไม่สู้กระไร อาจอาศัยความเชี่ยวชาญในเชิงสอน นำชาวบ้านก้าวสู่พัฒนาการขั้นสูงๆ ได้โดยรวดเร็ว แต่ก็มีข้อควรระวังอยู่บ้าง เพราะบางท่านสามารถใช้อนุศาสนี ทำให้คนเลิกเชื่อถือสิ่งที่เขาเคยยึดถืออยู่เดิมได้ แต่หยุดแค่นั้น หรือไม่อาจชี้แนะให้เขาเกิดปัญญามองเห็นทางถูกต้องที่จะเดินต่อไป ทำให้ชาวบ้านมีอาการอย่างที่ว่า ***ศรัทธาก็หมด ปัญญาก็ไม่มี*** ตกอยู่ในภาวะเคว้งคว้าง เป็นอันตรายทั้งแก่ชีวิตของเขาเอง และแก่สังคม

ส่วนท่านที่ไม่ถนัดในเชิงสอนเช่นนั้น และจะเข้าไปใช้สิ่งที่เขายึดอยู่เป็นจุดเริ่มต้น มีข้อที่จะต้องตระหนักมั่นไว้ในใจหลายอย่าง[1961] สำหรับอิทธิปาฏิหาริย์ เป็นอันตัดไปได้ เพราะมีพุทธบัญญัติห้ามไว้แล้ว ไม่ให้พระสงฆ์แสดงแก่ชาวบ้าน คงเหลืออยู่แต่มงคล หรือสิ่งที่จะให้เกิดมงคล

[1960] ดู มงคลสูตร, ขุ.ขุ.๒๕/๕/๓; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๗/๓๗๖

[1961] สภาพปัญหาอย่างหนึ่งในปัจจุบันก็คือ พระที่เก่งทางอนุศาสนี ก็มักไม่เอื้อเฟื้อเอ็นดูแก่พระพวกอื่นที่ยังอาศัยสิ่งจูงล่อ ฝ่ายพระพวกอื่นนั้น ก็มักไม่ใส่ใจในอนุศาสนีชนิดนำออกสู่ความเป็นอิสระ ออกจากกิเลสบ้างเสียเลย หรือไม่ก็มัวเพลินหมุนวนอยู่ที่เดิมอย่างเดียว ไม่ยอมเดินหน้า (พวกที่เห็นแก่ลาภ ไม่ต้องพูดถึง) เมื่อเป็นเช่นนี้ จุดบรรจบประสานจึงไม่มี พาให้ชาวบ้านสับสน หรือถึงกับแตกสามัคคี ดูถูกหยามเหยียดและขึ้งเคียดต่อกัน

เบื้องแรกที่สุด จะต้องกำหนดแน่วแน่เป็นเครื่องป้องกันตัวไว้ก่อนว่า จะต้องไม่ใช้สิ่งเหล่านี้เป็นเครื่องมือเลี้ยงชีวิต แสวงหาลาภ ซึ่งเป็นมิจฉาชีพ และเป็นความบกพร่องเสียหายในด้านศีล

ต่อจากนั้น มีข้อเตือนสำนึกในทางปฏิบัติโดยตรง คือ ต้องระลึกไว้เสมอว่า ข้อที่ ๑ การที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งเหล่านั้น ก็เพื่อช่วยประชาชนให้เป็นอิสระจากสิ่งเหล่านั้น เช่น เกี่ยวข้องกับฤทธิ์ เพื่อช่วยให้เขาเป็นอิสระจากฤทธิ์

จากนั้น เพื่อความเป็นอิสระตามข้อที่หนึ่งนี้ ข้อที่ ๒ จึงตามมาว่า เมื่อเริ่มจุดตั้งต้น ณ ที่ใด จะต้องพาเขาเดินหน้าจากจุดนั้นเรื่อยไป จนกว่าจะถึงจุดหมาย คือความเป็นอิสระ จะถอยหลังไปจากจุดนั้นอีกไม่ได้

แล้วตามนัยของข้อที่ ๒ นี้ จะปรากฏผลในทางปฏิบัติว่า ความฝักใฝ่หมกมุ่นในสิ่งเหล่านี้ จะต้องลดลงหรืออย่างน้อยไม่เพิ่มมากขึ้น หรือกำหนดออกไปอีกเป็นท่าทีของการปฏิบัติได้ว่า จะไม่ส่งเสริมความฝักใฝ่หมกมุ่นในสิ่งเหล่านี้ ให้แพร่หลายขยายตัว จะมีแต่การควบคุมให้อยู่ในขอบเขต และการทำให้ลดน้อยลง คือเปลี่ยนขั้นพัฒนาการเข้าสู่ขั้นที่ ๒ ให้หมด

นอกจากนี้ ควรพยายามเน้นให้ปฏิบัติตามพุทธานุญาตที่ว่า ทำต่อเมื่อเขาขอ ซึ่งจะเป็นการกระชับขอบเขตให้รัดตัวเข้ามาอีก

ข้อที่ ๓ ซึ่งไม่อาจลืมได้ คือ ต้องให้อนุศาสนีชนิดนำออก (ออกจากกิเลส ออกจากวัฏฏะ ออกสู่ความเป็นอิสระ) เสมอ ในเมื่อได้โอกาส เพื่อทั้งเร่งรัดและกำกับให้เป็นไปตามจุดมุ่งหมาย

ทางด้านประชาชน ที่กำลังพัฒนาข้ามจากขั้นที่ ๑ สู่ขั้นที่ ๒ การผ่อนปรน หรือโอนอ่อนผ่อนตาม จะมีได้อย่างมากที่สุด ก็เพียงเท่าที่อยู่ในขอบเขตซึ่ง

๑. ไม่เป็นการอ้อนวอนหวังพึ่งอำนาจดลบันดาลจากภายนอก (หลักพึ่งตน และความเป็นอิสระ)

๒. ไม่เป็นเหตุให้หมกมุ่นหลงใหล หรือจะมัวรีรอไม่ลงมือทำ (หลักทำการด้วยความเพียรตามเหตุผล)

ปฏิบัติถูกต้อง คือเดินหน้า เป็นชาวพุทธ คือไม่หยุดพัฒนา

จากความผ่อนปรนนี้ ความสัมพันธ์ และวิธีปฏิบัติ เท่าที่พอจะเป็นไปได้ จึงมีดังนี้

ก. เกี่ยวข้องกับอิทธิปาฏิหาริย์ ตลอดถึงสิ่งมงคลได้ โดยพยายามทำสิ่งเหล่านี้ ในความหมายใหม่ ที่สามารถทำได้ด้วยตนเอง เช่น ธรรมฤทธิ์ อริยฤทธิ์ และมงคลที่เกิดจากการประพฤติธรรม เป็นต้น แต่ก็ยอมผ่อนลงไปอีกอย่างมากที่สุด จนถึงยอมให้เกี่ยวข้องกับมงคลตามแบบของชาวบ้านได้ เฉพาะในแง่ที่เป็นเครื่องเสริมกำลังใจ (เสริมในทางที่ดีงาม ไม่ใช่ฮึกเหิมที่จะทำการชั่วร้าย) และเสริมความเพียรพยายามให้เข้มแข็งยิ่งขึ้น โดยย้ำว่า จะต้องไม่เป็นเครื่องหน่วงเหนี่ยว หรือลดทอนความเพียรพยายามทำการตามเหตุผล เป็นอันขาด

ข. สัมพันธ์กับเทพเจ้าทั้งหลาย โดยวิธีอยู่ร่วมกัน (เกือบ=ต่างคนต่างอยู่) ด้วยเมตตาเกื้อกูลกันด้วยไมตรี ผ่อนลงไปอย่างมากที่สุดจนถึงยอมรับการทำเทวตาพลี[1962] (ของถวายแก่เทวดา หรือแผ่บุญอุทิศแก่เทวดา) ในความหมายว่าเป็นการเอื้อเฟื้อเกื้อกูล หรืออุปการะแก่เทวดา (ไม่ใช่บนบาน อ้อนวอน หรือขอให้โปรดปราน)

[1962] เทวตาพลี (มาใน องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๑/๘๙ และ องฺ.ปญฺจก.๒๒/๔๑/๔๙ ซึ่งเคยอ้างแล้ว) เป็นพลีอย่างหนึ่ง ในพลี ๕ ที่พระพุทธเจ้าทรงเห็นชอบให้คฤหัสถ์กระทำ อีก ๔ คือ ญาติพลี-สงเคราะห์ญาติ อติถิพลี-ต้อนรับแขก บุพเปตพลี-ทำบุญอุทิศให้ผู้ล่วงลับ ราชพลี-บำรุงราชการ เช่นเสียภาษี; "พลี" นี้ เป็นคำหนึ่ง ในบรรดาคำเดิมของศาสนาพราหมณ์น้อยคำ ที่พระพุทธเจ้าทรงยอมให้ผ่านเข้ามาในพระพุทธศาสนา หรือพระพุทธศาสนายอมรับเข้ามาใช้ โดยเกือบมิได้เปลี่ยนความหมายเลย (คำอื่นที่นำมาใช้ แต่เปลี่ยนความหมายใหม่ทีเดียว เช่น ยัญ ตบะ เป็นต้น) ทั้งนี้ เพราะพลี แต่เดิมมา มีความหมายเป็นการสละให้ เพื่อเกื้อกูลหรือบำรุงเลี้ยงอยู่ด้วยแล้ว

ยิ่งผ่อนปรนให้มาก ก็ยิ่งจำเป็นจะต้องย้ำข้อเตือนสำนึกไว้ให้หนักแน่น ไม่จำเพาะชาวบ้านจะต้องคอยเตือนตนเองเท่านั้น แม้พระสงฆ์ก็ควรช่วยเตือนชาวบ้านบ่อยๆ เพราะชาวบ้านมีโอกาสใกล้ชิดสภาพแวดล้อมทางธรรมน้อย และมีกิจของฆราวาสวุ่นวาย คอยชักให้แชเชือนได้ง่าย

ข้อเตือนสำนึกที่ว่านั้นก็คือ จะต้องรู้ตัวอยู่เสมอว่า ตนยังอยู่ระหว่างกำลังพัฒนา ขณะนี้อยู่ที่ขั้นนี้ๆ ต้องระลึกไว้ว่า แม้ว่าขณะนี้ยังยุ่งเกี่ยวกับเทวดา ยังยุ่งเกี่ยวกับมงคล แต่ก็หวังอยู่เสมอว่าจะก้าวไปสู่ขั้นแห่งความเป็นอิสระสักวันหนึ่ง ถ้าพูดรวบรัดก็คือ จะต้องสำนึกอยู่เสมอว่า **"เราจะต้องเดินหน้า ไม่ใช่ย่ำอยู่กับที่"**

คำว่า "เดินหน้า" มีความสำคัญเป็นพิเศษ สำหรับพัฒนาการในอริยธรรมขั้นต้น เพราะหมิ่นเหม่ที่จะตกหล่นไปจากความเป็นสมาชิกในชุมชนชาวพุทธ ถอยหลังกลับไปอยู่ในชุมชนก่อนอารยะได้ง่ายเหลือเกิน เพราะในขั้นต้นสุดนี้ สิ่งที่ใช้ร่วมในพุทธศาสนา กับในศาสนาเดิม ยังมีมาก และสิ่งนั้นบางทีก็เป็นสิ่งเดียวกันแท้ๆ เช่น มงคล และพลี เป็นต้น ต่างแต่ท่าทีแห่งความเข้าใจสำหรับชี้นำ และจำกัดขอบเขตของการปฏิบัติ

ถ้าเกิดเหตุเพียงแค่ว่าเผลอ ลืมท่าทีของการวางจิตใจนี้เสียเท่านั้น พฤติกรรมของผู้ปฏิบัติก็อาจพลิกกลับเป็นตรงข้ามได้ทันที คือ หล่นจากสมาชิกภาพในชุมชนพุทธ ถอยกลับไปอยู่นอกชุมชนอารยะ (น่ากลัวว่าจะได้เป็นกันมาเสียอย่างนี้หลายครั้งแล้ว) ดังนั้น คำว่า "เดินหน้า" จึงเป็นข้อเตือนสำนึกสำคัญ ที่จะต้องมาด้วยกันเสมอ กับความสำนึกในท่าทีที่เป็นขอบเขตของการปฏิบัติ[1963.1]

เมื่อใดเดินทางก้าวหน้าถึงขั้นที่ ๓ เมื่อนั้นจึงจะปลอดภัยแท้ เพราะได้เข้าอยู่ในชุมชนอารยะ เป็นโสดาบันขึ้นไป ไม่มีการถอยหลังหรือลังเลใดๆ อีก มีแต่จะเดินหน้าอย่างเดียว เพราะเข้าถึงความหมายของพระรัตนตรัย มั่นใจในความเป็นไปตามเหตุผล จนมีศรัทธาที่ไม่หวั่นไหว ไม่ต้องอ้างอิงปัจจัยภายนอก ไม่ว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือเทวฤทธิ์ใดๆ และไม่มีกิเลสรุนแรงพอที่จะให้ทำความชั่วร้าย หรือให้เกิดปัญหาใหญ่ๆ เป็นปมในใจที่จะต้องระบาย กับทั้งรู้จักความสุขอันประณีต ซึ่งเกิดจากความสงบผ่องใสภายในแล้ว จึงมีความเข้มแข็งมั่นคงในจริยธรรมอย่างแท้จริง

ภาวะที่มีคุณธรรม มีความสุข และเป็นอิสระ ซึ่งอิทธิพลภายนอกไม่อาจมาครอบงำชักจูงได้เพียงเท่านี้ เป็นความประเสริฐเพียงพอ ที่เทพเจ้าเหล่าเทวดาจะบูชานบไหว้[1240.2] และพอที่จะทำให้ชีวิตของผู้นั้น เป็นอุดมมงคล คือมงคลอันสูงสุดอยู่แล้วในตัว

มนุษย์เป็นยอดแห่งสัตว์ที่ฝึกได้ เรียกอย่างสมัยใหม่ว่า มีศักยภาพสูง สามารถฝึกได้ ทั้งทางกาย ทางจิต และทางปัญญา ให้วิเศษ ทำอะไรๆ ได้ประณีตวิจิตรพิสดารแสนอัศจรรย์ อย่างแทบไม่น่าเป็นไปได้[1964]

การมัวเพลินหวังผลจากฤทธานุภาพและเทวานุภาพดลบันดาล ก็คือการตกอยู่ในความประมาท ละเลยปล่อยให้ศักยภาพของตนสูญไปเสียเปล่า และจะไม่รู้จักเติบโตในอริยมรรคา

ส่วนผู้ใด ไม่ประมาท ไม่รีรอ เร่งฝึกตนไม่หยุดยั้ง ผู้นั้นแหละ จะได้ทั้งอิทธิฤทธิ์และเทวฤทธิ์ และจะบรรลุสิ่งเลิศล้ำ ที่ทั้งฤทธานุภาพและเทวานุภาพไม่อาจอำนวยให้ได้

(รวมกับความหมายว่าบูชา) พลีในศาสนาพราหมณ์นั้น เขาให้แก่เทวดา ผี คน ตลอดถึงนก และสัตว์อื่นๆ สิ่งที่ให้เป็นพลี ได้แก่ อาหาร เช่น ข้าว และเปรียง เป็นต้น ตลอดจนดอกไม้ น้ำหอม ธูป ไม้จันทน์ หมาก เครื่องเทศ เป็นต้น;

ในรตนสูตร (ขุ.ขุ.๒๕/๗/๕; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๔/๓๖๗) มีข้อความแนะนำเชิงสอน หรือเชิงชวนเทวดา ให้สร้างเมตตาคุ้มครองรักษาหมู่มนุษย์ ซึ่งทำพลีให้ทั้งกลางวันกลางคืน อรรถกถาขยายความให้เห็นว่า การแผ่ส่วนบุญให้ หรือให้มีส่วนร่วมในการทำความดี (ปัตติทาน) ก็เป็นความหมาย (แบบพุทธ) อย่างหนึ่งของพลี และที่บาลีแนะนำอย่างนั้นหมายความว่า พวกมนุษย์มีอุปการะแก่พวกเทวดา เทวดา (ผู้ได้รับพลี) จึงควรมีความกตัญญู ช่วยคุ้มครองรักษาพวกมนุษย์ (ขุทฺทก.อ.๑๘๕; สุตฺต.อ.๒/๑๓)

1963.1 สัจกิริยา ทางออกที่ดีฯ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

1240.2 พระพุทธ เป็นมนุษย์หรือเทวดา ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

1964 พึงสังเกตว่า ศัพท์ธรรมที่หมายถึงการฝึกฝนอบรม มีมากมาย เช่น ทมะ ภาวนา วินย (-วินีต) สิกขา เป็นต้น แต่น่าเสียดายว่า ในสมัยต่อๆ มา ความหมายของบางคำ ได้แปรเปลี่ยนจากเดิม ผิดไปไกล

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *อิทธิปาฏิหาริย์ในคัมภีร์*

การแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ของพระพุทธเจ้า

เท่าที่พบในพระไตรปิฎก คือ

- ทรมานหัวหน้าชฎิล ชื่ออุรุเวลกัสสป (ทรมาน มาจาก ทมนะ แปลว่า ฝึก คือทำให้หมดทิฏฐิมานะ หันมายอมรับถือปฏิบัติสิ่งที่ถูกต้อง ไม่ใช่ทำให้เจ็บปวด) – วินย.๔/๓๗-๕๑/๔๕-๖๐;
- ทรมานพกพรหม – ม.มู.๑๒/๕๕๑-๕/๕๙๐-๗; สํ.ส.๑๕/๕๖๖/๒๐๘;
- ทรมานพรหมอีกองค์หนึ่ง – สํ.ส.๑๕/๕๗๓/๒๑๑;
- แก้ความเห็นของสุนักขัตต์ และแก้คำท้าของอเจลก ชื่อปาฏิกบุตร – ที.ปา.๑๑/๔-๑๒/๖-๒๙;
- ทรมานโจรองคุลิมาล – ม.ม.๑๓/๕๒๔/๔๗๙;
- ทำให้พระภิกษุพวกหนึ่งประหวั่นใจแล้ว มาเฝ้าเพื่อพระองค์จะตรัสสอน – สํ.ข.๑๗/๑๖๗/๑๑๒;
- ทำให้จำเพาะบางคนเห็นมหาบุรุษลักษณะในที่เร้นลับ – ที.สี.๙/๑๗๐/๑๓๖; ๑๗๕/๑๓๙; ม.ม.๑๓/๕๘๗/๕๓๑; ๖๐๘/๕๕๓ = ขุ.สุ.๒๕/๓๗๖/๔๔๓;
- แผ่เมตตาให้ช้างร้ายนาฬาคีรีมีอาการเชื่อง (ไม่ใช่อิทธิปาฏิหาริย์โดยตรง) – วินย.๗/๓๗๘/๑๘๙;
- ผจญอาฬวกยักษ์ (ไม่ใช่แสดงฤทธิ์โดยตรง) – สํ.ส.๑๕/๘๓๘/๓๑๔; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๐/๓๕๙;

เรื่องที่มาในอรรถกถา เช่น

- ยมกปาฏิหาริย์ แก้คำท้าของพวกเดียรถีย์ – ที.อ.๑/๗๗; ธ.อ.๖/๖๒; ชา.อ.๖/๒๓๑; (ทั้งนี้อิงบาลีใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๐/๔; ๒๘๔/๑๘๒ และ วินย.๗/๓๑/๑๔);
- ทรงนำพระภิกษุใหม่ ๕๐๐ รูป เที่ยวชมธรรมชาติในป่าหิมพานต์ แก้ความคิดถึงคู่รักคู่ครอง – ชา.อ.๘/๓๓๕; เป็นต้น

การแสดงอิทธิปาฏิหาริย์ของพระสาวก

ที่พบในบาลี คือ

- พระปิณโฑลภารัทวาช แก้คำท้า เหาะขึ้นไปเอาบาตรบนยอดไผ่ (ต้นบัญญัติไม่ให้ภิกษุแสดงอิทธิปาฏิหาริย์แก่ชาวบ้าน) – วินย.๗/๓๑/๑๔;
- พระมหาโมคคัลลาน์ ปราบมาร – ม.มู.๑๒/๕๕๙/๖๐๑;
- พระปิลินทวัจฉะ นำบุตรของอุปฐาก กลับคืนจากโจร – วินย.๑/๑๗๓/๑๒๕;
- พระปิลินทวัจฉะ อธิษฐานวังพระเจ้าพิมพิสารเป็นทอง เพื่อช่วยแก้ชาวบ้านจากข้อหาโจรกรรม – วินย.๒/๑๓๙/๑๑๙-๑๒๑;
- พระทัพพมัลลบุตร ใช้นิ้วเป็นประทีปส่องทาง นำพระภิกษุทั้งหลายไปยังเสนาสนะต่างๆ – วินย.๑/๕๔๑/๓๖๙; ๖/๕๙๓/๓๐๖;
- พระสาคตะ ใช้ฤทธิ์ให้ชาวบ้านเห็น ทำให้ต้องแสดงฤทธิ์ให้ชาวบ้านดูต่อพระพักตร์ เพื่อให้ชาวบ้านใจสงบพร้อมที่จะฟังธรรม – วินย.๕/๑/๓;
- พระสาคตะ ปราบนาคของชฎิล (ต้นบัญญัติห้ามภิกษุดื่มสุรา) – วินย.๒/๕๗๕/๓๘๓;
- พระเทวทัต ทำให้เจ้าชายอชาตศัตรูเลื่อมใส – วินย.๗/๓๔๙/๑๖๔;
- พระสารีบุตรและพระมหาโมคคัลลาน์ กลับใจหมู่ภิกษุศิษย์พระเทวทัต ด้วยอนุสาสนีปาฏิหาริย์ ที่ควบด้วยอิทธิปาฏิหาริย์และอาเทศนาปาฏิหาริย์ – วินย.๗/๓๙๔/๑๙๘;
- พระมหกะ บันดาลให้มีลมเย็น แดดอ่อน และฝน ช่วยพระเถระที่กำลังเดินยามร้อนจัด จิตตคฤหบดีเห็น จึงขอให้ทำฤทธิ์ให้ดู และท่านได้บันดาลให้เกิดไฟ – สํ.สฬ.๑๘/๕๕๖/๓๕๗;

◆ พระมหาโมคคัลลาน์ บันดาลให้เวชยันตปราสาทสั่นสะเทือน เพื่อเตือนสำนึกให้พระอินทร์ไม่มัวเมาประมาท – ม.มู.๑๒/๔๓๗/๔๖๘;
◆ พระมหาโมคคัลลาน์ บันดาลให้มิคารมาตุปราสาทสั่นสะเทือน เพื่อเตือนสำนึกของพวกภิกษุผู้จัดจ้าน ฟุ้งเฟ้อ – สํ.ม.๑๙/๑๑๕๕/๓๔๖;
◆ พระอภิภู สาวกของพระสิขีพุทธเจ้า แสดงธรรมโดยไม่ให้คนเห็นตัว ให้เสียงได้ยินไปได้พันโลกธาตุ – สํ.ส.๑๕/๖๑๖/๒๒๙; องฺ.ติก.๒๐/๕๒๐/๒๙๑; ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๘๖/๕๙๖;

ส่วนเรื่องที่เล่าในอรรถกถา มีมากมาย เช่น

◆ พระจุลลบันถก บันดาลให้เห็นตัวท่านเป็นพันองค์ – องฺ.อ.๑/๒๒๘,๒๓๕; ธ.อ.๒/๗๔; วิสุทฺธิ.๒/๒๑๙ (อิงบาลี ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๘๕/๕๙๒);
◆ พระมหาโมคคัลลาน์ ทรมานนันโทปนันทนาคราช – ชา.อ.๗/๓๕๖; วิสุทฺธิ.๒/๒๓๓;
◆ พระปุณณะ ช่วยพ่อค้าชาวเรือจากการทำร้ายของอมนุษย์ – ม.อ.๓/๗๓๑-๔ (เพิ่มความจากปุณโณวาทสูตร, ม.อุ.๑๔/๗๖๔/๔๘๕ และมีเรื่องพระพุทธเจ้าเสด็จสุนาปรันตชนบท เป็นที่มาของพระพุทธบาท ๒ แห่ง);
◆ สามเณรสังกิจจะ ช่วยภิกษุ ๓๐ รูป โดยอาสาให้โจรจับตัวไปบูชายัญแทน และกลับใจโจรได้หมด – ธ.อ.๔/๑๑๑;
◆ สุมนสามเณร ปราบพญานาค – ธ.อ.๘/๘๙;
◆ พระสุนทรสมุทร เหาะหนีหญิงนางโลม – ธ.อ.๘/๑๕๒; ฯลฯ

เรื่องฤทธิ์ของคนอื่นๆ

มีมาในบาลีบ้างบางแห่ง เช่น

◆ พรหมสัมมาทิฏฐิ ทรมานพรหมมิจฉาทิฏฐิ – สํ.ส.๑๕/๕๘๖/๒๑๕;
◆ ฤาษีชื่อโรหิตัสสะ มีฤทธิ์ เหินเวหาด้วยความเร็ว ดังว่าย่างเท้าเดียวก็ข้ามมหาสมุทรไปแล้ว เหาะไปตลอด ๑๐๐ ปี ไม่หยุดเลย ก็ไม่ถึงที่สุดโลก ตายเสียก่อน – สํ.ส.๑๕/๒๙๗/๘๘; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๔๕/๖๑;
◆ พระอินทร์ แปลงเป็นช่างหูก มาถวายบิณฑบาตแก่พระมหากัสสป – ขุ.อุ.๒๕/๘๐/๑๑๕;

ส่วนในอรรถกถา

มีเรื่องมากมาย โดยมากเป็นการกระทำของเทวดา ยักษ์ วิทยาธร ฤาษีดาบสต่างๆ ผู้ที่มีบทบาทมากท่านหนึ่ง คือ พระอินทร์ ซึ่งมักแปลงกายบ้าง ไม่แปลงกายบ้าง ลงมาช่วยคนดีบ้าง ทดสอบความดีของคนดีบ้าง ดังเช่น แปลงเป็นหนูมากัดเชือกรัดครรภ์ปลอมของนางจิญจมาณวิกา – ธ.อ.๖/๔๕; ชา.อ.๖/๑๓๐; อิติ.อ.๑๑๓ และพบได้ทั่วๆ ไปในอรรถกถาชาดก;

นอกจากนั้น มีกล่าวถึงเป็นกลางๆ มิใช่เป็นเหตุการณ์เฉพาะครั้งเฉพาะคราว เช่น

◆ เป็นเหตุหนึ่งของแผ่นดินไหว – ที.ม.๑๐/๙๘/๑๒๖;
◆ แสดงความสำคัญของมโนกรรม – ม.ม.๑๓/๗๐/๖๓;
◆ เหตุให้อธิษฐานต้นไม้ เป็นดินก็ได้ เป็นน้ำก็ได้ เป็นต้น – องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๔/๓๘๐;
◆ กล่าวถึงคนที่เป็นโลกาธิปไตย เร่งปฏิบัติธรรม เพราะกลัวว่าสมณพราหมณ์และเทวดาผู้มีฤทธิ์ จะล่วงรู้จิตของตน – องฺ.ติก.๒๐/๔๗๙/๑๘๘

บันทึกที่ ๒: *การช่วย และการแกล้ง ของพระอินทร์*

การช่วยเหลือของพระอินทร์นั้น ดูเหมือนจะมิใช่เกิดจากเพียงคุณธรรมเท่านั้น แต่แทบจะถือเป็นหน้าที่ทีเดียว เพราะมีข้อกำหนดกำกับอยู่ด้วย คือ การที่อาสน์ร้อน เป็นสัญญาณเตือน

เรื่องอาสน์ร้อนนี้ ก็น่าจะเป็นหลักฐานอย่างหนึ่ง ที่แสดงถึงช่วงต่อของความเปลี่ยนแปลง จากการถูกบีบคั้นด้วยแรงตบะหรือการบำเพ็ญพรตแบบเก่า หันมาเน้นในแง่ที่คุณธรรมความดีของคน เป็นแรงเร่งเร้าแทน และพระอินทร์ในระยะช่วงต่อนี้ก็ยังเกี่ยวข้องกับพลังบีบบังคับที่เกิดจากตบะแบบเก่าอยู่ด้วย

ในสถานการณ์บีบบังคับแบบเก่านั้น การปฏิบัติของพระอินทร์ก็มักจะเป็นไปในรูปของการแข่งขันชิงชัยชิงอำนาจกับมนุษย์แบบโลกๆ ที่ติดมากับระบบเก่า เช่น พยายามหาทางทำลายตบะของมนุษย์ เป็นต้น ซึ่งเห็นได้ชัดว่า ไม่ใช่วิธีการแห่งคุณธรรมตามคติของพระพุทธศาสนา เช่น

◈ โลมสกัสสปชาดก, ชา.อ.๕/๓๘๐;

◈ อลัมพุสาชาดก, ชา.อ.๗/๓๙๖;

◈ นฬินิกาชาดก, ชา.อ.๘/๑

ส่วนเรื่องที่เข้าสู่คติของพระพุทธศาสนามากบ้างน้อยบ้าง มีมากมายหลายเรื่อง เช่น ใน

- มหาสุวราชชาดก, ชา.อ.๕/๓๕๑;
- กัณหชาดก, ชา.อ.๕/๔๒๙;
- อกิตติชาดก, ชา.อ.๖/๑๙๗;
- สุรุจิชาดก, ชา.อ.๖/๓๐๕;
- สีวิราชชาดก, ชา.อ.๗/๓๗;
- สัมพุลาชาดก, ชา.อ.๗/๓๐๒;
- กุสชาดก, ชา.อ.๘/๑๓๓;
- เตมิยชาดก, ชา.อ.๙/๒;
- เวสสันดรชาดก, ชา.อ.๑๐/๔๕๙;
- เรื่องพระจักขุบาล, ธ.อ.๑/๑๖;
- เรื่องสามเณร, ธ.อ.๘/๑๒๙; ฯลฯ

อนึ่ง พึงสังเกตด้วยว่า ตามเรื่องในชาดกเหล่านี้ เมื่อพระอินทร์จะช่วยนั้น มิใช่จะช่วยง่ายๆ โดยมากมักจะมีบททดลองก่อน เพื่อทดสอบว่า มนุษย์ที่ทำดีนั้น มีความแน่วแน่มั่นคงในความดีนั้นแท้จริงหรือไม่;

อีกเรื่องหนึ่ง ที่ถือว่าแสดงคติทางพุทธศาสนาอย่างสำคัญ จัดเข้าในทศชาติ คือ ***มหาชนกชาดก***

ตามเรื่องว่า เมื่อเรือแตกกลางทะเล คนทั้งหลายหวาดกลัว ร้องไห้ วอนไหว้เทวดาต่างๆ พระโพธิสัตว์ผู้เดียว ไม่ร้องไห้ ไม่คร่ำครวญ ไม่วอนไหว้เทวดา คิดการต่างๆ ตามเหตุผล และเพียรพยายามสุดกำลัง ในที่สุด มณีเมขลา เทพธิดารักษาสมุทร มาช่วยเองตามหน้าที่ของเทวดา (ชา.อ.๙/๕๙)

อนึ่ง นอกจากตรวจดูเองแล้ว พระอินทร์ยังมีท้าวโลกบาลเป็นผู้ช่วย คอยส่งบริวารมาตรวจดูความประพฤติของชาวโลกไปรายงานให้ทราบด้วย (องฺ.ติก.๒๐/๔๗๖/๑๘๐; องฺ.อ.๒/๑๕๖).

บันทึกที่ ๓: *สัจกิริยา ทางออกที่ดี สำหรับผู้ยังหวังอำนาจดลบันดาล*

สำหรับชาวพุทธในระยะพัฒนาขั้นต้น ผู้ยังห่วง ยังหวัง หรือยังมีเยื่อใยที่ตัดไม่ค่อยขาด ในเรื่องแรงดลบันดาล หรืออำนาจอัศจรรย์ต่างๆ ประเพณีพุทธแต่เดิมมา ยังมีวิธีปฏิบัติที่เป็นทางออกให้อีกอย่างหนึ่ง คือ *“**สัจจกิริยา**”* แปลว่า การกระทำสัจจะ หมายถึงการอ้างพลังสัจจะ หรือการอ้างเอาความจริงเป็นพลังบันดาล คือยกเอาคุณธรรมที่ตนได้ประพฤติปฏิบัติบำเพ็ญมา หรือที่มีอยู่ตามความจริง หรือแม้แต่สภาพของตนเองที่เป็นอยู่จริงในเวลานั้น ขึ้นมาอ้าง เป็นพลังอำนาจสำหรับขจัดปัดเป่าภยันตรายที่ได้ประสบ ในเมื่อหมดทางแก้ไขอย่างอื่น

วิธีการนี้ไม่กระทบกระเทือนเสียหายต่อความเพียรพยายาม และไม่เป็นการขอร้องวิงวอนต่ออำนาจดลบันดาลจากภายนอกอย่างใดๆ ตรงข้าม กลับเป็นการเสริมย้ำความมั่นใจในคุณธรรมและความเพียรพยายามของตน และทำให้มีกำลังใจเข้มแข็งยิ่งขึ้น อีกทั้งไม่ต้องยุ่งเกี่ยวกับวัตถุหรือพิธี ที่จะเป็นช่องทางให้ขยายกลายรูปฟั่นเฝือออกไปได้

สัจกิริยาพบบ่อยในคัมภีร์พุทธศาสนารุ่นอรรถกถา เฉพาะอย่างยิ่งชาดก นับเป็นวิธีปฏิบัติที่ใกล้จะถึงความเป็นพุทธอย่างแท้จริง ดังหลักฐาน (หลายเรื่องมีลักษณะน่าจะเหลือเชื่อ แต่คงเป็นธรรมดาของวรรณคดี);

✦ พิสูจน์ความเป็นลูก – ชา.อ.๑/๒๐๖;
✦ ทำให้ต้นอ้อกลวง เพื่อช่วยฝูงลิงให้ดื่มน้ำได้โดยปลอดภัย – ชา.อ.๑/๒๕๙; ม.อ.๓/๑๖๙;
✦ ลูกนกขอให้ตนพ้นภัยไฟป่า – ชา.อ.๑/๓๑๙;
✦ ช่วยให้ชนะสกา – ชา.อ.๒/๘๗;
✦ ให้เด็กหายจากพิษงู – ชา.อ.๕/๔๖๐;
✦ ให้เรือพ้นภัยจากทะเลร้าย – ชา.อ.๖/๗๓;
✦ ให้ประดานกพ้นจากที่กักขัง – ชา.อ.๖/๓๓๖;
✦ บริจาคพระเนตรแล้ว กลับมีพระเนตรขึ้นใหม่ – ชา.อ.๗/๔๘ (อ้างใน มิลินฺท.๑๗๐);
✦ ให้ผู้ไปสละชีวิตแทนบิดาปลอดภัย (มีแง่อิงเทวดาบ้าง) – ชา.อ.๗/๒๑๒;
✦ อ้างความซื่อสัตย์ต่อสามี ทำให้สามีหายจากโรคเรื้อน – ชา.อ.๗/๓๑๑;
✦ พระมเหสีขอให้มีโอรส – ชา.อ.๙/๒;
✦ ให้พ้นจากการจองจำเพราะถูกใส่ความ – ชา.อ.๙/๕๔;
✦ ให้ลูกหายจากพิษลูกศร – ชา.อ.๙/๑๕๒;
✦ ให้สวามี ที่กำลังจะถูกบูชายัญ พ้นภัย – ชา.อ.๑๐/๑๓๓;
✦ นางโสเภณีให้แม่คงคาไหลกลับ – มิลินฺท.๑๗๓;
✦ พระเจ้าอโศกขอกิ่งมหาโพธิโดยไม่ต้องตัด – วินย.อ.๑/๙๕;
✦ ให้พ้นจากการถูกลงโทษให้ช้างเหยียบ ในกรณีถูกใส่ความว่าเป็นโจร – ที.อ.๒/๔๑๒; (แต่ ชา.อ.๑/๓๐๑ ว่าเป็นอานุภาพแห่ง เมตตา);
✦ ลูกอ้างใจจริงของแม่ ให้พ้นภัยควายป่าไล่ – ม.อ.๑/๒๗๖; สํ.อ.๒/๑๘๖; สงฺคณี อ.๑๘๔;
✦ องคุลิมาลประสงค์ความสวัสดีแก่หญิงครรภ์แก่ – ม.อ.๓/๓๑๓ (อ้างบาลี ม.ม.๑๓/๕๓๑/๔๘๕);
✦ ราชามหากัปปินะ ข้ามแม่น้ำด้วยม้า – สํ.อ.๒/๒๙๙; องฺ.อ.๑/๓๔๘;
✦ พระราชเทวีทำอย่างมหากัปปินะ – ธ.อ.๔/๔๙๑;
✦ เสี่ยงดอกไม้ไปบูชา และนิมนต์พระพุทธเจ้า – องฺ.อ.๑/๒๘๘;
✦ ให้ลูกหายจากพิษงู – องฺ.อ.๒/๑๗๖;
✦ ทำให้สามีหายป่วย – องฺ.อ.๓/๑๑๗ (แต่บาลีว่าหายเพราะฟังโอวาทของภรรยา – องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๗/๓๓๒);
✦ เสี่ยงทายว่ามีทักขิไณยบุคคลหรือไม่- องฺ.อ.๓/๓๔๑;

มีข้อที่ควรเสนอไว้ช่วยกันพิจารณาอย่างหนึ่งว่า บางทีประเพณีการทำสัจกิริยา อาจเป็นเครื่องแสดงอย่างหนึ่งว่าจริยธรรมยังมั่นคงแข็งแรงอยู่ในสังคมหรือไม่ การเสื่อมไปของประเพณีสัจกิริยา อาจแสดงถึงความเสื่อมถอยอ่อนแอลงในทางจริยธรรม เพราะในเมื่อไม่มีคุณธรรมที่จะให้เกิดความมั่นใจในตนเอง ก็ต้องหันกลับไปอ้างและวิงวอนสิ่งศักดิ์สิทธิ์มีเทวฤทธิ์เป็นต้น คงเป็นด้วยเหตุนี้ การกระทำตามระบบเดิม เช่น การบนบาน การวิงวอน การสาปแช่ง การสบถสาบานผสมสาป จึงยืนยง และแพร่หลายว่า. (การสบถสาบานตามความหมายเดิมล้วนๆ เป็นเพียงคำมั่น แต่ที่ทำกันมาก มีการอ้างสิ่งศักดิ์สิทธิ์มาสาปแช่งด้วยว่า ถ้าทำ หรือไม่ทำอย่างนั้น ขอให้ประสบผลร้ายอย่างนั้นๆ)

บันทึกที่ ๔: *พระพุทธ เป็นมนุษย์ หรือเทวดา*

คติพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับเทวดานี้ เมื่อปฏิบัติให้ถูกต้องด้วยความเข้าใจ ก็ทำให้ชาวพุทธอยู่ร่วมกันได้ด้วยดีกับผู้ที่ยังนับถือเทพเจ้า พร้อมทั้งสามารถรักษาหลักการของตนไว้ได้ด้วย

อย่างไรก็ตาม บางท่านสังเกตว่า ท่าทีเช่นนี้ ทำให้พระพุทธศาสนาเสียเปรียบ เพราะคนทั่วไปมีความโน้มเอียงในทางที่จะไม่มั่นใจตนเอง และคร้านที่จะคิดเหตุผล จึงมักถูกดึงลงไปสู่ลัทธิไหว้วอนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ขอฤทธิ์ดลบันดาลได้ง่าย

ข้อนี้อาจเป็นจุดอ่อนที่พิจารณากันไปได้ต่างๆ แต่ปัญหาน่าจะอยู่ที่ว่า เราได้ยกเอาขอบเขตที่ท่านวางไว้ขึ้นมาปฏิบัติกันหรือเปล่า และคอยย้ำความเข้าใจที่ถูกต้องกันไว้หรือไม่ ยิ่งถ้ารู้ตัวว่ามีจุดอ่อนอยู่แล้ว ก็ควรจะยิ่งระมัดระวังรักษาหลักการให้แข็งขันยิ่งขึ้น

มองอย่างหนึ่ง เหมือนกับพูดว่า ชาวพุทธฝ่ายชาวบ้านจะไปนับถือกราบไหว้ยกย่อง (แต่ไม่ใช่อ้อนวอนหรือมั่วสุม) เทพเจ้ากับเขาอย่างไรก็ได้ แต่อย่านับถือให้สูงกว่าความสามารถของมนุษย์ที่ตนมีอยู่ ก็แล้วกัน เทวดาจะสูงเท่าใดก็ได้ แต่ที่สูงสุดนั้นคือมนุษย์ คือท่านผู้เป็นศาสดาของเทวะและมนุษย์ทั้งหลาย ผู้เป็นต้นแบบสำหรับมวลมนุษย์

ถ้าไม่คล่องใจที่จะนึกถึงภาพเทพเจ้าที่ตนเคารพเทิดทูน มากราบไหว้มนุษย์ ก็อาจจะมองมนุษย์ผู้สูงสุดใหม่อีกแนวหนึ่งว่า เป็นผู้ได้พัฒนาตนจนถึงภาวะสูงสุด พ้นไปแล้ว ทั้งจากความเป็นเทพเจ้า และความเป็นมนุษย์ โดยขอให้พิจารณาพุทธพจน์ดังต่อไปนี้ (ข้อความมีลักษณะเล่นถ้อยคำ จึงแปลรักษาสำนวน เพื่อผู้ศึกษามีโอกาสพิจารณา)

ครั้งหนึ่ง เมื่อพระพุทธเจ้ากำลังเสด็จพุทธดำเนินทางไกล พราหมณ์ผู้หนึ่ง ซึ่งได้เดินทางไกลทางเดียวกับพระองค์ มองเห็นรูปจักรที่รอยพระบาทแล้ว มีความอัศจรรย์ใจ ครั้นพระองค์เสด็จลงไปประทับนั่งพักที่โคนไม้ต้นหนึ่งข้างทาง พราหมณ์เดินตามรอยพระบาทมา มองเห็นพุทธลักษณาการที่ประทับนั่ง สงบลึกซึ้ง น่าเลื่อมใสยิ่งนัก จึงเข้าไปเฝ้าแล้ว —

ทูลถาม: ท่านผู้เจริญคงจักเป็นเทพเจ้า
ตรัสตอบ: แน่ะพราหมณ์ เทพเจ้าเราก็จักไม่เป็น

ทูลถาม: ท่านผู้เจริญคงจักเป็นคนธรรพ์
ตรัสตอบ: คนธรรพ์เราก็จักไม่เป็น

ทูลถาม: ท่านผู้เจริญคงจักเป็นยักษ์
ตรัสตอบ: ยักษ์เราก็จักไม่เป็น

ทูลถาม: ท่านผู้เจริญคงจักเป็นมนุษย์
ตรัสตอบ: มนุษย์เราก็จักไม่เป็น

ทูลถาม: เมื่อถามว่า ท่านผู้เจริญคงจักเป็นเทพ ท่านก็กล่าวว่า เทพเราก็จักไม่เป็น เมื่อถามว่า ท่านผู้เจริญคงจักเป็นคนธรรพ์...เป็นยักษ์...เป็นมนุษย์ ท่านก็กล่าวว่า จักไม่เป็น เมื่อเช่นนั้น ท่านผู้เจริญจะเป็นใครกันเล่า

ตรัสตอบ: นี่แน่ะพราหมณ์ อาสวะเหล่าใด ที่เมื่อยังละไม่ได้ จะเป็นเหตุให้เราเป็นเทพเจ้า...เป็นคนธรรพ์...เป็นยักษ์...เป็นมนุษย์ อาสวะเหล่านั้น เราละได้แล้ว ถอนรากเสียแล้ว...หมดสิ้น ไม่มีทางเกิดขึ้นได้อีกต่อไป
เปรียบเหมือนดอกอุบล ดอกปทุม ดอกบุณฑริก เกิดในน้ำ เจริญในน้ำ แต่ตั้งอยู่พ้นน้ำ ไม่ถูกน้ำฉาบติด ฉันใด เราก็ฉันนั้นเหมือนกัน เกิดในโลก เติบโตขึ้นในโลก แต่เป็นอยู่เหนือโลก ไม่ติดกลั้วด้วยโลก ฉันนั้น;
นี่แน่ะพราหมณ์ จงถือเราว่าเป็น **“พุทธะ”** เถิด

(องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๖/๔๘).

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

บทความประกอบที่ ๔

ปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ

๓

บทที่ ๒๑

มีคำถามและคำกล่าวเชิงค่อนว่าพระพุทธศาสนา ที่ได้พบบ่อยครั้ง ซึ่งน่าสนใจ และเกี่ยวข้องกับเนื้อความในบทตอนที่ผ่านมา เห็นควรนำมาพิจารณาในที่นี้ คือคำพูดทำนองว่า

- *พระพุทธศาสนาสอนให้ละตัณหา ไม่ให้มีความอยาก เมื่อคนไม่อยากได้ ไม่อยากร่ำรวย จะพัฒนาประเทศชาติได้อย่างไร? คำสอนของพระพุทธศาสนาขัดขวางต่อการพัฒนา*
- *นิพพานเป็นจุดหมายของพระพุทธศาสนา การปฏิบัติธรรมก็เพื่อบรรลุนิพพาน แต่ผู้ปฏิบัติธรรมจะอยากในนิพพานไม่ได้ เพราะถ้าอยากได้ ก็กลายเป็นตัณหา กลายเป็นปฏิบัติผิด เมื่อไม่อยากได้แล้วจะปฏิบัติได้อย่างไร คำสอนของพระพุทธศาสนาขัดแย้งกันเอง และเป็นการให้ทำในสิ่งที่เป็นไปไม่ได้*

คำถามและคำค่อนว่า ๒ ข้อนี้ ฟังดูเหมือนว่าจะกระทบหลักการของพระพุทธศาสนาตลอดสาย ตั้งแต่การดำเนินชีวิตประจำวันของชาวบ้าน จนถึงการปฏิบัติเพื่อบรรลุมรรคผลนิพพาน หรือตั้งแต่ระดับโลกีย์ จนถึงโลกุตระ แต่ที่จริง ความสงสัยหรือการค่อนว่านั้น มิได้กระทบอะไรต่อพระพุทธศาสนา แต่กลับสะท้อนให้เห็นว่าผู้ที่สงสัยหรือค่อนว่าก็ตาม ไม่เข้าใจทั้งธรรมชาติของมนุษย์ และมองพระพุทธศาสนาไม่ออก

ความเข้าใจพร่ามัวสับสนที่เป็นเหตุให้เกิดคำถามและคำค่อนว่าเช่นนี้ มีอยู่มาก แม้แต่ในหมู่ชาวพุทธเอง และเป็นปัญหาเกี่ยวกับถ้อยคำหรือเป็นเรื่องทางภาษาด้วย

จุดสำคัญ คือ คนทั่วไปได้ยินว่า พระพุทธศาสนาสอนให้ละตัณหา และตัณหานั้นแปลว่าความอยาก แล้วจะด้วยเหตุใดก็ตาม ต่อมาคนทั่วๆ ไปนั้น ก็ไม่รู้จักแยกแยะ รู้เข้าใจเพียงแค่ว่า ตัณหาคือความอยาก และความอยากก็คือตัณหา ไปๆ มาๆ เลยเข้าใจคำว่าความอยากเป็นตัณหาทั้งหมด และเข้าใจต่อไปว่าพระพุทธศาสนาสอนให้ละความอยาก หรือสอนไม่ให้มีความอยากใดๆ เลย

นอกจากนั้น บางทีรู้จักข้อธรรมอื่นที่มีความหมายทำนองเดียวกันนี้ แต่รังเกียจที่จะแปลว่าความอยาก จึงเลี่ยงแปลเป็นอื่นไปเสีย เมื่อถึงคราวจะพูดเรื่องเกี่ยวกับความอยาก จึงลืมนึกถึงคำนั้น

ถ้าจะศึกษาธรรม ถ้าจะเข้าใจพระพุทธศาสนา จะต้องแก้ไขความเข้าใจผิดนี้ เบื้องแรก พูดไว้สั้นๆ ก่อนว่า ตัณหาเป็นความอยาก (ชนิดหนึ่ง) แต่ความอยากไม่ใช่คือตัณหา ความอยากเป็นตัณหาก็มี ไม่เป็นตัณหาก็มี ความอยากที่ดี ซึ่งจำเป็นสำหรับการปฏิบัติธรรม และต้องใช้ในการพัฒนามนุษย์ ก็มี

ความอยากนี้เป็นเรื่องใหญ่ จะต้องเข้าใจกันให้ชัดเต็มที่ ถ้ามิฉะนั้นจะไม่มีทางเข้าถึงพระพุทธศาสนา

เรื่องนี้เป็นอย่างไร พูดนำไว้แค่นี้ เดี๋ยวอธิบายเรื่องโน้นเรื่องนี้ไป ก็จะค่อยๆ เข้าใจได้เอง

ก่อนจะพูดลึกลงไปในรายละเอียด มาศึกษากลไกของชีวิตในการกระทำต่างๆ สักเล็กน้อย

กลไกชีวิตในการกระทำ

มีข้อสงสัยว่า คนทั้งหลายที่ทำอะไรต่างๆ นี้ ก็ทำด้วยความอยากทั้งนั้น คือมีความอยากจะทำ จึงทำ และอยากทำอะไร ก็ทำอันนั้น ถ้าหมดตัณหา ไม่มีความอยากเสียแล้ว ไม่มีตัณหาเป็นแรงชักจูงให้ทำโน่นทำนี่แล้ว ก็ไม่ต้องเคลื่อนไหวอะไรเลย แล้วจะอยู่ได้อย่างไร มิกลายเป็นคนนิ่งเฉย ไม่กระตือรือร้น ไม่มีชีวิตชีวาไปหรือ คงเป็นอย่างที่เรียกว่าหมดอาลัยตายอยาก

ข้อสงสัยนี้ ที่จริงไม่ต้องตอบ เดี๋ยวก็เข้าใจเอง ตอนแรก ขอให้มองง่ายๆ ว่า ที่ว่าทำอะไรๆ ทุกอย่างนั้น ก็รวมอยู่ในการเคลื่อนไหว ไม่ว่าจะทำอะไร ก็เคลื่อนไหวทั้งนั้น (แม้แต่ "ทำการไม่เคลื่อนไหว" ก็ต้องมีการเคลื่อนไหวในใจ)

เป็นธรรมดาตามธรรมชาติ การเคลื่อนไหวเป็นลักษณะที่สำคัญของชีวิต เมื่อเป็นชีวิต และยังมีชีวิต ก็มีการเคลื่อนไหว ถามว่า ที่คนสัตว์ทั้งหลายเคลื่อนไหวทำอะไรๆ นั้น เคลื่อนไหวทำไปได้อย่างไร หรือว่าชีวิตมีกลไกการทำงานอย่างไร ในการเคลื่อนไหวทำการต่างๆ

อย่างที่เคยพูดแล้ว คนสัตว์ไม่เหมือนใบไม้กิ่งไม้ ที่สบัดไหวแกว่งไกวไปตามแรงลม เป็นต้น ซึ่งเป็นปัจจัยภายนอก แต่คนสัตว์เคลื่อนไหวทำอะไรได้เองจากปัจจัยภายใน แล้วปัจจัยภายในเหล่านั้นมีอะไรบ้าง

เมื่อด้านร่างกายอวัยวะยังดี พร้อมที่จะขยับเขยื้อนเคลื่อนไหวแล้ว ในใจ เริ่มด้วยต้องมีความรู้ว่าข้างหน้าข้างหลัง ข้างบนข้างล่าง ที่ไกลที่ใกล้ ตรงไหนมีหรือไม่มีอะไร ฯลฯ พูดง่ายๆ ว่ารู้ที่ที่จะไปได้ คือมีความรู้

เมื่อรู้ที่ไปแล้ว ทีนี้ก็ต้องเลือก ตกลง ตัดสินใจว่าจะไปที่ไหน ทางไหน ตลอดจนว่าจะทำอะไร อย่างไร ตัวการในใจที่ทำการตัดสินตกลงใจ หรือตัวเจ้าของอำนาจตัดสินใจนี้ ซึ่งเป็นตัวบงการ หรือสั่งการนั้น เรียกว่าเจตนา

ถามต่อไปว่า เมื่อรู้ที่ที่จะไป รู้เรื่องที่จะทำแล้ว เจตนาจะเลือกตัดสินใจไปไหน จะทำอันใด ตรงนี้แหละสำคัญ คือ เจตนาก็มีแรงจูงใจให้เลือกตัดสินใจ โดยทำตามแรงจูงใจนั้น ถ้าพูดให้ง่ายๆ อย่างภาษาชาวบ้าน แรงจูงใจนี้ก็คือความอยาก เมื่ออยากไปไหน อยากได้ อยากทำอะไร เจตนาก็เลือกตัดสินใจเคลื่อนไหวไปนั่น ไปทำอันนั้น

ก็ถามต่อไปว่า ความอยากนี้คืออะไร อย่างง่ายๆ ก็บอกว่า ความอยากก็มาจากความชอบใจและไม่ชอบใจ ตัวชอบอะไร อะไรถูกลิ้นถูกหูถูกตาถูกใจ ก็อยากได้ อยากเอา อยากกิน อยากเสพ ฯลฯ ถ้าอะไรไม่ถูกลิ้นไม่ถูกหูไม่ถูกตาไม่ถูกใจ ตัวไม่ชอบ ก็อยากหนีไปเสีย อยากทิ้ง อยากทำลาย ฯลฯ แล้วเจตนาก็ตัดสินใจทำไปตามนั้น ความอยาก ที่ชอบใจหรือไม่ชอบใจแล้วจะเอาหรือไม่เอานี้ เรียกว่า "ตัณหา"

เป็นอันว่า ในการเคลื่อนไหวทำอะไรๆ นี้ มี***ปัญญา***ช่วยบอกช่วยส่องสว่างให้ความรู้ว่ามีอะไรอยู่ที่ไหนเป็นอย่างไร แล้ว***ตัณหา***อยากจะเอาไม่เอาอะไร ***เจตนา***ก็สั่งให้ชีวิตร่างกายเคลื่อนไหวทำอะไรๆ ไปตามนั้น

แต่ตรงนี้ หยุดนิด มาคิดดูหน่อย การที่ชีวิตจะเคลื่อนไหวทำหรือไม่ทำอะไรนี้ ที่จริงนั้น ชีวิตมีความประสงค์ มีความต้องการ พูดง่ายๆ ว่า มีความอยากที่ลึกลงไปอีก คืออยากเป็นอยู่ อยากรอด อยากปลอดภัย อยากแข็งแรงสมบูรณ์ อยากมีความสุข อยากเป็นอยู่ให้ดีที่สุด พูดรวมๆ ว่า อยากมีชีวิตที่ดีงามสมบูรณ์

ทีนี้ ก็ถามว่า ที่ปัญญารู้ว่ามีอะไรอยู่ที่ไหนตรงไหน เป็นของกินได้หรือไม่ได้ อร่อยไหม ฯลฯ แล้วตัณหาชอบใจอยากกินอย่างไหนที่อร่อยถูกลิ้น ไม่ชอบไม่อยากกินที่เห็นว่าไม่อร่อย แล้วเจตนาก็ให้กินและไม่ให้กินไปตามเสียงชักจูงกระซิบบอกของตัณหานั้น ถามว่า อย่างนี้แค่นี้พอไหม ที่จะให้มีชีวิตดีงามสุขสมบูรณ์

ตอนนี้ ปัญญาเองนั่นแหละก็จะบอกว่า รู้แค่นั้นไม่พอหรอก จะไปพออะไรกัน มองเห็น รู้ว่าอันนั้นอร่อย แถมแต่งสีเสียสวย น่ากิน ตัณหาบอกว่าอยากกิน ลองกินเข้าไปสิ ก็เหมือนใส่ยาพิษให้ทีละน้อย นานไปในระยะยาว จะแย่แน่ๆ ถึงอันโน้นก็เถอะ ไม่ถึงกับมียาเทียมพิษ ตัณหาว่าอร่อย อยากนัก ลองกินเปิบเข้าไปๆ ตามใจตัณหาสิ ไม่ช้าหรอก จะเป็นโรคอ้วนฯลฯ รู้แค่นั้นไม่พอเลย ความรู้แค่นั้นใช้ไม่ได้ แค่รู้สึกเท่านั้นเอง ก็เอาชื่อฉันไปใช้ แต่ที่จริงไม่ใช่ ยังไม่เป็นปัญญา เป็นความรู้โง่ๆ เป็นอัญญาณ์เท่านั้น ไม่ใช่ปัญญา ก็อวิชชานั่นแหละ รู้ไม่พอ แล้วก็ไว้ใจไม่ได้

ปัญญาเก๊บอกว่า ที่โน่นมีแหล่งเที่ยวสนุก มีการเล่น มีของกินของเสพมั่วได้เต็มที่ มีวิธีไปให้สะดวกอย่างนี้ๆ เจ้าตัณหาได้แง่จากความรู้ จับเอาที่ถูกใจชอบใจ อยากไปเที่ยวเล่นกินเสพสนุกสนาน บอกว่าอย่าไปเลยโรงเรียน ฟังวิชาทำกิจกรรมทักษะเหนื่อยยาก ไม่สนุกสนาน บอกเจตนาสั่งการให้หนีเรียนไปเที่ยวสถานอบายมุขแทน

เมื่อปัญญาพัฒนาขึ้นไป เป็นปัญญาจริง นอกจากรู้ว่าที่ไหนมีอะไร อันนั้นอันนี้เป็นอะไรแล้ว ก็รู้ด้วยว่า ที่ชีวิตต้องการจะเป็นชีวิตดีงามมีความสามารถสมบูรณ์ดีมีความสุขจริงนั้น อะไรจะทำให้ชีวิตเป็นอย่างนั้นได้ อะไรมีคุณมีโทษอย่างไร มองเห็นเหตุปัจจัยในกาลทั้งใกล้ทั้งไกล ว่าทำอันนี้ไป ในระยะสั้นได้ผลอันนี้แล้ว ต่อไปในระยะยาวจะมีผลอันนั้นตามมาอีก รู้เข้าใจเหตุผลว่าทำไมจึงควรทำอันนี้อย่างนี้ ทำไมจึงไม่ควรทำอันนั้นอย่างนั้น รู้ว่าถ้าไปเที่ยวมั่วที่สถานอบายมุข จะสนุกสนานเฉพาะหน้า แต่ในเวลายาวไกล ทั้งร่างกายของตัว และพ่อแม่ครอบครัว ตลอดไปจนถึงสติปัญญา จะย่ำแย่ทั้งหมด ส่วนในทางตรงข้าม ถ้ายอมงดสนุก ไปเรียนวิชาทำกิจกรรมทักษะ ถึงเดี๋ยวนี้จะขี้เกียจไม่ได้ ต้องขยันและเหนื่อยบ้าง แต่นานไปเราจะได้พัฒนาทุกด้าน และทุกอย่างก็จะดีขึ้นสำหรับชีวิต

เจ้าตัณหานี่ละ เป็นตัวการ อยากนั่นอยากนี่ จะเอาอย่างนั้นอย่างนี้ ทั้งที่เจ้าปัญญาเก๊ไม่รู้จริงว่า อันนั้นอันนี้อันไหนดีจริงหรือไม่ มีคุณมีโทษ ในระยะสั้นระยะยาวอย่างไร รู้นิดรู้หน่อย รู้ผิดๆ ยังไม่ทันรู้จริง ไม่รู้ชัด เจ้าตัณหาได้แง่ที่ชอบใจ เอาแค่อยาก ก็บอกหัวหน้าเจ้าเจตนาให้สั่งการไป ขืนอยู่อย่างนี้ ในที่สุด ชีวิตจะแย่ เอาดีไม่ได้

เป็นอันว่า เมื่อปัญญาแท้ตัวจริงมา รู้ว่าจะตามใจตัณหา เอาตามที่ตัวชอบตัวอยากว่าจะได้เสพได้สนุกเท่านั้นไม่ได้ จะก่อปัญหาพาทุกข์โทษภัยมาให้ ขบวนการอวิชชา-ตัณหา-เจตนา ก็สะดุด หยุดชะงักหรือผ่อนซาไป

ดังที่ว่าแล้ว ปัญญารู้จริงว่าอะไรดีหรือไม่ดี อะไรเป็นคุณเป็นประโยชน์ อะไรมีโทษ รู้เหตุผล รู้จักพิจารณาแยกแยะสืบสาว มองเห็นความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งทั้งหลาย เช่น รู้ว่าชีวิตจะดีมีความสุข ต้องมีสุขภาพดี แล้วปัญญาก็บอกช่องทางหาข่าวสารข้อมูล พร้อมทั้งมองเหตุผลและความสัมพันธ์อิงอาศัยกันของสิ่งทั้งหลาย แล้วปัญญาก็บอกได้ว่า จะให้ชีวิตมีสุขภาพดี ควรกินอันนั้นๆ ควรอยู่อย่างนั้นๆ ควรจัดสภาพแวดล้อมเช่นนั้นๆ ควรทำกิจวัตรวิธีนั้นๆ ควรบริหารร่างกาย บริหารจิตใจ รู้จักใช้เวลาอย่างไรๆ ฯลฯ

แต่สิ่งที่ปัญญาบอกทั้งหมดนี้ ไม่มีอะไรที่ตัณหาชอบใจอยากได้อยากเอาเลย ตัณหาเอาแต่สิ่งที่ชอบใจ อยากให้ตัวได้ ให้ตัวเสพ ให้ตัวอร่อย ให้ตัวโก้ ให้ตัวโอ่ ให้ตัวพอง ให้ตัวยิ่งใหญ่ และอะไรที่ไม่ชอบ ก็ขัดตาขัดใจ อยากจะให้ตัวพ้นไป อยากจะทำลาย หรือกำจัดเสีย

เป็นอันว่า สิ่งที่ปัญญารู้และบอกให้ว่าเป็นสิ่งที่ดีจริงแก่ชีวิตนี้ ตัณหาไม่เอาด้วย อาศัยตัณหาไม่ได้ ก็เลยไม่มีแรงจูงใจที่จะไปกระซิบชวนให้เจตนาสั่งการให้ทำอะไรมากมายที่ปัญญาบอกให้ ขบวนงานของชีวิตก็ติดขัด ทำท่าจะไม่เดิน

ตรงนี้แหละที่มีแรงจูงใจอีกอย่างหนึ่ง หรืออีกตัวหนึ่งเข้ามา คือ ที่จริงนั้น คนเรามีความอยากหรือความต้องการอีกอย่างหนึ่งประจำอยู่ในใจ แต่ในชีวิตประจำวันนั้น อะไรๆ ที่เข้ามาทางตาหูจมูกลิ้นและสัมผัสกาย ซึ่งเป็นส่วนเปลือกผิวของชีวิต ก็จะเป็นของเด่นของไว พอเห็นได้ยินหรือเจออะไร ความรู้สึกที่สบายไม่สบาย ถูกหูถูกตา

หรือไม่ ก็นำหน้าออกมา แล้วก็ตามด้วยชอบหรือชัง นี่คือเข้าทางของตัณหา แล้วตัณหาก็อยากได้อยากเอาสิ่งที่ตัวชอบ อยากหนีอยากทำลายสิ่งที่ตัวเกลียด ชัง ไม่ชอบ แล้วเจตนาก็สั่งการให้ชีวิตทำการไปตามนั้น ถ้าชีวิตเป็นของตื้นๆ ไม่มีอะไรลึกซึ้งซับซ้อน เราก็พออาศัยตัณหาพาชีวิตวนเวียนเรื่อยเปื่อยไปได้อย่างนี้ เหมือนอย่างแมวอย่างหนู หรือปูกุ้งกาไก่ จนกว่าจะหมดเวลาถึงคราชีวิตต้องจากไป

แต่อย่างที่ว่าแล้ว ในชีวิตของคนที่ว่าเป็นสัตว์ประเสริฐนั้น เรามิใช่มีตัณหาเท่านั้นเป็นแรงจูงใจ แต่เรามีความอยากหรือความต้องการอีกอย่างหนึ่งที่ประณีตลึกลงไป นั่นคือความใฝ่ดี ได้แก่ความต้องการให้ชีวิตดีงามดำเนินไปอย่างถูกต้อง มีความสุขที่แท้จริงยั่งยืน ให้ชีวิตมีคุณสมบัติทุกอย่างถูกถ้วนสมบูรณ์อย่างที่มันควรจะมีจะเป็นไปได้ และไม่เฉพาะชีวิตของตนเท่านั้น ไม่ว่าจะไปพบพาสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับอะไรๆ ก็อยากให้สิ่งนั้นๆ ดีงามสมบูรณ์เต็มตามสภาวะที่ควรจะเป็นของมัน แล้วก็ไม่ใช่แค่อยากให้มันดีงามสมบูรณ์เท่านั้น แต่อยากทำให้มันดีงามสมบูรณ์เต็มสภาวะของมันด้วย

ขอให้ทุกคนมองลึกเข้าไปข้างในจิตใจ จะเห็นว่าเรามีความต้องการอันนี้อยู่ ความอยากความต้องการอันนี้คือแรงจูงใจที่เรียกว่า “**ฉันทะ**”

เป็นอันว่า คราวนี้ ขบวนงานของชีวิตที่เคลื่อนไหวทำอะไรๆ ก็เปลี่ยนใหม่ เรียกว่าพัฒนาขึ้นมาสู่ขั้นของการพัฒนาคุณภาพชีวิต โดยมี***ปัญญา***ช่วยบอกช่วยส่องสว่างให้ความรู้ว่าอะไรไม่ดีมีโทษ อะไรดีมีคุณค่าเป็นประโยชน์ และจะทำให้ดีงามสมบูรณ์ได้อย่างไร แล้ว***ฉันทะ***ก็ต้องการให้ดีงามสมบูรณ์และอยากทำให้ดีงามสมบูรณ์อย่างนั้น ตามด้วย***เจตนา***ก็สั่งให้ชีวิตร่างกายเคลื่อนไหวทำอะไรๆ ไปตามนั้น

เมื่อมนุษย์พัฒนาขึ้นๆ ชีวิตก็ปลดลดขบวนงานของ ***อวิชชา→ตัณหา→เจตนา*** (เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า **อวิชชา→ตัณหา→อกุศลกรรม**) ให้เข้ามาปฏิบัติการได้น้อยลงไปๆ

พร้อมกันนั้น ก็เปิดให้ขบวนงานที่ก้าวหน้าของ ***ปัญญา→ฉันทะ→เจตนา*** (หรือเรียกให้ชัดขึ้นอีกว่า **ปัญญา→ฉันทะ→กุศลกรรม**) เข้ามาดำเนินการมากขึ้นๆ จนกลายเป็นวิถีชีวิตของอริยชนในที่สุด

เมื่อปัญญาแท้มา ปัญญาเทียมคืออวิชชาหลีกหลบไป พอปัญญาแท้บอกอย่างที่ยกตัวอย่างเมื่อกี้ว่า ชีวิตต้องการสุขภาพที่ดี โดยมีวิธีทำวิธีปฏิบัติอย่างนี้ๆ สิ่งที่ปัญญาแท้บอกนั้นไม่ถูกใจอย่างที่ตัณหาชอบ อย่างที่ตัณหาอยากเอาอยากเสพเลย เป็นอันว่า ตัณหาชอบใจเมื่อได้อวิชชาคอยพะเน้าพะนอ แต่พอปัญญาแท้มา ตัณหาไม่เอาด้วยและอยู่ไม่ได้ ตอนนี้แหละ ฉันทะจะได้โอกาส

พอปัญญาบอกให้ว่า ชีวิตจะดีงามสมบูรณ์มีสุขภาพได้ สิ่งนี้มีคุณค่า เป็นประโยชน์ต่อชีวิตอย่างนี้ๆ ควรปฏิบัติจัดทำอะไรต่างๆ อย่างนี้ๆ ฉันทะที่อยากให้ดีงามสมบูรณ์ และอยากทำให้ดีงามสมบูรณ์ ก็เข้ามารับเรื่องจากปัญญา แล้วก็แจ้งจูงเจตนาให้สั่งการบัญชาออกมาเป็นการกระทำทั้งหลายที่จะให้สำเร็จผลตามนั้น

เท่าที่พูดมา คงพอให้ได้ความเข้าใจพื้นฐานในเรื่องแรงจูงใจ คือความอยาก ความปรารถนา หรือความต้องการ ที่มี ๒ อย่าง คือ ตัณหา กับ ฉันทะ และคงชัดเจนแล้วว่าแตกต่างกันอย่างไร

ก่อนผ่านไป มีข้อที่ขอให้สังเกต อันจะช่วยให้ยิ่งเห็นความหมายของความต้องการ ๒ อย่างนั้นชัดเจนยิ่งขึ้น กล่าวคือ ในสายขบวนของอวิชชา-ตัณหานั้น พอเริ่มต้นโดยมีความรู้สึกชอบใจ หรือไม่ชอบใจขึ้นมา อยากได้อยากเอาอยากเสพ ก็จะเกิดมีตัวตนขึ้นมารับสมอ้างเป็นผู้ได้ เป็นผู้เอา เป็นผู้เสพขึ้นมาทันที แล้วแน่นอน ก็ย่อมมีเป็นคู่กันขึ้นมาว่าเป็น ตัวเราตัวกูผู้ได้ผู้เอาผู้เสพ กับสิ่งที่จะเอาจะได้จะเสพ (ต่อจากนั้น ยังจะมีตัวเขา ตัวมึงตัวมัน ที่จะมาคุกคามมาขัดมาขวาง มาแย่ง มาชิง ฯลฯ ต่อไปอีก)

แล้วลึกลงไป ก็จะอยากให้ตัวเราตัวกูที่จะได้จะเอาจะเสพนั้น มั่นคงถาวรยั่งยืน จะได้เสพเรื่อยไปตลอดไป แล้วก็ให้ตัวเราตัวกูนั้นยิ่งใหญ่ จะได้แน่ใจที่จะเสพจะได้ให้มากที่สุด โดยไม่มีตัวอื่นมาขัดขวางได้ ฯลฯ (รวมทั้งถ้าเจอสิ่งที่ไม่อยากไม่ปรารถนาไม่ต้องการ ก็จะต้องพ้นไปให้ได้ จะต้องกำจัดทำลาย หรือถ้าไม่ไหว ก็ตีกลับมาบางทีถึงกับอยากให้ตัวเราตัวกูนี้มลายตายหายสูญจากมันไป)

แต่ในขบวนของปัญญา-ฉันทะนั้น ตรงกันข้าม เมื่ออยากให้สิ่งนั้นๆ ดีงามสมบูรณ์ ก็เป็นความอยากเพื่อความดีงามความสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ ตามสภาวะของมัน โดยไม่ต้องมีตัวตนที่ไหน ไม่ว่าตัวเราตัวเขาหรือตัวใคร ที่จะต้องมาเป็นผู้อยาก ผู้อะไรๆ คือเป็นธรรมชาติอยู่ตามสภาวะอย่างนั้นเอง

ทีนี้ ก็สรุปไว้ให้สั้นอีกครั้งหนึ่ง ว่าความอยาก ความปรารถนา ความต้องการ ที่เป็นแรงจูงใจให้คนทำการหรือทำกรรมต่างๆ นั้น มี ๒ อย่าง ได้แก่

๑. ***ตัณหา*** คือ ความอยากเสพ อยากได้ อยากเอาเข้ามาให้แก่ตัว เอามาบำเรอตัว อยากให้ตัวเป็นหรือไม่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้ เป็นความต้องการเพื่อตัวตน

๒. ***ฉันทะ*** คือ ความชื่นชมยินดีในความดีงามสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ อยากให้สิ่งนั้นๆ อยู่ในภาวะที่ดีงามสมบูรณ์ และอยากทำให้มันดีงามสมบูรณ์เต็มตามสภาวะของมัน เป็นความต้องการเพื่อความดีงามสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ เอง

ขอย้ำที่ว่า ต้องการเพื่อความดีงามสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ ก็รวมทั้งความต้องการเพื่อความดีงามสมบูรณ์ของชีวิตของเรานี้ด้วย เช่น อยากให้แขนขาของเรานี้ดีงามสมบูรณ์ แต่เป็นความอยากให้แขนขานั้น ดีงามสมบูรณ์ ในฐานะ และตามสภาวะที่มันเป็นแขนขา ซึ่งเป็นอวัยวะส่วนหนึ่งของชีวิตนี้ที่ควรจะให้ดีงามมีสุขภาวะสมบูรณ์ตามสภาวะของมันนั้น (ลองพิจารณาดูว่า ความอยากที่มีต่อแขนขาตรงตามสถานะและสภาวะนี้ จะดีกว่าอยากให้แขนขาของตัวตนของเราสวยดีน่าชอบใจ หรือไม่? – นี่ก็ฉันทะ กับตัณหา ที่ท้าทายปัญญาผู้แยกแยะ)

แง่ความหมายที่ช่วยให้เข้าใจตัณหา และฉันทะ ชัดยิ่งขึ้น

แง่ที่ ๑) การไม่กระทำ อาจเป็นการกระทำอย่างแรง

เมื่อมองว่า การเคลื่อนไหวเป็นลักษณะทั่วไปอย่างหนึ่งแห่งชีวิตของคนสัตว์ ดังที่กล่าวแล้วว่าคนสัตว์ก็เคลื่อนไหวไปตามความรู้ ซึ่งอาจจะเป็นความรู้เพียงขั้นตอบสนองอารมณ์ที่รับรู้ (สิ่งเร้า) หรือความรู้ขั้นปัญญาที่กำหนดได้ว่าควรหรือไม่ควรก็ได้

เมื่อถือว่าการเคลื่อนไหวนี้เป็นการกระทำ จะเห็นว่า มีกรณีมากมายที่ตามปกติคนสัตว์จะเคลื่อนไหวหรือกระทำ แต่กลับหยุด คือไม่เคลื่อนไหว หรือชะงักการกระทำเสีย ในกรณีเช่นนี้ จะเห็นได้ว่า การหยุด การเฉยนิ่ง หรือการไม่กระทำ ก็คือการกระทำอย่างหนึ่งนั่นเอง และเป็นการกระทำอย่างแรงเสียด้วย

ดังจะได้เห็นต่อไปว่า ตัณหาเป็นเหตุให้กระทำการที่เป็นเงื่อนไข เพื่อได้สิ่งเสพเสวย หรือปกป้องรักษาความมั่นคงถาวรของอัตตาที่ยึดถือไว้ คำว่า "กระทำ" ในที่นี้ จะต้องรวมถึงการไม่กระทำด้วย

กรณีที่ตัณหาจะทำให้กระทำการไม่กระทำ อาจมีได้ตั้งหลายอย่าง เช่น ไม่กระทำ เพราะถ้ากระทำ ก็จะเป็นเหตุให้ตนพรากจากสุขเวทนาที่กำลังเสพอยู่ หรือเพราะการเคลื่อนไหวไปกระทำการนั้น จะเป็นเหตุให้ตนยากลำบาก ประสบทุกขเวทนา

บางที แม้แต่เมื่อการกระทำนั้นจะเป็นประโยชน์ เป็นผลดีแท้จริงแก่ชีวิต แต่ตัณหากลัวความยาก กลัวความพรากจากสุขที่กำลังเสวยอยู่ ก็ชักจูงให้ไม่กระทำ

ครั้นมนุษย์พัฒนาปัญญาขึ้นมาแล้ว และสามารถกระตุ้นฉันทะขึ้นมาเป็นแรงจูงการกระทำได้มากขึ้น เมื่อรู้ว่าสิ่งใดควร สิ่งใดเป็นประโยชน์ มีคุณค่าแท้จริง มนุษย์ก็กระทำการนั้นได้ ทั้งที่เมื่อกระทำจะต้องประสบทุกขเวทนา และฝ่าฝืนตัณหาที่จะไม่ให้กระทำ บางคราว ตัณหาเห็นว่าจะได้สุขเวทนา จะให้กระทำ แต่ปัญญาเห็นว่าทำแล้วจะเสียคุณภาพชีวิต กลับไม่ยอมให้กระทำก็มี

การที่มนุษย์มีปัญญามากขึ้น แต่ตัณหายังคงอยู่ ก็พลอยทำให้ตัณหาละเอียดอ่อนขึ้นด้วย และต่างก็คอยเข้าแทรกซ้อนและอาศัยประโยชน์จากกันและกัน พฤติกรรมของมนุษย์ผู้มีปัญญาจึงมีความซับซ้อนหลายชั้นเชิงกว่าสัตว์ทั้งหลายอื่น ข้อสำคัญอยู่ที่ว่าตัณหากับปัญญา ใครจะเหนือใคร คือตัณหาเป็นฝ่ายครอบงำหรือปัญญาเป็นฝ่ายควบคุม

ถ้าหมั่นใช้โยนิโสมนสิการ ปัญญาก็คุมได้ และปัญญาจะคมกล้ามากขึ้นเรื่อยๆ พาฉันทะเข้ามาเป็นแรงขับเคลื่อนวิถีชีวิตมากขึ้นๆ จนกระทั่งตัณหาเลิกราหมดไป

ถ้ามองอย่างที่ว่ามานี้ ก็จะเห็นว่า เมื่อยกเอาตัณหาซึ่งเป็นตัวกำกับการกระทำ (รวมทั้งการไม่กระทำ) ชั้นนอกออกไปเสียตัวหนึ่งแล้ว การเคลื่อนไหว หรือการกระทำ ก็ยังคงดำเนินต่อไป แถมดีขึ้นอีกด้วย

ส่วนบทบาทบางอย่างที่เคยต้องอาศัยตัณหาคอยบงการเพื่อปกป้องรักษาอัตตา ก็เปลี่ยนมาใช้ปัญญาที่พัฒนาขึ้นมาอย่างเพียงพอแล้ว ช่วยบอกนำเพื่อความมีชีวิตที่ดีงามแทน จึงเป็นการพ้นจากอำนาจครอบงำของตัณหา เปลี่ยนมาเป็นอยู่ด้วยปัญญาที่พาฉันทะเข้ามาแทน

แง่ที่ ๒) ตัณหา เป็นแรงจูงใจให้กระทำในระบบเงื่อนไข

แง่ที่สองนี้ ก็มีสาระอย่างเดียวกับแง่ที่หนึ่งนั่นเอง แต่มองต่อไปอีกขั้นหนึ่ง คือ เมื่อมองดูให้ลึกซึ้งถึงแก่นแท้ ตัณหาหาได้เป็นแรงจูงใจให้กระทำไม่

ดังที่กล่าวแล้วว่า ตัณหาต้องการเสพ อยากได้อยากเอาสิ่งที่จะให้สุขเวทนาแก่ตน ต่างจากฉันทะที่ต้องการภาวะที่ดีงามสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ หรือทุกสิ่งที่เข้าไปเกี่ยวข้อง อันนี้มีผลต่อการกระทำ และการไม่กระทำอย่างซับซ้อน

ขอยกตัวอย่าง คนมีฉันทะมองเห็นพื้นบ้าน ก็อยากให้สะอาด (ต้องการภาวะดีงามสมบูรณ์ของพื้นบ้าน) ถ้าไม่สะอาด ก็อยากทำให้สะอาด จึงไปหยิบไม้กวาดมากวาด เขามีความสุขความพอใจ ทั้งในการกวาด (ที่เป็นเหตุของผลที่ต้องการ) และมีความสุขเมื่อเห็นพื้นบ้านสะอาด (ซึ่งเป็นผลโดยตรงของการกระทำการกวาด)

กล่าวฝ่ายเด็กชาย ฮ. ไม่มีฉันทะ ไม่รักความสะอาด อยากกินขนมเสพให้อร่อยอย่างเดียว คุณแม่แนะนำให้กวาด ก็ไม่ทำ คุณแม่จึงบอกว่า “ลูกกวาดบ้านหน่อยนะ เดี๋ยวแม่จะซื้อขนมอร่อยมาให้” พอได้ยินอย่างนี้ เด็กชาย ฮ. ก็ฉวยไม้กวาดมาทำการกวาดพื้นบ้าน

ที่จริง เด็กชาย ฮ. ไม่ได้ต้องการความสะอาด การที่เขากวาดพื้นบ้านนั้น เขาไม่ได้ต้องการความสะอาดที่เป็นผลของการกระทำคือการกวาด แต่เขากระทำการกวาดนั้น เพราะการทำการกวาดเป็นเงื่อนไขที่จะให้เขาได้ขนมมาเสพ

มองเห็นได้ชัดเลยว่า เด็กชาย ฮ. มิได้มีความสุขในการกวาด (ทุกข์ด้วยซ้ำ) และก็ไม่ได้ตั้งใจกวาดให้ดี (คุณแม่ต้องให้ใครคอยคุมให้ดี) เพราะการกวาดนั้นเป็นเหตุของความสะอาด ซึ่งมิใช่เป็นผลที่เขาต้องการ

การกวาดเป็นเพียงเงื่อนไขที่จะให้เขาได้ผลที่ต้องการ คือได้ขนมอร่อยมาเสพ ความสุขของเด็กชาย ฮ. ต้องรอไปจนกว่าจะได้เสพ

ย้ำได้ว่า ตัณหามิได้ต้องการสิ่งหรือภาวะที่เป็นผลของการกระทำนั้นโดยตรง ตัณหาให้กระทำต่อเมื่อการกระทำนั้น เป็นเงื่อนไขอันจำเป็นที่จะให้ได้สิ่งที่ตัณหาต้องการ แต่ถ้ามีทางอื่นใดที่จะให้ได้สิ่งที่ต้องการโดยไม่ต้องทำ ตัณหาก็จะให้หลีกเลี่ยงการกระทำเสีย หันไปเลือกทางไม่ต้องทำนั้นแทน พูดง่ายๆ ว่าไม่ให้ทำ ตัณหาจึงเป็นแรงจูงใจไม่ให้กระทำเสียมากกว่า

เมื่อจะจูงใจไม่ให้ทำนั้น ตัณหาอาจแสดงออกในรูปของความเกียจคร้าน โดยติดอยู่กับสุขเวทนาที่กำลังเสพในภาวะเดิม ไม่อยากพรากจากไป หรือแสดงออกในรูปของความกลัว เช่น กลัวจะประสบทุกขเวทนาในเวลากระทำการ หรือกลัวสูญเสียความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่ของอัตตา เป็นต้น

บางคราว ในเมื่อการไม่กระทำจะเป็นเงื่อนไขให้ตัณหาได้สิ่งที่มันต้องการ คือได้เวทนาอร่อยเพิ่มขึ้นหรือเสริมความถาวรมั่นคงยิ่งใหญ่ของอัตตาได้มากขึ้น ตัณหาก็ให้ไม่ทำ โดยไม่คำนึงว่าผลดีงามแท้จริงที่พึงเกิดจากการกระทำนั้น จะเสียไปหรือไม่

ตัวอย่าง เช่น เด็กคนหนึ่งไม่ยอมไปโรงเรียน เพราะรู้ว่าทำอย่างนั้นแล้ว คุณแม่จะต้องเอาใจ เพิ่มสตางค์ค่าขนมให้ (ในกรณีนี้ จะเห็นได้ชัดว่า การไม่ทำคือการกระทำอย่างแรง) หรือเหมือนอย่างคนที่หยุดทำงานด้วยเห็นแก่จะได้เสพสุราเล่นการพนัน และคนยอมรับเงินค่าจ้างให้งดเว้นการกระทำที่ถูกต้องบางอย่าง เป็นต้น

แม้กระทั่งในกรณีของความเกียจคร้าน ของบางอย่างในบ้าน หรือในโรงเรียน สมควรจะทำหรือช่วยกันทำขึ้นเองได้ กลับยอมเสียเงินไปซื้อหามา เป็นต้น เป็นเหตุให้เสียสันโดษ คือไม่ได้ความเอิบอิ่มพึงพอใจจากสิ่งที่เป็นผลสำเร็จแห่งการกระทำของตนเอง

ในกรณีเหล่านี้ทั้งหมด สิ่งที่จะช่วยให้เกิดการกระทำได้ ก็คือฉันทะ ที่เกิดจากปัญญา ซึ่งทำให้รู้เข้าใจอย่างถูกต้องซึ่งสิ่งที่มีคุณค่าเป็นประโยชน์แท้จริง รู้ว่าอะไรควรทำ อะไรไม่ควรทำ แล้วปลุกฉันทะที่จะทำสิ่งนั้นๆ ให้เกิดให้มีให้สำเร็จขึ้น

อนึ่ง แม้ในกรณีที่ให้กระทำ การกระทำด้วยตัณหาก็ไม่ปลอดภัย เพราะความเป็นเงื่อนไขดังได้กล่าวแล้ว ทำให้มีสูตรว่า ตัณหาให้ทำ เพราะพอใจเวทนาอร่อยที่ได้จากการกระทำนั้น ยิ่งทำ ยิ่งอร่อย ก็ยิ่งชอบใจ และยิ่งชอบใจ ก็ยิ่งทำ ทำจนกระทั่งผลดีที่พึงประสงค์จากการกระทำนั้นเสียหายหรือล้มเหลวไป ก็มีบ่อยๆ

ส่วนฉันทะ ที่เกิดสืบเนื่องมาจากปัญญา จะจูงใจให้กระทำ เพราะพอใจผลดีหรือภาวะดีงามที่จะเกิดมีขึ้นจากการกระทำนั้น ยิ่งทำยิ่งเห็นผลดี คือภาวะดีงามเพิ่มพูนก้าวหน้าขึ้น ก็ยิ่งพอใจ และยิ่งพอใจ ก็ยิ่งทำ ทำจนกว่าภาวะดีงามนั้นจะเต็มเปี่ยมบริบูรณ์ เป็นการทำเท่าที่พอดีกับวัตถุประสงค์

โดยนัยนี้ จึงชัดเจนว่า ตัณหาเป็นแรงจูงใจให้ไม่ทำ และแม้เมื่อจูงใจให้ทำ ก็ไม่ปลอดภัย แต่ให้ผลร้ายมากกว่าผลดี จึงควรทำตนให้พร้อมที่จะเลิกใช้เลิกอาศัยมัน โดยหันไปสร้างเสริมปัญญา ปลูกฉันทะขึ้นมาแทน

ความเข้าใจหลักธรรม ตามหลักฐานทางวิชาการ

"ฉันทะ" คือคำหลัก ที่ต้องแยกแยะความหมาย ให้หายสับสนทางภาษา

ได้ชี้แจงทำความเข้าใจแล้วว่า ความเข้าใจพร่ามัวสับสนต่อความหมายของความอยาก ที่มองกันแคบๆ โดยเอาความอยากเป็นตัณหาไปหมดนั้น เป็นความผิดพลาด เนื่องจากปัญหาทางภาษา เกี่ยวกับความหมายของถ้อยคำภาษาบาลี ที่นำมาใช้ในภาษาไทย และรู้เข้าใจกันไม่เพียงพอ

ทีนี้ ดูในภาษาบาลีบ้าง คำบาลีที่มีความหมายว่าเป็นความอยาก ก็มีหลายคำ และบางคำก็มีความซับซ้อนทั้งในด้านความหมาย และในการใช้พูดใช้เขียน พูดได้ว่าชวนให้สับสนมาก จึงต้องค่อยๆ ทำความเข้าใจกันให้ดี

เบื้องแรก ขอนำคำสำคัญที่ซับซ้อนมาตั้งให้ดู แล้วสะสางให้คลายสงสัยไปตามลำดับ เมื่อเข้าใจหายสับสนในคำสำคัญที่ซับซ้อนนี้แล้ว ก็จะเข้าใจได้ดีโล่งตลอด ขอย้ำว่า ให้ค่อยๆ แยกแยะ ทำความเข้าใจไปตามขั้นตอน จนกว่าจะได้หลักที่ชัดเจน

คำศัพท์ธรรมในกรณีนี้ ที่น่าศึกษา ซึ่งมีการใช้ทั้งในแง่ที่เป็นคำกลางสำหรับความอยาก มีความหมายพื้นฐานกว้างที่สุด ครอบคลุมความอยากในแง่ต่างๆ ได้ทั้งหมด และในแง่ที่เป็นคำหลัก ซึ่งมีความหมายเฉพาะทางด้านกุศล เป็นฝ่ายดี ได้แก่ "ฉันทะ"

ฉันทะ โดยทั่วไปแปลกันว่า ความพอใจ แต่ที่จริงแปลได้มากมายหลายอย่าง เช่นว่า ความยินดี ความพอใจ ความชอบ ความชื่นชม ความอยาก ความปรารถนา ความต้องการ ความใฝ่ ความรัก ความใคร่

เพื่อความสะดวก ในที่นี้ ขอใช้คำแปลคำเดียวเป็นคำกลางไว้ก่อนว่า "ความอยาก"

เมื่อประมวลความตามที่พระอรรถกถาจารย์จัดแยกไว้ จำแนกได้ว่า ฉันทะมี ๓ ประเภท คือ[1965]

๑. ***ตัณหาฉันทะ*** ฉันทะคือตัณหา หรือฉันทะที่เป็นตัณหา เป็นฝ่ายชั่ว หรืออกุศล
๒. ***กัตตุกัมยตาฉันทะ*** ฉันทะคือความใคร่เพื่อจะทำ ได้แก่ ความต้องการทำ หรืออยากทำ บางทีถือเป็นคำกลางๆ เข้าได้ทั้งกุศลและอกุศล แต่ในที่ทั่วไป ท่านใช้ในความหมายที่เป็นกุศล เป็นฝ่ายดี
๓. ***กุศลธรรมฉันทะ*** ฉันทะในกุศลธรรม หรือธรรมฉันทะที่เป็นกุศล เป็นฝ่ายดีงามหรือกุศล มักเรียกสั้นๆ เพียงว่า กุศลฉันทะ (ความรักดี ความใฝ่ดี) หรือธรรมฉันทะ (ความรักธรรม หรือความใฝ่ธรรม)

ข้อที่ ๑ *ฉันทะที่เป็นตัณหาฉันทะ*[1966] นั้น ท่านใช้เป็นไวพจน์คำหนึ่งของตัณหา เช่นเดียวกับราคะ และโลภะ เป็นต้น[1967] ฉันทะประเภทนี้ ในบาลีมีใช้มากมาย ที่คุ้นตากันมาก คือในคำว่า "กามฉันทะ" ซึ่งเป็นข้อแรกในนิวรณ์ ๕ กามฉันทะนี้ ท่านว่าได้แก่กามตัณหานั่นเอง[1968]

[1965] ดู นิทฺ.อ.๑/๒๐, ๗๓; ปฏิสํ.อ.๑๔๑-๒; สงฺคณี อ.๕๒๗; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๒๔๑; ๓/๓๖๖

[1966] คำว่า ตัณหาฉันทะ กัตตุกัมยตาฉันทะ และกุศลธรรมฉันทะ ตามปกติ เป็นเพียงคำสำหรับใช้อธิบาย (โดยมากใช้ในอรรถกถา) ว่าฉันทะในกรณีนั้นๆ เป็นฉันทะประเภทใด ในบาลีใช้เพียงว่า "ฉันทะ" ผู้ศึกษาจะต้องกำหนดแยกเอาเอง
ตัวอย่างที่มาของ "ตัณหาฉันทะ" เช่น ม.อ.๓/๕๐๒; สํ.อ.๑/๗๖; ๒/๓๔๑, ๓๗๔; ๓/๓๖๕

[1967] ไวพจน์ของตัณหา นอกจากฉันทะ ราคะ และโลภะ มีอีกหลายคำ เช่น อนุนัย นันทิ อิจฉา มายา ปณิธิ สิเนห (เสน่หา) อาสา อภิชฌา ฯลฯ (ดู อภิ.สํ.๓๔/๖๙๑/๒๗๒; ๗๓๗/๒๙๐; อภิ.วิ.๓๕/๒๙๙/๑๙๓)

[1968] ที่มาตรงกับฉันทะ ๓ ประเภทที่อ้างแล้ว เฉพาะอย่างยิ่ง นิทฺ.อ.๑/๗๓; ปฏิสํ.อ.๑๔๑-๒ (กามฉันทะ แปลว่า ความพอใจหรือความอยากในกาม หรือแปลว่า ฉันทะคือความใคร่ ก็ได้)

ฉันทะนี้ บางแห่งมาด้วยกันกับไวพจน์ทั้งหลายเป็นกลุ่ม เช่น ในพุทธพจน์ว่า

> "ฉันทะ ราคะ นันทิ ตัณหา อุปาทาน...ใดๆ ในจักษุ ในรูป ในจักขุวิญญาณ ในธรรมทั้งหลายที่พึงทราบด้วยจักขุวิญญาณ (และในหมวดอายตนะอื่นครบทั้ง ๖),...เพราะสลัดทิ้งได้ซึ่งฉันทะ...เหล่านั้น เราย่อมรู้ชัดว่า จิตของเราหลุดพ้นแล้ว"[1969]

แต่ส่วนมากมาลำพังโดดๆ ถึงกระนั้น ก็สังเกตไม่ยากว่ามีความหมายเท่ากับตัณหา เพราะถ้าเอาคำว่าตัณหาใส่ลงไปแทนที่ฉันทะในกรณีนั้นๆ ก็จะได้ความเหมือนกัน เช่น ฉันทะในภพ[1970] ฉันทะในกามคุณทั้งหลาย[1971] ฉันทะในกาย[1972] ฉันทะในเมถุน[1973] ฉันทะในสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ไม่เป็นอัตตา คือ รูป เวทนา เป็นต้น[1974] เสียง กลิ่น รส เป็นต้น[1975]

ที่สร้างรูปเป็นศัพท์เฉพาะอย่างเดียวกับตัณหา ก็มี เช่น รูปฉันทะ สัททฉันทะ คันธฉันทะ รสฉันทะ โผฏฐัพพฉันทะ และธรรมฉันทะ[1976] แม้แต่ฉันทะในคน[1977] ก็มี ซึ่งก็หมายถึงความรักใคร่ หรือความมีใจผูกพันนั่นเอง ดังจะเห็นได้ชัดในคันธภกสูตร ตรัสถึงฉันทะในบุตรและภรรยา[1978] และในสูตรเดียวกันนี้ ตรัสว่า "ฉันทะเป็นมูลแห่งทุกข์" ตรงกับที่ตรัสในอริยสัจข้อที่ ๒ ว่า ตัณหาเป็นสมุทัย คือเหตุเกิดแห่งทุกข์ และอีกแห่งหนึ่ง ตรัสว่าพึงละฉันทะ (ในสิ่งที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา)[1979] เท่ากับที่ตรัสในธรรมจักรว่า ตัณหาเป็นสิ่งที่พึงละเสีย[1980]

ข้อที่ ๒ ฉันทะที่เป็นกัตตุกัมยตาฉันทะ หมายถึง ความต้องการจะทำ หรือความอยากทำ ดังได้กล่าวแล้ว ฉันทะประเภทนี้ ตรงกับที่อภิธรรมจัดเข้าเป็นเจตสิกอย่างหนึ่ง ในจำพวกปกิณณกเจตสิก คือเจตสิกที่เรี่ยรายแพร่กระจายทั่วไป เกิดกับจิตฝ่ายกุศลก็ได้ ฝ่ายอกุศลก็ได้[1981]

กัตตุกัมยตาฉันทะที่คุ้นกันดีที่สุด ก็คือฉันทะที่เป็นธรรมข้อแรกในอิทธิบาท ๔[1982] และที่เป็นสาระของสัมมัปปธานทั้ง ๔ ข้อ[1983] ฉันทะประเภทนี้ มีความหมายใกล้เคียงกับวิริยะ หรือวายามะ (ความพยายาม) และ

1969 ม.อุ.๑๔/๑๗๑/๑๒๗; โดยทั่วไป ท่านถือว่า ฉันทะ ราคะ นันทิ ตัณหา เป็นไวพจน์กัน มีความหมายตรงกัน แต่ในบางกรณีที่ต้องให้เห็นความต่าง ท่านจะอธิบายความแตกต่างนั้น ในแง่ของระดับความรุนแรง เช่น ความต่างระหว่าง ฉันทะ กับ ราคะ และฉันทราคะ ว่า ฉันทะ คือราคะที่มีกำลังน้อยบ้าง ฉันทะ คือตัณหาที่ยังอ่อนกำลัง แต่เมื่อเกิดบ่อยๆ กลายเป็นตัณหาที่แรง ก็เป็นราคะ บ้าง, โลภะที่มีกำลังน้อย เป็นฉันทะ เมื่อมีกำลังแรงขึ้นไปอีก ทำให้ติดได้ เป็นราคะ เมื่อมีกำลังเพิ่มขึ้นไปกว่านั้นอีก กลายเป็นราคะอย่างหนา จัดเป็นฉันทราคะ บ้าง (ดู ที.อ.๒/๑๒๕; องฺ.อ.๓/๓๔๗; สํ.อ.๓/๑๓๕; วินย.ฏีกา ๑/๕๕๑; ๔/๕๑๖; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๒๓๙)

1970 ขุ.เถรี.๒๖/๔๑๕/๔๔๔ (พึงเทียบกับ กามฉันทะ = กามตัณหา; ภวฉันทะนี้ ก็ย่อมตรงกับภวตัณหา)

1971 ขุ.เถร.๒๖/๓๙๙/๔๑๖

1972 ม.ม.๑๓/๒๗๒/๒๖๗; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๒/๓๖๓

1973 ขุ.สุ.๒๕/๔๑๖/๔๙๗

1974 สํ.ข.๑๗/๑๔๒-๔/๙๔-๖

1975 สํ.สฬ.๑๘/๓๔๓/๒๔๒ (ดู สํ.ส.๑๕/๗๓๒/๒๗๔; ขุ.เถร.๒๖/๔๐๑/๔๓๓ ด้วย)

1976 เช่น สํ.นิ.๑๖/๓๔๕-๓๕๑/๑๗๓-๘ (เทียบกับ รูปตัณหา สัททตัณหา ฯลฯ ธรรมตัณหา ซึ่งมีดื่น เช่น สํ.นิ.๑๖/๑๐/๓ ฯลฯ; พึงสังเกตด้วยว่า คำ "ธรรมฉันทะ" ในกรณีนี้ หมายถึงอยากในธรรมารมณ์ คือสิ่งที่ใจคิด เป็นคนละอย่างกับธรรมฉันทะ ในข้อที่ ๓)

1977 สํ.ส.๑๕/๗๖๒/๒๙๐

1978 สํ.สฬ.๑๘/๖๒๗-๘/๔๐๓-๖ (ในสูตรนี้ ฉันทะมาด้วยกันกับราคะ และเปมะ คือความรัก)

1979 สํ.ข.๑๗/๑๔๒-๔/๙๔-๖

1980 วินย.๔/๑๕/๒๐; สํ.ม.๑๙/๑๖๖๗/๕๒๙

1981 วิสุทฺธิ.๓/๓๖, ๔๐; สงฺคห.๗; สงฺคห.ฏีกา ๑๐๑ (ท่านอธิบายโดยวิธีแสดง ลักษณะ รส ปัจจุปัฏฐาน และปทัฏฐานของฉันทะไว้ด้วย แต่ไม่ขอนำมาลงไว้ที่นี้ ผู้สนใจพึงศึกษาดูตามที่มาซึ่งได้ให้ไว้นี้)

1982 อิทธิบาท ๔ มีที่มามากมาย เช่น ที.ปา.๑๑/๒๓๑/๒๓๓; อภิ.วิ.๓๕/๕๐๕/๒๙๒; ตลอด สํ.ม.๑๙/๑๑๐๘-๑๒๕๒/๓๒๖-๓๗๕; อภิ.วิ.๓๕/๕๐๕-๕๔๑/๒๙๒-๓๐๖ (ดูอธิบาย ปญฺจ.อ.๔๗๙)

1983 เช่น องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๙/๙๖; ๑๔/๒๐; ๑๓/๑๙; สํ.ม.๑๙/๑๐๙๐-๑๐๙๘/๓๑๙-๓๒๒; อภิ.วิ.๓๕/๔๖๕-๕๐๔/๒๗๙-๒๙๑.

อุตสาหะ บางทีท่านก็กล่าวซ้อนกันไว้ เพื่อเสริมความหมายของกันและกัน[1984] นับว่าเป็นคุณธรรมสำคัญที่จำเป็นสำหรับการปฏิบัติธรรม และการบำเพ็ญกิจกรณีย์ต่างๆ

อย่างไรก็ดี กัตตุกัมยตาฉันทะนี้ ท่านมักรวมเข้าไว้ด้วยกันกับฉันทะประเภทที่ ๓ คือ กุศลธรรมฉันทะ เสมือนจะถือว่าฉันทะ ๒ ประเภทนี้เป็นอย่างเดียวกัน เช่น ฉันทะในอิทธิบาท ๔ และในสัมมัปปธาน ๔ นั้น ก็เป็นทั้งกัตตุกัมยตาฉันทะ และกุศลธรรมฉันทะ[1985] ดังนั้น จึงขอผ่านไปยังฉันทะประเภทที่ ๓ ทีเดียว ส่วนเหตุผลที่ว่าทำไมจึงจัดกัตตุกัมยตาฉันทะเข้าร่วมกับกุศลธรรมฉันทะ จะได้กล่าวต่อไปข้างหน้า

ข้อที่ ๓ *ฉันทะที่เป็นกุศลธรรมฉันทะ* ที่เรียกชื่อเต็ม มีที่มาแห่งหนึ่งในพระสูตร ซึ่งตรัสแสดงองค์ประกอบ ๖ ประการ อันยากที่จะปรากฏให้ได้พบในโลก[1986] กุศลธรรมฉันทะนี้ เป็นองค์ประกอบข้อสุดท้ายใน ๖ ข้อนั้น ซึ่งนับว่าเป็นปัจจัยสำคัญยิ่ง ที่จะช่วยให้บุคคลได้รับประโยชน์จากพระพุทธศาสนา หรือสามารถดำเนินชีวิตที่ดีงาม เพราะบุคคลใด แม้จะมีองค์ประกอบ ๕ ข้อแรกครบถ้วนแล้ว แต่ถ้าบุคคลนั้นขาดกุศลธรรมฉันทะเสียอย่างเดียว ก็ไม่สามารถใช้องค์ประกอบข้ออื่นๆ ให้เป็นประโยชน์ได้ ดังพุทธพจน์ ณ ที่นั้นว่า

> "ภิกษุทั้งหลาย ความปรากฏขึ้นแห่งองค์ประกอบ ๖ ประการ เป็นของหาได้ยากในโลก **. . .** คือ ความปรากฏขึ้นแห่งพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ๑ บุคคลผู้แสดงธรรมวินัยที่พระตถาคตประกาศแล้ว ๑ การได้กำเนิดเกิดมาในถิ่นแดนของอารยชน (อริยายตนะ) ๑ ความเป็นผู้มีอินทรีย์ไม่บกพร่อง ๑ ความไม่เป็นใบ้เบอะบะปัญญาอ่อน ๑ ความใฝ่ในกุศลธรรม (กุศลธรรมฉันทะ) ๑..."

ฉันทะที่กล่าวถึงในการปฏิบัติธรรม ส่วนมากเป็นฉันทะใน **สัมมัปปธาน ๔** คือในข้อความว่า

> "บุคคลนั้น ยังฉันทะให้เกิดขึ้น พยายาม ระดมความเพียร ยกชูจิตไว้ ยืนหยัดเพื่อความไม่เกิดขึ้นแห่งบาปอกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด...เพื่อละบาปอกุศลธรรมที่เกิดขึ้นแล้ว...เพื่อความเกิดขึ้นแห่งกุศลธรรมที่ยังไม่เกิด...เพื่อความดำรงอยู่ ไม่เลือนรางไป เพื่อความเพิ่มพูน ไพบูลย์ เจริญบริบูรณ์ แห่งกุศลธรรมทั้งหลายที่เกิดขึ้นแล้ว"

ขอแทรกตรงนี้ พึงสังเกตเป็นพิเศษว่า พุทธพจน์นี้ ซึ่งถือเป็นคำจำกัดความของ***สัมมัปปธาน*** (ความเพียรชอบ, ความเพียรสมบูรณ์แบบ) แสดงฉันทะว่าเป็นตัวนำ หรือตัวแท้ของความเพียร ที่เป็นโพธิปักขิยธรรม

แม้ฉันทะที่มาในข้อความอื่นๆ ซึ่งเกี่ยวกับการปฏิบัติธรรม ก็มีรูปความคล้ายกัน เช่น ฉันทะเพื่อบรรลุกุศลธรรมทั้งหลาย[1987] ฉันทะในการสมาทานสิกขา[1988] ฉันทะเพื่อเจริญปัญญินทรีย์[1989]

[1984] เช่น ในพุทธพจน์แสดงสัมมัปปธานที่อ้างแล้ว และใน ขุ.สุ.๒๕/๔๒๔/๕๒๙; องฺ.ติก.๒๐/๕๐๑/๒๒๔; สํ.ม.๑๙/๑๗๑๗/๕๕๐; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๙๓/๑๒๒; ๑๙๔/๒๖๕; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๙๑/๓๔๑; ธ.อ.๕/๙ ฯลฯ

[1985] ไขความฉันทะเป็นกัตตุกัมยตาฉันทะ เช่น ม.อ.๓/๓๙๑ (บาลี = ม.ม.๑๓/๖๕๙/๖๐๖); องฺ.อ.๓/๑๒๐ (บาลี = องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๙๑/๓๔๑; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๗๑/๓๓๑); องฺ.อ.๓/๑๗๓ (บาลี = องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๕๐/๔๘๑); ที่ไขความแล้วระบุลงไปด้วยว่าเป็นกุศลหรือธรรมฉันทะ เช่น ที.อ.๓/๒๕๗ (บาลี = ที.ปา.๑๑/๒๓๐/๒๓๒); ม.อ.๓/๒๒๕ (บาลี = ม.ม.๑๓/๓๓๔/๓๒๕); องฺ.อ.๑/๕๓๙ (บาลี = องฺ.เอก.๒๐/๒๐๙/๕๑); ม.อ.๓/๑๘๒ (บาลี = ม.ม.๑๓/๒๓๘/๒๓๓); องฺ.อ.๒/๒๘๓ (บาลี = องฺ.ติก.๒๐/๕๒๑/๒๙๔); สํ.อ.๓/๒๑๔ (บาลี = สํ.ม.๑๙/๑๓๒/๓๗); วินย.ฏีกา ๒/๒๙๑; วิภงฺค.อ.๓๗๘ (บาลี = อภิ.วิ.๓๕/๔๘๕/๒๘๕; อรรถกถาแห่งนี้จำแนกเพิ่มอีกว่าฉันทะมีมากมายหลายอย่าง คือ ตัณหาฉันทะ ทิฏฐิฉันทะ วิริยฉันทะ ธรรมฉันทะ, แต่เกินจำเป็นสำหรับการศึกษาในที่นี้)

[1986] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๖๗/๔๙๑; องค์ประกอบ ๖ ประการนี้ ยากที่ใครๆ จะได้ประสบครบถ้วน ถ้าประสบเข้าแล้ว ก็นับว่าเป็นโอกาสดียิ่ง เพราะเป็นการได้ปัจจัยต่างๆ พรั่งพร้อมบริบูรณ์สำหรับการปฏิบัติธรรม หรือเจริญก้าวหน้าในอริยธรรม

[1987] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๕๐/๔๘๒

[1988] องฺ.ติก.๒๐/๕๒๑/๒๙๔; องฺ.สตฺตก.๒๓/๑๘/๑๕

ทำนองเดียวกันนี้ ในขั้นรวบยอดเลยทีเดียว เช่น ฉันทะเพื่อละสรรพกิเลส[1990] เกิดฉันทะในนิพพาน[1991]

ดังนั้น จึงจัดว่าเป็นทั้งกัตตุกัมยตาฉันทะ และกุศลธรรมฉันทะ[1992] คือ เป็นทั้งฉันทะที่อยากจะทำ และเป็นฉันทะในสิ่งที่ดีงาม พูดง่ายๆ ว่า ต้องการทำสิ่งที่ดีงาม

คัมภีร์วิภังค์แห่งพระอภิธรรมปิฎก[1993] อธิบาย "ฉันทะ" ในสัมมัปปธาน ๔ และในอิทธิบาท ๔ ว่า เป็นกัตตุกัมยตากุศลธรรมฉันทะ ดังความตามบาลีว่า

> *ในปธาน ๔*: ฉนฺทํ ชเนตีติ: ตตฺถ กตโม ฉนฺโท? โย ฉนฺโท ฉนฺทิกตา <u>กตฺตุกมฺยตา กุสโล ธมฺมจฺฉนฺโท</u>, อยํ วุจฺจติ "ฉนฺโท"
>
> "บทว่า ยังฉันทะให้เกิด: ไขความว่า ฉันทะ เป็นไฉน? ความพอใจ ความมีใจใฝ่อยู่ ความเป็นผู้ใคร่ที่จะทำ ฉันทะในธรรม ซึ่งเป็นกุศล อันใด นี้เรียกว่า ฉันทะ"
>
> *ในอิทธิบาท ๔*: ตตฺถ กตโม ฉนฺทิทฺธิปาโท? อิธ ภิกฺขุ ยสฺมึ สมเย โลกุตฺตรํ ฌานํ ภาเวติ..., โย ตสฺมึ สมเย ฉนฺโท ฉนฺทิกตา <u>กตฺตุกมฺยตา กุสโล ธมฺมจฺฉนฺโท</u>, อยํ วุจฺจติ "ฉนฺทิทฺธิปาโท"
>
> "ในอิทธิบาท ๔ นั้น ฉันทอิทธิบาท เป็นไฉน? ในสมัยใด ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เจริญโลกุตรฌาน..., ความพอใจ ความมีใจใฝ่อยู่ ความเป็นผู้ใคร่ที่จะทำ ฉันทะในธรรม ซึ่งเป็นกุศล อันใด ในสมัยนั้น นี้เรียกว่า ฉันทอิทธิบาท"

คำอธิบายในคัมภีร์วิภังค์ข้างบนนี้ นับว่าเป็นต้นแบบของคำอธิบายฉันทะฝ่ายดีในอรรถกถาทั้งหลาย และคงจะเป็นต้นเค้าของการจัดเอาฉันทะประเภทที่ ๒ มารวมเข้าเป็นข้อเดียวกับฉันทะประเภทที่ ๓ นี้

"ฉันทะ" อย่างไหนเป็นต้นตอของทุกข์ อย่างไหนคือที่ตั้งต้นของกุศลธรรม

ได้อธิบายมา ให้เห็นความหมายของฉันทะอย่างกว้างขวางครอบคลุมครบทุกแง่ทุกนัย ถือว่าเพียงพอแล้ว ก่อนจะผ่านไป ขอแสดงตัวอย่างสำคัญให้เห็น "ฉันทะ" ที่มาในรูปศัพท์เดียวกัน ในพุทธพจน์ที่แสดงหลักการสำคัญต่างกรณี และมีความหมายที่เรียกได้ว่าตรงกันข้าม กรณีหนึ่งเป็นอกุศล อีกกรณีหนึ่งเป็นกุศล ความเข้าใจฉันทะที่มาในพุทธพจน์ต่างกรณีกันนี้ นอกจากย้ำความหมายของฉันทะที่ว่าใช้ได้ทั้งด้านอกุศล และด้านกุศลแล้ว ก็จะช่วยกระชับความเข้าใจความหมายของฉันทะที่ยังเห็นพร่าๆ ให้ชัดตรงและมั่นใจยิ่งขึ้น

ฉันทะที่ว่านี้ มาในรูปศัพท์เดียวกันว่า "ฉันทมูลกะ" แปลว่า มีฉันทะเป็นมูล คือเป็นต้นตอ หรือเป็นจุดก่อตัวเริ่มต้น พุทธพจน์ต่างกรณีที่ว่านั้น บางแห่งว่า ทุกข์ไม่ว่าอย่างใดมีฉันทะเป็นมูล บางแห่งว่า ธรรมทั้งปวงมีฉันทะเป็นมูล สาระเป็นอย่างไร ขอยกมาให้พิจารณาดูเอง

[1989] ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๕๕/๓๓๗

[1990] ขุ.ปฏิ.๓๑/๕๕๕/๓๓๗

[1991] ขุ.ธ.๒๕/๒๖/๔๔ (ธ.อ.๖/๑๔๑ ว่าเป็นกัตตุกัมยตาฉันทะ)

[1992] พึงพิจารณา ฉันทะในธรรมทั้งหลาย (ขุ.เถร.๒๖/๓๓๒/๓๑๕), ฉันทะในธรรมบททั้งหลาย (สํ.ส.๑๕/๗๘๘/๒๙๘), และฉันทะเพื่อการบรรลุอรหัตตผล (สํ.ม.๑๙/๑๑๖๘/๓๕๐) ด้วย; ส่วนไขความในอรรถกถา พึงดูที่เชิงอรรถของฉันทะข้อที่ ๒ ซึ่งผ่านมาแล้ว; นอกจากนี้ ท่านว่าฉันทะเป็นองค์ธรรมในขณะแห่งมรรคทั้ง ๔ ผลทั้ง ๔, เป็นมรรค, เป็นอภิสมัย, เป็นวิราคะ และเป็นวิมุตติ (ดู ขุ.ปฏิ.๓๑/๑๕๖-๙/๑๐๗-๙; ๕๒๙/๔๒๔; ๖๙๗/๖๐๔; ๕๙๒/๕๐๒; ๕๙๗/๕๐๕)

[1993] อภิ.วิ.๓๕/๔๖๗/๒๘๐; ๔๘๕/๒๘๕; ๔๙๖/๒๘๘; ๕๐๗/๒๙๒; ๕๒๐/๒๙๘; ๕๓๒/๓๐๒ (บาลีว่า "กตฺตุกมฺยตา กุสโล ธมฺมจฺฉนฺโท" พึงสังเกตว่า ที่นี้เป็น กุสโล ธมฺมจฺฉนฺโท; ส่วนในบาลีที่อ้างในวรรคก่อนเป็น กุสลธมฺมจฺฉนฺโท, ฉบับพม่าว่า กุสเล ธมฺเม ฉนฺโท)

นัยที่ ๑: ฉันทะ เป็นมูลแห่งทุกข์ และเป็นมูลของอุปาทานขันธ์ ๕

เริ่มด้วยพุทธพจน์ที่ว่า ทุกข์มีฉันทะเป็นมูล ดังนี้[1994]

> ดูกรนายคามณี ความที่ว่านั้น พึงทราบโดยปริยายนี้ว่า ทุกข์อย่างใดอย่างหนึ่ง เมื่อจะเกิดก็เกิด ทุกข์ทั้งหมดนั้น มีฉันทะเป็นมูล มีฉันทะเป็นต้นเหตุ เพราะฉันทะเป็นมูลแห่งทุกข์

ขอต่อด้วยพุทธพจน์ว่า เบญจอุปาทานขันธ์มีฉันทะเป็นมูล ดังนี้[1995]

> ภิกษุนั้นชื่นชมภาษิตของพระผู้มีพระภาคว่า สาธุ แล้วทูลถามปัญหายิ่งขึ้นไปว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ก็อุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ มีอะไรเป็นมูล? (ตรัสตอบว่า) ดูกรภิกษุ อุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ มีฉันทะเป็นมูล

พุทธพจน์ ๒ แห่งนี้ กล่าวได้ว่ามีความหมายตรงกัน ดังพุทธพจน์ในพระธรรมจักรที่คุ้นกันดี ตรัสแสดงความหมายไว้ว่า "โดยย่อ อุปาทานขันธ์ ๕ เป็นทุกข์"[1996]

อรรถกถา-ฎีกาที่อธิบายความตอนนี้ ที่ว่าอุปาทานขันธ์ ๕ มีฉันทะเป็นมูล บอกตรงกันทุกแห่งว่า ที่ตรัสว่า "มีฉันทะเป็นมูล" หมายความว่า มีตัณหาเป็นมูล หรือไม่ก็ว่า มีตัณหาฉันทะเป็นมูล[1997] และบางแห่งก็อธิบายโยงต่อไปด้วยว่า ที่อุปาทานขันธ์ ๕ มีฉันทะเป็นมูล คือมีตัณหาฉันทะเป็นมูล ก็ตรงกับที่ว่าตัณหาเป็นทุกขสมุทัยนั่นแหละ

นัยที่ ๒: ฉันทะ เป็นมูลของธรรมทั้งปวง

มีพุทธพจน์แห่งหนึ่งว่า "ฉนฺทมูลกา... สพฺเพ ธมฺมา" แปลว่า ธรรมทั้งปวง มีฉันทะเป็นมูล หรือแปลให้เป็นภาษาไทยมากขึ้นว่า ธรรมทั้งปวง มีความต้องการเป็นต้นกำเนิด หรือว่ามีความอยากเป็นที่ตั้งต้น

ข้อความสั้นๆ เท่านี้ ก็แสดงหลักที่สำคัญอยู่แล้ว แต่ที่น่าสนใจและน่าสังเกตเป็นอย่างยิ่ง ก็คือ พุทธพจน์แสดงหลักข้อนี้ รวมอยู่ในพุทธพจน์ที่เป็นข้อความยาวแสดงหลักธรรมใหญ่ถึง ๑๐ ข้อ จะเรียกว่าเป็นประมวลหลักการสำคัญ ๑๐ ประการของพระพุทธศาสนาก็ได้ มีตั้งแต่หลักปฏิบัติสำคัญไปจนถึงจุดหมายของพระพุทธศาสนา

ขอยกมาให้ทราบกันไว้ ดังนี้[1998]

> ภิกษุทั้งหลาย ถ้าพวกอัญเดียรถีย์ปริพาชกพึงถามอย่างนี้ว่า ท่านทั้งหลาย ธรรมทั้งปวงมีอะไรเป็นที่ตั้งต้น...มีอะไรเป็นที่จบ เธอทั้งหลายถูกถามอย่างนี้แล้ว พึงตอบแก่อัญเดียรถีย์ปริพาชก เหล่านั้น อย่างนี้ว่า ท่านทั้งหลาย:
>
> (๑) ธรรมทั้งปวง มี**ฉันทะ**เป็นที่ตั้งต้น [**ฉนฺท**มูลกา... สพฺเพ ธมฺมา]
> (๒) ธรรมทั้งปวง มี**มนสิการ**เป็นที่ก่อตัว [**มนสิการ**สมฺภวา สพฺเพ ธมฺมา]
> (๓) ธรรมทั้งปวง มี**ผัสสะ**เป็นแหล่งเกิด [**ผสฺส**สมุทยา สพฺเพ ธมฺมา]
> (๔) ธรรมทั้งปวง มี**เวทนา**เป็นที่ชุมนุม [**เวทนา**สโมสรณา สพฺเพ ธมฺมา]

[1994] สํ.สฬ.๑๘/๖๒๘/๔๐๖
[1995] ม.อุ.๑๔/๑๒๑/๑๐๑; สํ.ข.๑๗/๑๘๔/๑๒๒
[1996] สํ.ม.๑๙/๑๖๖๕/๕๒๘
[1997] เช่น ม.อ.๔/๕๒; สํ.อ.๒/๓๓๖; ม.อุ.ฏี.๓๑๓; สํ.ฏี.๒/๒๘๙
[1998] องฺ.ทสก.๒๔/๕๘/๑๑๓; องฺ.อฏฺจก.๒๓/๑๘๙/๓๕๐ แสดงเพียง ๘ ข้อแรก

(๕) ธรรมทั้งปวง มี**สมาธิ**เป็นประมุข [**สมาธิ**ปฺปมุขา สพฺเพ ธมฺมา]
(๖) ธรรมทั้งปวง มี**สติ**เป็นอธิปไตย [**สตา**ธิปเตยฺยา สพฺเพ ธมฺมา]
(๗) ธรรมทั้งปวง มี**ปัญญา**เป็นยอดยิ่ง [**ปญฺญุ**ตฺตรา สพฺเพ ธมฺมา]
(๘) ธรรมทั้งปวง มี**วิมุตติ**เป็นแก่น [**วิมุตฺติ**สารา สพฺเพ ธมฺมา]
(๙) ธรรมทั้งปวง มี**อมตะ**เป็นที่หยั่งลง [**อมโต**คธา สพฺเพ ธมฺมา]
(๑๐) ธรรมทั้งปวง มี**นิพพาน**เป็นที่จบ [**นิพฺพาน**ปริโยสานา สพฺเพ ธมฺม]

ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอถูกถามดังนี้ พึงตอบแก่อัญเดียรถีย์ปริพาชกเหล่านั้น อย่างนี้แล

หลักธรรมชุดนี้ เห็นได้ชัดเจนทันทีว่า เป็นข้อธรรมสำคัญยิ่งอยู่ในระบบการปฏิบัติของพระพุทธศาสนา เป็นการเจริญหรือพัฒนากุศลจนจบถึงจุดหมาย จึงเป็นธรรมดาที่จะมีได้เฉพาะธรรมที่เป็นกุศล คือฝ่ายดี อย่างน้อยก็ต้องเป็นธรรมกลางๆ ที่มาร่วมในพวกกุศลได้ เพราะฉะนั้น ฉันทะในที่นี้ จึงแน่นอนว่าไม่เป็นอกุศล

ในอรรถกถา ท่านไขความว่า ธรรมทั้งปวง หมายถึงเบญจขันธ์ คือรวมสังขตธรรมทั้งหมด (ก็ต้องเว้นนิพพานที่เป็นจุดหมาย อันเป็นที่จบลงของสังขาร)

พึงสังเกตความแตกต่างว่า ในตอนก่อน ที่ว่าอุปาทานขันธ์ ๕ (เบญจอุปาทานขันธ์) มีฉันทะเป็นมูล และท่านไขความว่าอันนั้นมีตัณหาฉันทะ คือตัณหานั่นเองเป็นมูล แต่ที่นี่ไม่ใช่อุปาทานขันธ์ ๕ หากเป็นขันธ์ ๕ (ที่ไม่เป็นที่ตั้งแห่งอุปาทาน)

ขอพูดเป็นความรู้แทรกเล็กน้อย ***ขันธ์ ๕*** (เบญจขันธ์) กับ ***อุปาทานขันธ์ ๕*** (เบญจอุปาทานขันธ์) ต่างกันอย่างไร มีพุทธพจน์ตรัสแสดงไว้ ตัวตัดสินคือ ขันธ์ ๕ ที่เป็นสาสวะ และเป็นอุปาทานิยะ คือเป็นปัจจัยแห่งอาสวะ เป็นปัจจัยแห่งอุปาทาน จึงเป็นอุปาทานขันธ์ ๕ (ถ้าปราศอาสวะ ปราศอุปาทาน ก็เป็นขันธ์ ๕ ล้วน)[1999]

นอกจากนั้น มีคัมภีร์ชั้นฎีกาหลายแห่ง เมื่ออธิบายหลักธรรม ๑๐ ข้อชุดนี้ บอกไว้ตรงทีเดียวว่า เหล่ากุศลธรรม มีฉันทะเป็นมูล (ฉนฺทมูลกา กุสลา ธมฺมา) นี่คือระบุว่า ฉันทะเป็นมูลของกุศลธรรม และแห่งหนึ่งระบุเจาะจงลงไปด้วยว่า คือ กัตตุกัมยตาฉันทะ ซึ่งก็คือเป็นกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ (หรือจะเรียกเต็มก็ว่า กุศลธรรมฉันทะ) ด้วยนั่นเอง[2000]

"ฉันทะ" ถึงจุดลงตัวของความหมายที่ใช้เป็นมาตรฐาน

เมื่อได้ทราบความหมายของฉันทะ ตั้งแต่ความหมายพื้นฐาน จนถึงความหมายที่แตกย่อยไปต่างๆ ตลอดจนการใช้ที่แผกผันไปในกรณีหลากหลาย พอมองเห็นได้กว้างขวางครอบคลุมเป็นภาพรวมที่พอแก่ใจ ไม่สับสนฟั่นเฝือแล้ว ก็คิดว่าคงพร้อมที่จะสรุปลงตัวได้

ที่ว่าลงตัว ก็คือ จะยุติเป็นความหมายหลักอันชัดเจน ที่จะใช้ในการศึกษา โดยมีความเข้าใจร่วมกัน ถือเป็นมาตรฐานต่อไป

รวมความว่า ศัพท์ธรรมที่มีความหมายกว้าง ครอบคลุมความอยาก หรือความต้องการ ซึ่งเป็นแรงจูงใจของมนุษย์ได้ทุกอย่าง ก็คือคำว่า "ฉันทะ"

[1999] พุทธพจน์แสดงขันธ์ ๕ และอุปาทานขันธ์ ๕ ดู สํ.ข.๑๗/๙๕/๕๘; ดูอธิบายใน ที.อ.๓/๒๕๗; สํ.อ.๒/๒๙๗; วิสุทธิ.ฎีกา ๓/๑๓๕
[2000] ที่ว่า ธรรมทั้งปวง หมายถึงเบญจขันธ์ ดู องฺ.อ.๓/๓๑๙; ส่วนฎีกา พึงดู วิสุทฺธิ.ฎีกา ๒/๑๓๖; ที.ฎี.๑/๑๓๑; ม.ฎี.๑/๑๓๒, องฺ.ฎี.๑/๑๖๔

ฉันทะที่ไม่ดี เป็นอกุศล เป็นฝ่ายชั่ว ตรงกับคำว่า ตัณหา ในเมื่อตัณหาก็เป็นคำเด่น เป็นที่รู้จักกันดีอยู่แล้ว เพราะฉะนั้น ฉันทะที่ไม่ดีนี้ ก็ใช้คำว่า ***ตัณหา*** แทนไปเสียเลย

ฉันทะที่ดี เป็นกุศล มีชื่อเต็มว่า *กุศลธรรมฉันทะ* บางทีเรียกสั้นเป็น *กุศลฉันทะ* บ้าง *ธรรมฉันทะ* บ้าง ในเมื่อฉันทะที่ไม่ดีเรียกว่าตัณหาไปแล้ว ไม่ต้องกลัวว่าจะสับสน ฉันทะที่ดีนี้ ก็เรียกคำเดียวว่า ***ฉันทะ*** ไปเลย

ส่วนฉันทะอย่างกลางๆ ที่เรียกว่า กัตตุกัมยตาฉันทะ คือความต้องการทำ หรืออยากทำ โดยทั่วไปก็ใช้ในความหมายข้างดี ถือเป็นกุศลธรรมฉันทะอยู่แล้ว เพราะฉะนั้นก็รวมอยู่ในคำว่า***ฉันทะ*** นั่นแหละด้วย

ถึงตอนนี้ ก็ยุติได้ เป็นอันว่าเหลือ ๒ คำ บอกว่า แรงจูงใจ คือ ความอยาก ความปรารถนา หรือความต้องการ มี ๒ อย่าง คือ

๑. ความอยาก ความต้องการที่ไม่ดี เป็นอกุศล เรียกว่า ***ตัณหา*** (อยากเสพ อยากได้ อยากเอา)

๒. ความอยาก ความต้องการที่ดี เป็นกุศล เรียกว่า ***ฉันทะ*** (อยากทำ คืออยากทำให้ดีงามสมบูรณ์)

เป็นอันว่า ใช้คำหลักเพียง ๒ คำ คือ ตัณหา กับ ฉันทะ เท่านั้นพอแล้ว ครั้นยุติได้อย่างนี้ ก็ปลอดโปร่งโล่งสบายใจ โดยมีความมั่นใจพร้อมด้วย เพราะที่ลงตัวนั้น ก็สอดคล้องตามมติที่ถือสืบมา ของอรรถกถาและคัมภีร์ทั้งหลาย ที่สุดท้ายก็แบ่งความปรารถนาหรือความอยากเป็น ๒ อย่างเช่นนี้

เมื่อชัดเจน ไม่สับสนแน่แล้ว ก็ขอเล่าเกร็ดเก่าๆ เหล่านี้เสริมไว้เป็นความรู้ประกอบเล็กน้อย

คัมภีร์จำนวนมาก เมื่อกำลังอธิบายเรื่องโน้นเรื่องนี้ พอมีข้อเกี่ยวโยงถึงตัณหาหรือฉันทะ ก็ชี้แจงแยกแยะ แม้ว่ามักไม่ระบุชัด แต่เห็นได้ว่าท่านต้องการให้รู้ความต่างระหว่างฉันทะ ๒ อย่าง (ที่บอกชัดโดยระบุออกมาว่ามี ๓ อย่างนั้น ไม่พบเลย)[2001] บางแห่งระบุชัดออกมาเลยว่าเป็น ๒ อย่าง คือชื่อนั้นๆ ว่าโดยทั่วไปก็คือแยกเป็น ๒ อย่าง ได้แก่

๑. **ตัณหา**ฉันทะ คือ ฉันทะที่เป็นตัณหา

๒. **กัตตุกัมยตา**ฉันทะ คือ ฉันทะที่เป็นความอยากทำ

พบในอรรถกถา ๒ คัมภีร์ ที่ประมวลสาระในเรื่องนี้เขียนไว้เป็นหลักชัดลงไปทีเดียว คือ ในคัมภีร์ปปัญจสูทนี และปรมัตถทีปนี[2002] ท่านกล่าวไว้ว่า **ความปรารถนา** (บาลีว่า ปตฺถนา แปลเป็นไทยง่ายๆ ว่า ความอยาก) มี ๒ อย่าง คือ

๑. **ความปรารถนาที่เป็นตัณหา** (*ตณฺหาปตฺถนา* แปลง่ายๆ ว่า อยากด้วยตัณหา)

๒. **ความปรารถนาที่เป็นฉันทะ** (*ฉนฺทปตฺถนา* แปลง่ายๆ ว่า อยากด้วยฉันทะ)

นี่คือหลักที่ท่านแสดงไว้ อันถือได้ว่าเป็นการมาถึงจุดบรรจบที่พึงยุติการจำแนกแรงจูงใจแห่งความอยากความต้องการเป็น ๒ อย่าง คือ ตัณหา กับฉันทะ ดังที่ได้แจกแจงมาแล้วนั้น

[2001] มีแต่คำอธิบายอันให้รู้โดยนัย ดังที่มักพูดว่า “กามฉันทะ ได้แก่ฉันทะคือกาม, ไม่ใช่กัตตุกัมยตาฉันทะ, ไม่ใช่ธรรมฉันทะ”, เช่น นิทฺ°.อ.๑๗; สงฺคณี อ.๔๒๘; วิสุทฺธิ.ฏี.๑/๒๔; ๑๓/๓๖๖; วินย.ฏี.๑/๕๕๕; องฺ.ฏี.๑/๙๑

[2002] ม.อ.๑/๕๕-๕๖; อิติ.อ.๗๙; ท่านยกตัวอย่างจากบาลีมาอธิบายด้วยว่า: คำว่า ปรารถนา ในพุทธดำรัสว่า “ผู้ที่ปรารถนาอยู่ จึงมีความเพ้อพร่ำ กับทั้งความหวั่นไหวในสิ่งที่หมายใจเอาไว้” (ขุ.สุ.๒๕/๔๒๐/๕๑๐) เป็นความปรารถนาแบบตัณหา, ความปรารถนาในพุทธพจน์ว่า “กระแสของมารร้าย เราตัดได้ ทลาย ทำให้หมดลำพองแล้ว เธอทั้งหลายจงเป็นผู้มากด้วยปราโมทย์ พึงปรารถนาความเกษมเถิด” (ม.มู.๑๒/๓๙๑/๔๒๑) เป็นความปรารถนาแบบฉันทะ ซึ่งเป็นกุศล ได้แก่ความอยากทำ; คำอธิบายทั้งนี้ ท่านปรารภคำว่า “ปรารถนา” ในบาลีอีกแห่งหนึ่งว่า “แม้ภิกษุใดเป็นเสขะ ยังมิได้บรรลุอรหัตตผล เมื่อปรารถนาธรรมอันเป็นโยคเกษมอยู่” (ม.มู.๑๒/๓/๖; พึงดู สํ.สฬ.๑๘/๒๑๓/๑๕๖; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๘๗/๑๑๓) คำว่า ปรารถนา ในที่นี้ ก็เป็นความปรารถนาแบบฉันทะเช่นกัน

การศึกษาเชิงเปรียบเทียบ: ตัณหา กับฉันทะ

ตามที่ได้ทำความเข้าใจและได้มองเห็นกันมา มีจุดเริ่มต้นสำหรับพิจารณาในขั้นต่อไป คือ ให้ถือว่า แรงจูงใจในการกระทำของมนุษย์แบ่งออกเป็น ๒ ประเภท ดังนี้

๑. ความพอใจ ชอบใจ ยินดี อยาก รักใคร่ ต้องการ ที่ไม่ดี ไม่สบาย ไม่เกื้อกูล เป็นอกุศล เรียกว่า ***ตัณหา***

๒. ความพอใจ ชอบใจ ยินดี อยาก รักใคร่ ต้องการ ที่ดีงาม สบาย เกื้อกูล เป็นกุศล เรียกว่า ***ฉันทะ***

แรงจูงใจแห่งตัณหา

ตัณหา แปลว่า ความกระหาย ความทะยาน ความอยาก ความเสน่หา ความรน ความร่าน ความกระสับกระส่าย ความกระวนกระวาย ไม่รู้อิ่ม[2003]

หลักสำคัญที่ควรทราบเกี่ยวกับตัณหา คือ ตามหลักปฏิจจสมุปบาท ตัณหาเกิดจากเวทนาเป็นปัจจัย โดยมีอวิชชาเป็นมูลราก กล่าวคือ เมื่อบุคคลรับรู้อารมณ์อย่างใดอย่างหนึ่ง ที่น่าชอบใจ หรือไม่น่าชอบใจก็ตาม เช่น เห็นรูปสวย หรือน่าเกลียด ได้ยินเสียงไพเราะ หรือหนวกหู เป็นต้น แล้วเกิดความรู้สึกสุข หรือทุกข์ หรือเฉยๆ ขึ้น ในเวลานั้น ตัณหาก็จะเกิดขึ้นในลักษณะอย่างใดอย่างหนึ่ง คือ ถ้ารู้สึกสุข ก็ยินดี ชื่นชอบ คล้อยตามไป ติดใจ ใฝ่รัก อยากได้ ถ้ารู้สึกทุกข์ ก็ยินร้าย ขัดใจ ชัง อยากเลี่ยงหนี หรืออยากให้สูญสิ้นไปเสีย ถ้ารู้สึกเฉยๆ ก็เพลินๆ เรื่อยเฉื่อยไป

อาการอย่างนี้เป็นไปของมันได้เอง โดยไม่ต้องใช้ความคิด ไม่ต้องใช้ความรู้ความเข้าใจอะไรเลย (ตรงข้าม ถ้ามีความรู้ความเข้าใจ หรือใช้ความคิดแทรกเข้ามาในเวลานั้น เช่น รู้ว่า รูปที่น่าเกลียดนั้น เป็นสิ่งมีประโยชน์ หรือรู้ว่าเสียงไพเราะนั้น เป็นสัญญาณอันตราย หรือเกิดสำนึกทางจริยธรรม หรือวัฒนธรรมประเพณีว่าสิ่งนั้นไม่เหมาะสมกับภาวะหรือฐานะของตน เป็นต้น ตัณหาอาจถูกตัดตอน กระบวนการไม่ไหลต่อเนื่องเรื่อยไปอย่างเดิม แต่เกิดพฤติกรรมรูปอื่นรับช่วงไปแทน) จึงอาจพูดอย่างง่ายๆ ว่า ตัณหาอิงอาศัยเวทนา โดยมีอวิชชาเป็นตัวหนุน หรือตัณหาแอบอิงเวทนา อยู่บนฐานแห่งอวิชชา

ในเมื่อตัณหาใฝ่ หรือผูกพันมุ่งหมายเวทนาอย่างนี้ ตัณหาจึงร่านรนหันไปหาสิ่งที่จะให้เวทนาแก่มันได้ และสิ่งที่ตัณหาต้องการ ก็คือสิ่งใดก็ตามที่จะอำนวยเวทนาอันอร่อยซึ่งตัณหาชอบ สิ่งทั้งหลายที่อำนวยเวทนาได้ เมื่อจัดรวมเข้าเป็นประเภทแล้ว ก็มีเพียง ๖ อย่าง เรียกว่าอารมณ์ ๖ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ (สิ่งต้องกาย) และธรรมารมณ์ (เรื่องในใจ)

เฉพาะอย่างยิ่ง อารมณ์จำพวกที่เด่นชัดกว่า เป็นรูปธรรม คือ ๕ อย่างแรก ซึ่งเรียกว่า กามคุณ ๕ (ได้แก่ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ที่น่าใคร่น่าพอใจ) อารมณ์ ๖ โดยเฉพาะกามคุณ ๕ นี้ เป็นสิ่งที่ตัณหาต้องการ และเป็นที่เกิดของตัณหา โดยนัยนี้ จึงขยายความหมายของตัณหาออกไปได้ว่า ตัณหา คือ ความกระหายอยากในสิ่งที่ให้เวทนา หรือความกระหายอยากในอารมณ์ที่ชอบใจ หรือในกามคุณทั้งหลาย[2004] หรือความกระหายอยากได้อารมณ์ที่ชอบใจมาเสพเสวยเวทนาอันอร่อย พูดสั้นๆ ว่า อยากได้ หรืออยากเอา

[2003] ผู้ต้องการ อาจดูความหมายได้ที่ อุ.อ.๕๓; อิติ.อ.๗๕, ๒๕๙; สุตฺต.อ.๑/๒๑; ปฏิสํ.อ.๙๔.

[2004] ที่ว่าตัณหาเกิดในอารมณ์ ๖ หรือกามคุณ ๕ นี้ เป็นการพูดกันสั้นๆ อย่างรวบรัด ถ้าจะพูดขยายให้เต็มความ ก็ว่า ในปิยรูปสาตรูป ซึ่งมี ๑๐ หมวดๆ ละ ๖ อย่าง คือ อายตนะภายใน ๖ อารมณ์ ๖ วิญญาณ ๖ สัมผัส ๖ เวทนา ๖ สัญญา ๖ สัญเจตนา ๖ ตัณหา ๖ วิตก ๖ และวิจาร ๖ มีพุทธพจน์ตรัสว่า ตัณหาเมื่อจะเกิด ย่อมเกิดในปิยรูปสาตรูปเหล่านี้ เมื่อจะตั้งหลักลง ก็ย่อมตั้งหลักลงที่ปิยรูปสาตรูปเหล่านี้ และเมื่อจะถูกละ เมื่อจะดับ ก็ย่อมถูกละได้ ดับได้ ที่ปิยรูปสาตรูปเหล่านี้ (ที.ม.๑๐/๒๙๗-๘/๓๔๓-๘; สํ.นิ.๑๖/๒๕๘/๑๓๑; ขุ.ปฏิ.๓๑/๘๓/๕๗; อภิ.วิ.๓๕/๑๕๙/๑๓๑; ๑๖๑/๑๓๓)

อย่างไรก็ตาม เรื่องของตัณหายังไม่จบเพียงเท่านั้น การเสพเสวยเวทนาจากอารมณ์เช่นนี้ ได้สร้างเสริมความรู้สึกอย่างหนึ่งที่สั่งสมขึ้นด้วยความหลงผิด คือความรู้สึกว่า มีตัวตนหรืออัตตาผู้เสพเสวยเวทนา

เมื่อเข้าใจอย่างนั้นแล้ว ก็ต้องมีความเห็นต่อเนื่องไปอีกว่า การที่จะได้เสพเสวยเวทนาอยู่เรื่อยไป ก็ต้องมีตัวตนผู้เสพเสวยที่เที่ยงแท้ถาวร คราวนี้ ความกระหายอยากในความมีอยู่เป็นอยู่เที่ยงแท้ถาวรของอัตตาก็เกิดมีขึ้น ควบคู่ไปกับความเห็นว่ามีตัวตนที่คงอยู่เที่ยงแท้ถาวรได้

แต่เมื่อความเข้าใจเช่นนี้ เป็นเพียงความเห็นที่ยึดถือเอาเอง และเมื่อความเห็นนั้นเอียงไปข้างหนึ่งแล้ว ก็ย่อมมีความเห็นอีกอย่างหนึ่งซึ่งเอียงไปในทางตรงข้าม เกิดขึ้นมาซ้อนเป็นคู่คอยแย้งกันไว้ว่า ตัวตนนั้นมีอยู่เพียงชั่วคราว แล้วก็จะดับสิ้นพินาศขาดสูญไป ไม่คงอยู่เที่ยงแท้ถาวร

ความเห็นหรือความยึดถือนี้ กลับไปสัมพันธ์กันอีกกับการเสพเสวยเวทนา กล่าวคือ ความมีอยู่คงอยู่แห่งตัวตนนั้น จะมีความหมาย ก็เพราะได้เสพเสวยเวทนาที่ชื่นชอบใจ เมื่อใดได้เสพสม เมื่อนั้นความกระหายอยากในความเที่ยงแท้ถาวรของอัตตาก็ยิ่งได้รับการเสริมย้ำให้แรงกล้า แต่เมื่อใดไม่ได้เสพสม ความดำรงอยู่ของตัวตนก็ดูจะไร้ความหมาย เมื่ออาการที่ไม่สมนั้นเป็นไปอย่างรุนแรง ก็ถึงกับเบื่อหน่ายเกลียดชัง ไม่ปรารถนาความดำรงอยู่แห่งตัวตน อยากให้ตัวตนพรากขาดสูญสิ้นไปเสียจากภาวะเช่นนั้น ซึ่งเรียกว่าเป็นความกระหายอยากในความขาดสูญแห่งอัตตา เกิดเป็นตัณหาขึ้นอีกชนิดหนึ่ง ซึ่งมีขึ้นควบคู่ไปกับความเห็นที่คอยรอให้โอกาสอยู่แล้วว่า มีตัวตนชั่วคราวซึ่งดับสิ้นขาดสูญไปได้

ตัณหาในความพินาศขาดสูญของอัตตานี้ เกิดขึ้นมาเคียงซ้อน เป็นคู่แย้ง คอยขัดกันกับตัณหาในความคงอยู่เที่ยงแท้ถาวรของอัตตา

ส่วนตัณหาอย่างแรกนั้น ถึงตอนนี้ก็มิใช่มีความหมายเพียงว่า ความกระหายอยากในสิ่งที่ให้เวทนาเท่านั้น แต่ควรขยายออกไปให้ชัดเจนขึ้นอีกว่า เป็นความกระหายอยากที่จะได้สิ่งอำนวยเวทนามาปรนปรืออัตตา หรืออยากให้อัตตาได้เสพเสวยเวทนาอันอร่อยจากอารมณ์ที่น่าชื่นชม

เป็นอันว่า ตัณหาทุกอย่าง มีศูนย์รวมมุ่งมาที่ตัวตน หรือเพื่ออัตตาทั้งสิ้น

บทบาทและการทำหน้าที่ของตัณหาเหล่านี้ ได้เป็นตัวกำกับการดำเนินชีวิตส่วนใหญ่ของมนุษย์ ผู้คอยพะเน้าพะนอหล่อเลี้ยงมันไว้ และเทิดทูนให้มันเป็นผู้บังคับบัญชาที่ตนจงรักเชื่อฟัง พร้อมกันนั้น มันก็เป็นแหล่งก่อปมปัญหาให้แก่ชีวิตและสังคมของมนุษย์ เป็นที่มาของความหวัง ความหวาดกลัว ความระแวง ความเคียดแค้นชิงชัง ความมัวเมาลุ่มหลง และความทุกข์ความเดือดร้อนต่างๆ

รวมความว่า **ตัณหา** แยกออกได้เป็น ๓ อย่าง หรือ ๓ ด้าน คือ

๑. ความกระหายอยากได้อารมณ์ที่น่าชอบใจ มาเสพเสวยปรนเปรอตน หรือความทะยานอยากในกาม เรียกว่า ***กามตัณหา***

๒. ความกระหายอยากในความถาวรมั่นคง มีอยู่คงอยู่ตลอดไป (รวมถึงใหญ่โตโดดเด่น) ของตนหรือความทะยานอยากในภพ เรียกว่า ***ภวตัณหา***

๓. ความกระหายอยากในความดับสิ้นขาดสูญ (รวมทั้งพรากพ้น บั่นรอน) แห่งตัวตน หรือความทะยานอยากในวิภพ เรียกว่า ***วิภวตัณหา***

สามอย่างนี้ เรียกสั้นๆ ว่า ความอยากในกาม ในภพ และในวิภพ[2005]

ตามกฎแห่งปัจจยาการ ตัณหานำไปสู่การแสวงหา ที่เรียกเป็นคำศัพท์ว่า *ปริเยสนา*[2006] (จะเรียกสั้นๆ ว่า เอสนา ก็ได้) คือ ไปหา ไปเอา หรือรับเอา หรือหาทางอย่างใดอย่างหนึ่งที่จะให้ได้สิ่งที่ต้องการนั้นๆ มาเสพเสวย ผลสนองการแสวงหานั้น ก็คือการได้ เมื่อได้สิ่งที่ต้องการนั้นมาให้ตนเสพเสวยแล้ว ก็เป็นอันตัดตอนได้ ถือว่าจบไปช่วงหนึ่ง

มีสิ่งที่ขอย้ำไว้ เพื่อให้กำหนดไว้ในใจ เป็นสิ่งเตือนความสังเกตอย่างหนึ่งในตอนนี้ คือ การแสวงหาไม่ใช่สิ่งเดียวกับการกระทำ และอาจจะไม่เกี่ยวข้อง หรือไม่ต้องใช้การกระทำเลยก็ได้ ดังจะพิจารณากันต่อไป

แรงจูงใจแห่งฉันทะ

หันไปพูดถึงฉันทะบ้าง ได้กล่าวไว้ข้างต้นว่า ฉันทะในที่นี้ หมายถึง กุศลธรรมฉันทะ ที่เรียกสั้นๆ ว่า กุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ ซึ่งโดยทั่วไปจะระบุชื่อ กัตตุกัมยตา พ่วงไว้ด้วย

กุศลธรรมฉันทะ[2007] แปลว่า ฉันทะในกุศลธรรม คือ ความพอใจ ความชอบ ความอยากในสิ่งที่ดีงาม **กุศลฉันทะ** แปลว่า ฉันทะในกุศล ถึงแม้จะตัดคำว่าธรรมออก ก็มีความหมายเท่าเดิม คือตรงกับกุศลธรรมฉันทะนั่นเอง

กุศล แปลว่า ดีงาม ฉลาด เกื้อกูล คล่อง สบาย ไร้โรค เอื้อต่อสุขภาพ ได้แก่ สิ่งที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ สิ่งที่มีผลดี เกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามในทางที่เป็นไปเพื่อประโยชน์สุขทั้งแก่ตนและคนอื่น[2008]

[2005] ตัณหา ๓ นี้ อาจเทียบกับ libido, life-instinct และ death-instinct ของ Freud ได้บางแง่ แต่ไม่ใช่ตรงกันทีเดียว; กามตัณหา จะจำกัดความว่า ตัณหาในกามคุณ ๕ ก็ได้ (สงฺคณี อ.๕๒๒) ว่า ตัณหาในแง่ของความชื่นชอบกาม ในอารมณ์ ๖ ก็ได้ (ปญฺจ.อ.๓๑๒) ภวตัณหา คือความอยากความใคร่ที่ประกอบด้วยภวทิฏฐิ (คือสัสสตทิฏฐิ ความเห็นว่าเที่ยง) วิภวตัณหา คือความอยากความใคร่ที่ประกอบด้วยอุจเฉททิฏฐิ (ความเห็นว่าขาดสูญ) กามตัณหา คือตัณหานอกจากนั้น (ดู อภิ.วิ.๓๕/๙๓๓/๔๙๔; อิติ.อ.๒๖๐ ไขความ ขุ.อิติ.๒๕/๒๓๖/๒๖๘)

พึงสังเกตว่า เมื่อพิจารณาตามหลักพุทธศาสนา ความผูกพันในกาม เป็นสิ่งลึกซึ้ง และเป็นพื้นฐานยิ่งกว่าความยึดถือตัวตน หรือความเห็นเกี่ยวกับอัตตา เช่น ในสังโยชน์ ๑๐ สักกายทิฏฐิ (ความเห็นเกี่ยวกับตัวตน) ถูกละได้ตั้งแต่เป็นโสดาบัน กามราคะละได้ต่อเมื่อเป็นพระอนาคามี และเมื่อบรรลุอรหัตตผลจึงจะละรูปราคะและอรูปราคะได้, ในอุปาทาน ๔ อัตตวาทุปาทาน (ความยึดมั่นในวาทะว่าตัวตน = สักกายทิฏฐิ – อภิ.สํ.๓๔/๗๘๔/๓๐๗; วิสุทฺธิ.๓/๑๘๒) ละได้ในชั้นโสดาบัน ส่วนกามุปาทาน (ความยึดมั่นในกาม ซึ่งรวมถึงรูปราคะและอรูปราคะ) จะละได้ต่อเมื่อบรรลุอรหัตตผล (เช่น วิสุทฺธิ.๓/๑๘๓, ๓๓๘)

[2006] *ตณฺหํ ปฏิจฺจ ปริเยสนา* = อาศัยตัณหา จึงมีการแสวงหา, *ปริเยสนํ ปฏิจฺจ ลาโภ* = อาศัยการแสวงหา จึงมีการได้ (ที.ม.๑๐/๕๙/๖๙; องฺ.นวก.๒๓/๒๒๗/๔๑๓; อภิ.วิ.๓๕/๑๐๒๓/๕๒๗; และดูประกอบ สํ.นิ.๑๖/๓๔๔/๑๗๓ ซึ่งตัณหามาในชื่อว่า ฉันทะ)

ใน ที.อ.๒/๑๒๔; องฺ.อ.๓/๓๔๖ และ วินย.ฏีกา ๔/๔๙๓ ท่านแบ่งตัณหาออกเป็น ๒ อย่าง คือ เอสนาตัณหา (ตัณหาในการแสวงหา) และ เอสิตตัณหา (ตัณหาในสิ่งที่แสวงหามาแล้ว)

ใน ขุ.ม.๒๙/๔๕๗/๓๑๔; ที.อ.๒/๔๒๓ กล่าวถึงฉันทะว่ามี ๕ อย่าง คือ ปริเยสนฉันทะ (ฉันทะในการแสวงหา), ปฏิลาภฉันทะ (ฉันทะในการได้), ปริโภคฉันทะ (ฉันทะในการบริโภคหรือใช้), สันนิธิฉันทะ (ฉันทะในการสะสม), และวิสัชชนฉันทะ (ฉันทะในการแจกจ่าย หมายถึงหว่านเงิน หรือเลี้ยงคนเพื่อเอามาเป็นบริวาร) และว่าฉันทะทั้ง ๕ นี้ เป็นเพียงตัณหาเท่านั้น

[2007] พึงเทียบกับ กุศลธรรมอสันตุฏฐี (อสนฺตุฏฺฐิตา กุสเลสุ ธมฺเมสุ) คือความไม่สันโดษในกุศลธรรมทั้งหลาย ซึ่งเป็นคุณธรรมสำหรับเกื้อหนุนการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และเป็นสิ่งที่ผู้ปฏิบัติธรรมควรมี คู่กับความเพียรพยายาม ไม่ท้อถอย (ที.ปา.๑๑/๒๒๗/๒๒๗; องฺ.ทุก.๒๐/๒๕๑/๖๔; ๔๒๒/๑๑๙; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๕๑/๔๘๒; อภิ.สํ.๓๔/๑๕/๘; ๘๗๕/๓๓๙)

[2008] ความหมายหลักของกุศล มี ๓ คือ *อาโรคยะ* (ความไม่มีโรค, มีสุขภาพ) *อนวัชชะ* (ไร้โทษ) และ*โกสัลลสัมภูต* (เกิดจากความฉลาด หรือเกิดจากปัญญา) นอกจากนี้แปลว่า มีผลเป็นสุข (สุขวิบาก) เกษม (เขมะ) เป็นต้น ก็ได้ ดู ปฏิสํ.อ.๑๕๖, ๒๔๖; สงฺคณี อ. ๑๐๓, ๑๓๔; ที.อ.๒/๓๒๕; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๑ เป็นต้น

ส่วน**ธรรมฉันทะ** แปลว่า ฉันทะในธรรม หรือความต้องการธรรม คำว่า ธรรม ที่มาในคำว่า กุศลธรรม มีความหมายกลางๆ คือแปลว่า สิ่ง หรือ หลัก แต่เมื่อแยกออกมาใช้ลำพังเดี่ยวๆ ก็อาจแปลความหมายได้กว้างขึ้น

ความหมายหลักของธรรมในกรณีนี้มี ๒ อย่าง คือ *ความจริง* (สภาวธรรม หรือคำสอนที่แสดงสภาวธรรมนั้น ตรงกับที่บัดนี้ใช้คำว่าสัจธรรม) *และความดีงาม สิ่งที่ดีงาม หรือภาวะที่ดีงาม* (คุณธรรม ปัจจุบันดูเหมือนนิยมเรียกส่วนหนึ่งของความหมายนัยนี้ว่า จริยธรรม) ธรรมฉันทะ จึงแปลได้ว่า ฉันทะในความจริง ฉันทะในความดีงาม หรือความต้องการความจริง ความต้องการสิ่งที่ดีงาม

ความต้องการความจริง เล็งไปถึงความรู้ คือ เท่ากับพูดว่า ต้องการรู้ความจริง ต้องการเข้าถึงตัวธรรม คือตัวจริง ตัวแท้ ความหมายที่แท้ เนื้อหาสาระที่เป็นแก่นแท้ ภาวะที่แท้จริงของสิ่งทั้งหลาย ตลอดจนความดีงามที่เป็นคุณค่าอันแท้จริงของสิ่งนั้นๆ

แล้วในแง่ที่ต้องการความดีงาม ก็โยงต่อไปถึงการกระทำ คือต้องการทำให้สิ่งหรือภาวะที่ดีงามเกิดมีขึ้น

โดยนัยนี้ ธรรมฉันทะก็แปลได้ว่า ความใฝ่ความจริง หรือความรักความจริง (ใฝ่รู้) ความใฝ่ในสิ่งดีงาม หรือรักความดีงาม (ใฝ่ดี รักดี) พูดให้ง่ายว่า ความอยากรู้ อยากทำ หรือใฝ่รู้ใฝ่ทำ อาจใช้คำสั้นๆ คำเดียวว่า ความใฝ่ธรรม แล้วให้เข้าใจร่วมกันไว้ว่า คลุมถึงความหมายที่กล่าวมาทั้งหมด เมื่อนัดหมายรู้กันอย่างนี้แล้ว จะแปลฉันทะเดี่ยวๆ ล้วนๆ ว่า ความใฝ่ธรรม ก็ได้

เป็นอันว่า สิ่งที่ฉันทะต้องการ ก็คือ ธรรม หรือกุศล (ธรรม) พูดอย่างไทยแท้ว่า สิ่งที่ฉันทะต้องการ คือ ความจริง และสิ่งที่ดีงาม แล้วมีความหมายขยายออกไปว่า ต้องการรู้ความจริง ต้องการทำให้สิ่งที่ดีงามหรือภาวะที่ดีงามเกิดมีขึ้น อยากทำให้สิ่งที่เป็นคุณประโยชน์สำเร็จผลเป็นจริงขึ้น

ความหมายที่แยกแยะออกไปนี้ ส่องให้เห็นว่า ฉันทะสัมพันธ์กับการกระทำ คือ การกระทำเพื่อให้รู้ความจริง และการกระทำเพื่อสร้างภาวะที่ดีงาม หรือทำให้สิ่งที่ดีงามเกิดขึ้น

ตรงนี้เท่ากับอธิบายแล้วว่า ทำไมพอพูดถึงฉันทะที่ดี คือกุศลธรรมฉันทะนี้ ตามปกติจึงระบุกัตตุกัมยตา คือความใคร่ที่จะทำ หรือความอยากทำ พ่วงไว้ด้วย

ความต้องการความรู้และภาวะที่ดี เรียกร้องการกระทำ จะเข้าถึงความรู้ เข้าถึงความจริง ลุถึงภาวะดีงามสมบูรณ์ ก็ต้องทำ พูดเชิงล้อว่า อยากธรรม ก็อยากทำ หรือใคร่ธรรม ก็ใคร่ทำ

ดังนั้น กัตตุกัมยตา คือความใคร่ทำ หรืออยากทำ จึงเป็นลักษณะของกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะนี้ จนกระทั่งถือกันง่ายๆ พูดกันสั้นๆ ว่า ฉันทะเป็นชื่อของกัตตุกัมยตา หรือกัตตุกัมยตานี่แหละคือฉันทะ ไปๆ มาๆ พอพูดถึงฉันทะ คือกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะนี้ คัมภีร์ทั่วไปก็พูดสั้นๆ ว่า ฉันทะ คือ**กัตตุกัมยตาฉันทะ**

ด้วยเหตุนี้ ตามกฎแห่งปัจจยาการ ท่านจึงกล่าวว่า ฉันทะนำไปสู่อุตสาหะ[2009] หรือไม่ก็กล่าวไว้นำหน้าวายามะ หรือวิริยะ[2010] พูดง่ายๆ ว่า ฉันทะทำให้เกิดการกระทำ (เทียบกับตัณหา ซึ่งทำให้เกิดการแสวงหา)

พร้อมกันนั้น ท่านก็กล่าวถึงมูลฐานของฉันทะว่า ฉันทะมีโยนิโสมนสิการเป็นสมุฏฐาน[2011] หมายความว่า ฉันทะเกิดจากโยนิโสมนสิการ (การคิดแยบคาย คิดถูกวิธี รู้จักคิด หรือคิดเป็น)

ความข้อนี้แสดงให้เห็นว่า ฉันทะอยู่ในกระบวนธรรมฝ่ายปัญญา ฉันทะตั้งต้น เมื่อเริ่มมีการใช้ปัญญา (เทียบกับตัณหา ซึ่งอาศัยอวิชชาเป็นฐานก่อตัว) เนื้อความตอนนี้ยังจะต้องชี้แจงกันต่อไป

[2009] ม.ม.๑๓/๒๓๘/๒๓๓; ๖๕๙/๖๐๖

[2010] ดูที่มาในฉันทะข้อที่ ๒ กัตตุกัมยตาฉันทะ ที่ผ่านมาแล้ว

[2011] วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๑๐

อธิบายเชิงเปรียบเทียบ

สรุปความเท่าที่กล่าวมา เพื่อเป็นพื้นฐานสำหรับทำความเข้าใจกันต่อไป ดังนี้

๑. ***ตัณหา*** มุ่งประสงค์เวทนา และจึงต้องการสิ่งสำหรับเอามาเสพเสวยเวทนา หรือสิ่งที่จะปรนปรือตัวตน ตัณหาอาศัยอวิชชาคอยหล่อเลี้ยงและให้โอกาส พัวพันเกี่ยวเนื่องอยู่กับเรื่องตัวตน เอาอัตตาเป็นศูนย์กลาง และนำไปสู่ปริเยสนา หรือการแสวงหา

๒. ***ฉันทะ*** มุ่งประสงค์อัตถะคือตัวประโยชน์ (หมายถึงสิ่งที่มีคุณค่าแท้จริงแก่ชีวิต คล้ายกับที่ปัจจุบันเรียกว่าคุณภาพชีวิต) และจึงต้องการความจริง สิ่งที่ดีงาม หรือภาวะที่ดีงาม ต้องการทำให้ดีงามสมบูรณ์เต็มสภาวะ ฉันทะก่อตัวขึ้นจากโยนิโสมนสิการ คือความรู้จักคิดหรือคิดถูกวิธี คิดตามสภาวะและเหตุผล เป็นภาวะกลางๆ ของธรรม ไม่ผูกพันกับอัตตา และนำไปสู่อุตสาหะ หรือวิริยะ คือทำให้เกิดการกระทำ

ข้อควรย้ำในตอนนี้มี ๒ อย่าง คือ

ก. เพื่อจะแยกว่า เมื่อใครคิดพูดทำอะไร จะเป็นตัณหาหรือไม่ ถึงตอนนี้จะเห็นชัดว่า ความต้องการหรือกิจกรรมใดไม่เกี่ยวกับการหาสิ่งมาเสพเสวยเวทนา ไม่เกี่ยวกับการปกป้องรักษาหรือเสริมขยายความมั่นคงถาวรของอัตตา (ลึกลงไปแม้แต่การที่จะบีบคั้นลิดรอนอัตตา) ความต้องการหรือกิจกรรมนั้น ไม่ใช่เรื่องของตัณหา

ข. ข้อความว่า ตัณหานำไปสู่การแสวงหา ฉันทะทำให้เกิดการกระทำ นี้เป็นจุดสำคัญที่จะให้เข้าใจความแตกต่างระหว่างตัณหา กับฉันทะได้ชัดเจน เป็นขั้นออกสู่ปฏิบัติการ และเป็นขั้นตอนสำคัญที่มีผลในทางจริยธรรมเป็นอย่างมาก จึงจะหันมาพิจารณากันที่จุดนี้ต่อไป

ดังได้กล่าวแล้วว่า ตัณหาต้องการสิ่งที่จะเอามาเสพเสวยเวทนา ความสมประสงค์ของตัณหาอยู่ที่การได้สิ่งนั้นๆ มา วิธีการใดๆ ก็ตาม ที่จะให้ได้สิ่งนั้นมา เรียกเป็นคำเฉพาะในที่นี้ว่าการแสวงหา หรือปริเยสนา

ในการได้สิ่งเสพเสวยมาอย่างหนึ่ง วิธีการที่จะได้ อาจมีหลายวิธี บางวิธีไม่ต้องมีการกระทำ (เช่นมีผู้ให้) บางวิธีอาจต้องมีการกระทำ แต่ในกรณีที่ต้องมีการกระทำ สิ่งที่ตัณหาต้องการ จะไม่เป็นเหตุเป็นผลกันกับการกระทำนั้นโดยตรง ยกตัวอย่าง

นาย ก. กวาดถนน ได้เงินเดือน ๙๐๐ บาท

ถ้าหนูหน่อยอ่านหนังสือเล่มนี้จบ คุณพ่อจะพาไปดูหนัง

หลายคนคิดว่า การกวาดถนนเป็นเหตุให้ได้เงินเดือน จึงสรุปว่า การกระทำคือการกวาดถนนเป็นเหตุ เงินเดือนเป็นผล การได้เงินเดือนเป็นผลของการกระทำคือการกวาดถนน แต่ตามความจริงแท้ ข้อสรุปนี้ผิด เป็นเพียงระบบความคิดแบบสะสมเคยชินและหลอกตัวเองของมนุษย์

ถ้าจะให้ถูก ต้องเติมสิ่งที่ขาดหายไปแทรกเข้ามาด้วย ได้ความใหม่ว่า การกระทำคือการกวาดถนน เป็นเหตุให้ถนนสะอาด ความสะอาดของถนนจึงจะเป็นผลที่แท้ของการกระทำคือการกวาดถนน ส่วนการกวาดถนนแล้วได้เงินเดือน เป็นเพียงเงื่อนไขที่มนุษย์กำหนดวางกันขึ้น หาได้เป็นเหตุเป็นผลกันแท้จริงไม่ (เงินไม่อาจเกิดขึ้นได้จากการกวาดถนน บางคนอาจกวาดถนนแล้วไม่ได้เงิน หรืออีกหลายคนได้เงินเดือนโดยไม่ต้องกวาดถนน)

คำพูดที่เคร่งครัดตามหลักเหตุผลในกรณีนี้ จึงต้องว่า การกวาดถนนเป็นการกระทำที่เป็นเหตุให้ถนนสะอาด แต่เป็นเงื่อนไขให้นาย ก. ได้เงินเดือน ๙๐๐ บาท

ในตัวอย่างที่สอง ก็เช่นเดียวกัน หลายคนคงคิดว่า การอ่านหนังสือจบเป็นเหตุ และการได้ไปดูหนังกับคุณพ่อเป็นผล แต่ความจริง การอ่านหนังสือจบเป็นเพียงเงื่อนไขให้ได้ไปดูหนัง ส่วนที่เป็นเหตุเป็นผลแท้จริงก็คือ การอ่านหนังสือจบ เป็นเหตุให้ได้ความรู้ในหนังสือนั้น การกระทำคือการอ่านเป็นเหตุ และการได้ความรู้เป็นผล

ตามตัวอย่างทั้งสองนี้ ถ้าพฤติกรรมของนาย ก. และหนูหน่อย เป็นไปตามตัณหา นาย ก. ย่อมต้องการเงินเดือน หาได้ต้องการความสะอาดของถนนไม่ และเขาก็ย่อมไม่ต้องการทำการกวาดด้วย แต่ที่ต้องกวาด ก็เพราะจำต้องทำ เพราะเป็นเงื่อนไขที่จะให้ได้เงิน

ส่วนหนูหน่อย ก็ย่อมต้องการดูหนัง หาได้ต้องการความรู้จากหนังสือนั้นไม่ และโดยนัยเดียวกัน ก็มิได้ต้องการที่จะกระทำการอ่านหนังสือ แต่ที่กระทำคืออ่านหนังสือ ก็เพราะเป็นเงื่อนไขที่จะให้ได้สิ่งที่ตัณหาต้องการ คือการดูหนัง

โดยนัยนี้ พูดตามกฎธรรมชาติ หรือตามกระบวนธรรมแท้ๆ ตัณหาไม่ทำให้เกิดการกระทำ และไม่ทำให้เกิดความต้องการที่จะทำ การกระทำเป็นเพียงวิธีการอย่างหนึ่งตามเงื่อนไข ที่จะช่วยให้การแสวงหาสิ่งเสพเสวยสำเร็จลุล่วงตามความต้องการของตัณหา

ตัวอย่างทั้งสองนั้น แสดงความหมายของฉันทะชัดเจนอยู่ด้วยแล้ว ฉันทะต้องการกุศล หรือต้องการตัวธรรม ต้องการภาวะดีงามหรือความรู้เข้าใจในความจริงแท้

ถ้ามีฉันทะ นาย ก. ย่อมต้องการความสะอาดของถนน และหนูหน่อยก็ต้องการความรู้ในหนังสือนั้น ความสะอาดเป็นผลของการกระทำ คือการกวาดถนน ความรู้ก็เป็นผลของการอ่านหนังสือ ทั้งสองคนต้องการผลของการกระทำโดยตรง ผลเรียกร้องเหตุ คือชี้บ่งหรือกำหนดการกระทำ เมื่อกระทำ ผลก็เกิดขึ้น การกระทำคือการก่อผล หรือการกระทำคือการเกิดผล เมื่อนาย ก. กวาด ความสะอาดก็เกิดขึ้น และเกิดขึ้นทุกขณะที่กวาด เมื่อหนูหน่อยอ่านหนังสือ ความรู้ก็เกิด และเกิดเรื่อยไปพร้อมกับที่อ่าน การกระทำคือการได้ผลที่ต้องการ

ฉันทะต้องการภาวะดีงามที่เป็นผลของการกระทำ และจึงต้องการการกระทำที่เป็นเหตุของผลนั้นด้วย

โดยนัยนี้ ฉันทะทำให้เกิดการกระทำ และทำให้เกิดความต้องการที่จะทำ หรือทำให้อยากทำ ความข้อนี้ย้อนหลังไปบรรจบกับหลักที่อ้างไว้ข้างต้น คือ ทำให้มองเห็นเหตุผลว่า ทำไมท่านจึงจัดรวมฉันทะประเภทที่ ๒ คือ กัตตุกัมยตาฉันทะ (ความต้องการที่จะทำ หรือความอยากทำ) เข้าเป็นข้อเดียวกับกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ[2012]

ถ้าพฤติกรรมเป็นไปโดยฉันทะ นาย ก. ก็มีความตั้งใจกวาดถนน ที่เป็นส่วนต่างหากจากการได้เงินเดือน หนูหน่อยก็อ่านหนังสือได้ โดยคุณพ่อไม่ต้องล่อด้วยการพาไปดูหนัง และมิใช่เพียงเท่านั้น ผลทางจริยธรรมมีมากกว่านี้ แต่ตอนนี้ เอาแค่รู้ว่า ***ตัณหา*** คือ ต้องการเสพ ***ฉันทะ*** คือ ต้องการธรรมและต้องการทำ

ปัญหาจากระบบเงื่อนไขของตัณหา

การมีตัณหา หรือมีฉันทะ เป็นแรงจูงใจในการกระทำ ก่อให้เกิดผลในทางจริยธรรม หรือผลในทางปฏิบัติแตกต่างกันออกไปได้มาก

เมื่อบุคคลมีตัณหาเป็นแรงจูงใจ การกระทำเป็นเพียงเงื่อนไข สำหรับการได้สิ่งเสพเสวยมาปรนเปรอตน เขาไม่ต้องการทั้งการกระทำและผลของการกระทำนั้น จุดมุ่งประสงค์ของเขา อยู่ที่การได้สิ่งเสพเสวยนั้นมา

ในหลายกรณี การกระทำที่เป็นเงื่อนไขนั้น เป็นเพียงวิธีการอย่างหนึ่งที่จะให้ได้สิ่งที่เขาต้องการ ดังนั้น

ก) ถ้าเขาสามารถหาวิธีการอื่นที่จะให้ได้โดยไม่ต้องทำ เขาก็จะหลีกเลี่ยงการกระทำนั้นเสีย หันไปใช้วิธีที่จะได้โดยไม่ต้องทำแทน เพราะถ้าเป็นไปได้ การได้โดยไม่ต้องทำ ย่อมตรงกับความต้องการของตัณหามากที่สุด

ข) ถ้าจำเป็นจริงๆ ไม่สามารถหลีกเลี่ยงเงื่อนไขนั้นได้ เขาก็จะทำด้วยความรังเกียจ จำใจ ไม่เต็มใจ และไม่ตั้งใจจริง

[2012] อ้างหลักฐานเพิ่มอีกแห่งหนึ่งว่า “กตฺตุกมฺยตาลกฺขโณ กุสลจฺฉนฺโท” แปลว่า กุศลฉันทะ มีความต้องการจะกระทำ เป็นลักษณะ หรือแปลอย่างง่ายๆ ว่า ลักษณะของกุศลฉันทะ คืออยากทำ (วินย.ฏีกา ๒/๒๙๑)

โดยนัยนี้ ผลเท่าที่พอมองเห็นได้ ก็คือ

- เมื่อจะหลีกเลี่ยงการกระทำที่เป็นเงื่อนไข เขาอาจหันไปใช้วิธีลัดหรือวิธีอื่นใดซึ่งง่ายที่จะให้ได้สิ่งเสพมาโดยไม่ต้องทำ ผลอย่างแรงคือการทุจริตในรูปต่างๆ เช่น นาย ก. อยากได้เงิน ไม่มีฉันทะและอุตสาหะในงานเสียเลย เขาทนทำงานรอเวลาอยู่ไม่ได้ จึงหันไปหาเงินด้วยวิธีลักขโมยแทน หรือหนูหน่อยอยากไปดูหนัง ทนอ่านหนังสือไม่ได้ อาจขโมยเงินคุณแม่ไปดูเอง โดยไม่ต้องรอให้คุณพ่อพาไป
- ในเมื่อเขามีแต่ตัณหาที่อยากได้ แต่ไม่มีฉันทะที่อยากทำ เขาจึงทำงานที่เป็นเงื่อนไขอย่างชนิดสักว่าทำ หรือทำพอให้เสร็จ หรือทำคลุมๆ พอให้เขาเห็นว่าได้ทำ ผลคือไม่ได้ความประณีตหรือความดีเลิศของงาน และผู้ทำก็เพาะนิสัยไม่ดีให้แก่ตนเอง กลายเป็นผู้ขาดความใฝ่สัมฤทธิ์ มักง่าย จับจด เป็นต้น เช่น นาย ก. สักว่ากวาดถนนไปวันๆ พอครบเดือนๆ เพื่อได้เงิน หนูหน่อยอ่านหนังสือพอให้คุณพ่อเห็นว่าจบแล้ว โดยไม่ได้ความรู้ความเข้าใจ หรืออาจคดโกงหลอกลวง เช่น ไม่ได้อ่านเลย หรืออ่านหน้าแรก หน้ากลาง หน้าหลัง รอจนเวลาผ่านไปพอควร ก็มาบอกคุณพ่อว่าอ่านจบแล้ว
- ในเมื่อเงื่อนไขหลักมีช่องโหว่ เกิดความย่อหย่อน หละหลวม เลี่ยงหลบ หลอกได้ เป็นต้น ก็เป็นเหตุให้ต้องสร้างเงื่อนไขรองต่างๆ เข้ามากระหนาบ เพื่อป้องกัน กวดขัน และอุดทางรั่ว ซึ่งเป็นการแก้ที่ปลายเหตุ ทำให้ระบบต่างๆ ซับซ้อน สับสน นุงนัง ยืดยาดยิ่งขึ้น เช่น ต้องหาคนมาคุมนาย ก. ทำงาน ตั้งผู้ตรวจงาน สำรวจเวลาทำงาน หรือให้พี่มาคอยดูหนูหน่อยอ่านหนังสือ คุณพ่อซักถามปัญหาเกี่ยวกับเนื้อเรื่องในหนังสือที่อ่าน เป็นต้น

    ครั้นตัณหาเข้าไปครอบงำพฤติกรรมในการปฏิบัติเงื่อนไขรองนั้นได้อีก ความทุจริตหละหลวมย่อหย่อนทั้งหลาย ก็เกิดแทรกซ้อนมากมาย จนอาจทำให้ระบบทั้งหมดฟอนเฟะ หรือเน่าเละไป
- ในเมื่อสิ่งที่ผู้กระทำต้องการเป็นอย่างหนึ่ง แต่สิ่งที่เป็นผลของการกระทำนั้นเป็นอีกอย่างหนึ่ง ผลของการกระทำก็ไม่อาจเป็นตัวกำหนด หรือบ่งชี้ปริมาณและคุณภาพของการกระทำได้ เพราะการกระทำไม่เป็นไปเพื่อผลของมันเอง แต่กลายเป็นเพียงทาสสำหรับรับใช้สิ่งอื่น เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็ย่อมเกิดความไม่พอเหมาะพอดีระหว่างการกระทำ กับผลที่พึงประสงค์ กล่าวคือ เมื่อตามความจริง ภาวะดีงามที่ควรจะมีควรจะเป็น คืออย่างนี้ อยู่ที่ตรงนี้ และจะสำเร็จได้ด้วยการกระทำเท่านี้ แต่การกระทำของผู้ทำ กลับเกินเลยมากไปเสียบ้าง ขาดหย่อนน้อยไปเสียบ้าง ไม่พอดีที่จะให้เกิดภาวะซึ่งเป็นผลดีอันพึงประสงค์นั้น ทั้งนี้เพราะการกระทำนั้นไปมุ่งรับใช้ความต้องการสิ่งเสพเสวย ที่เป็นผลตามเงื่อนไข การได้สิ่งเสพเสวยจึงกลายเป็นตัวกำหนดหรือบ่งชี้การกระทำ

    สูตรสัมพันธ์สำหรับการกระทำที่เป็นเงื่อนไขของการได้สิ่งเสพเสวย หรือสูตรของตัณหา มีว่า "ยิ่งได้สิ่งเสพ ก็ยิ่งทำๆ" หรือ "ยิ่งได้เวทนาอร่อย ก็ยิ่งทำๆ" ซึ่งเป็นสูตรเปิดท้าย ทำไปไม่รู้จบ และถ้ามองกลับด้าน ก็กลายเป็นว่า "ถ้าไม่ได้สิ่งเสพ ก็ไม่ทำ" หรือ "ถ้าไม่ได้เวทนาอร่อย ก็ไม่ทำ"

    เมื่อการกระทำไม่เป็นไปเพื่อผลของมัน และไม่พอดีกับผลที่เป็นภาวะพึงประสงค์ นอกจากผลดีนั้นจะบกพร่องแล้ว ยังจะก่อให้เกิดโทษหรือผลร้ายต่างๆ ได้มากมายอีกด้วย ตัวอย่างที่เห็นง่ายๆ ก็คือ การกินอาหาร เมื่อกินด้วยตัณหาล้วนๆ คราวอร่อย ก็กินจนอืดเกินอิ่ม ครั้นไม่อร่อยอย่างใจ ก็กินน้อยจนท้องร้องครวญ ไม่พอดีกับความต้องการของร่างกาย ทำให้เจ็บป่วย เกิดโรค (การกระทำคือการกิน เป็นเหตุของผลคือร่างกายได้รับอาหารพอแก่สุขภาพ และเป็นเงื่อนไขของการได้เสพรสอร่อย)

ผลร้ายในข้อนี้มีได้อย่างซับซ้อน ตั้งแต่ในชีวิตของบุคคล จนถึงปัญหาสังคมในวงกว้าง ดังจะพิจารณาในตัวอย่างต่อๆ ไปอีก

- ในเมื่อการกระทำ กับสิ่งที่ตัณหาต้องการ ไม่เป็นเหตุเป็นผลแก่กันโดยตรง ตัณหาจึงรังเกียจการกระทำ คือ ไม่ต้องการกระทำ ตัณหาพยายามหลีกเลี่ยงการกระทำ โดยพยายามให้ได้โดยไม่ต้องทำ และเมื่อจำเป็นต้องทำ ก็ทำโดยจำใจ ดังกล่าวแล้ว ผู้กระทำด้วยตัณหา (ตามระบบเงื่อนไข) จึงย่อมไม่ได้รับความสุขความพึงพอใจในการกระทำนั้น และแม้ในผลสำเร็จของการกระทำที่เกิดมีเพิ่มพูนขึ้นเรื่อยๆ ควบคู่ไปกับการกระทำ

มองอีกแง่หนึ่งว่า สิ่งที่ตัณหาต้องการ คือของเสพเสวยนั้น ตั้งอยู่ลอยๆ ไม่สัมพันธ์ต่อเนื่องกันกับการกระทำ ดังนั้น ตราบใดที่ยังไม่ได้สิ่งเสพเสวย ความกระหายอยากต่อสิ่งนั้นก็ไม่เปลี่ยนแปลง ยิ่งกว่านั้น ความเป็นไปประหว่างกระทำตามเงื่อนไขนั้นแหละ อาจกลายเป็นตัวเร่งเร้าหรือกดดันให้ตัณหาตื่นเต้นหวั่นไหวหรือหวั่นหวาดยิ่งขึ้น

โดยนัยนี้ ภาวะทางจิตของผู้เป็นอยู่หรือกระทำด้วยตัณหา จึงได้แก่ความร้อนรน กระวนกระวาย ความฟุ้งซ่าน ความเครียด ความกระสับกระส่าย พ่วงด้วยอกุศลธรรมอื่นๆ อันอาจเกิดตามมา เช่น ความหวาดกลัว ความระแวง ความริษยา เป็นต้น

ความไม่สมคาดในระหว่าง ก็ดี การไม่ได้สมหวังในบั้นปลาย ก็ดี ล้วนนำไปสู่ผลร้ายทางจิตใจที่รุนแรง ให้เกิดความข้องคับใจ ตลอดถึงโรคทางจิต ผลร้ายทางจิตข้อนี้ เป็นสิ่งสำคัญยิ่ง เพราะเป็นสิ่งก่อปมปัญหาทางจิตใจ ที่ระบายขยายออกไปเป็นปัญหาชีวิต ปัญหาสังคมที่กว้างขวาง พึงเทียบกับผลดีของฉันทะด้วย เพื่อความชัดเจนเพิ่มขึ้นในบางแง่

ผลดีจากระบบตรงไปตรงมาของฉันทะ

ส่วนบุคคลผู้มีฉันทะเป็นแรงจูงใจ ต้องการภาวะที่เป็นผลของการกระทำโดยตรง อันเป็นเหตุให้เขามีความต้องการทำ ดังได้กล่าวแล้ว ดังนั้น ผลที่ติดตามมา จึงปรากฏในทางตรงข้ามกับตัณหา ซึ่งจะเห็นได้โดยพิจารณาเทียบเอาจากเหตุผลที่แสดงไว้แล้วในตอนว่าด้วยตัณหาข้างต้น ในที่นี้ จะกล่าวไว้เพียงโดยย่อ กล่าวคือ

- ไม่ทำให้เกิดการทุจริต แต่ทำให้เกิดความสุจริต ความขยัน อดทน ความซื่อตรงต่องาน และแม้แต่ความซื่อตรงต่อเหตุผลที่เป็นไปตามกฎธรรมชาติ
- ทำให้ตั้งใจทำงาน นำไปสู่ความประณีต ความดีเลิศของงาน เพาะนิสัยใฝ่สัมฤทธิ์ ทำจริงจัง เอางาน และสู้งาน
- ตรงข้ามกับความสับสนซับซ้อนในระบบ และการคอยจ้องจับผิดกัน จะมีความร่วมมือร่วมใจ การประสานงาน และการมีส่วนร่วม เพราะต่างมุ่งผลสัมฤทธิ์ของงาน ที่เป็นจุดหมายร่วมกัน มิใช่มุ่งสิ่งเสพเสวยเพื่อตัวเพื่อตน ที่จะต้องคอยฉกฉวยเกี่ยงแย่งชิงกัน
- เนื่องด้วยการกระทำเป็นไปเพื่อผลของมันเอง ผลจึงเป็นตัวกำหนด หรือชี้บ่งปริมาณและคุณภาพของงานที่เป็นเหตุของมัน ดังนั้น จึงย่อมเกิดความพอเหมาะพอดี ระหว่างการกระทำกับผลที่พึงประสงค์ คือทำเท่าที่ภาวะซึ่งเป็นผลดีจะเกิดมีขึ้น เช่น กินอาหารพอดีที่จะสนองความต้องการของร่างกายให้มีสุขภาพดี โดยไม่ตกเป็นทาสของการเสพรส

- เนื่องด้วยผู้ทำด้วยฉันทะ ต้องการผลของการกระทำโดยตรง และต้องการทำให้ผลนั้นเกิดขึ้น อีกทั้งเขาย่อมได้ประจักษ์ผลที่เกิดต่อเนื่องไปกับการกระทำ เพราะการกระทำ คือการก่อผลซึ่งเขาต้องการ ความต้องการทำ ก็ดี การประจักษ์ผลต่อเนื่องไปกับกระทำทุกขั้นตอน ก็ดี ทำให้เขาได้รับความพึงพอใจ ความอิ่มใจ ปีติปราโมทย์ ความสุข และความสงบตั้งมั่นของจิตใจ[2013]

  ด้วยเหตุนี้ ในทางธรรม จึงจัดฉันทะเข้าเป็นอิทธิบาทอย่างหนึ่ง อิทธิบาทเป็นหลักสำคัญในการสร้างสมาธิ ฉันทะจึงทำให้เกิดสมาธิ ซึ่งท่านให้ชื่อเฉพาะว่า ฉันทสมาธิ[2014] และจึงเป็นเครื่องส่งเสริมสุขภาพจิต ตรงข้ามกับตัณหาที่ทำให้เกิดโรคจิต

  แม้ในกรณีที่ทำไม่สำเร็จ คือไม่สามารถทำให้ผลของการกระทำนั้นเกิดมีจนลุล่วงถึงที่สุด ฉันทะก็ไม่ก่อให้เกิดทุกข์ ไม่ทำให้เกิดปมปัญหาในใจ ทั้งนี้ เพราะการกระทำที่สำเร็จผลหรือไม่ ก็คือความเป็นไปตามเหตุผล เหตุเท่าใด ผลก็เท่านั้น หรือเหตุเท่านี้ ปัจจัยขัดขวางเท่านั้น ผลก็มีเท่านี้ เป็นต้น ผู้ทำการด้วยฉันทะ ได้เริ่มต้นการกระทำมาจากความคิดหรือความเข้าใจเหตุผล และได้ประจักษ์ผลควบมากับการกระทำที่เป็นเหตุ จึงไม่เกิดทุกข์หรือปมในใจเพราะฉันทะ

  ถ้าทุกข์หรือปมนั้นจะเกิดขึ้น ก็เป็นเพราะเปิดช่องให้ตัณหาสอดแทรกเข้ามา (เช่นเกิดความห่วงกังวลเกี่ยวกับตัวตนขึ้นว่า คนนั้น คนนี้จะว่าเราทำไม่สำเร็จ หรือว่า ทำไมเขาทำได้ เราทำไม่ได้ ดังนี้เป็นต้น[2015])

สภาพการกิน ภายใต้ครอบงำของระบบเงื่อนไข

เพื่อความเข้าใจในด้านหลักการต่อไปอีก พึงพิจารณาตัวอย่างต่อไปนี้

เมื่อร่างกายขาดอาหาร ย่อมต้องการอาหารมาบำรุงเลี้ยงร่างกาย เพื่อให้ชีวิตดำรงอยู่ได้ต่อไป ความต้องการอาหารนี้ แสดงออกเป็นอาการอย่างหนึ่ง เรียกว่าความหิว คือต้องการกิน เมื่อกระบวนธรรมดำเนินมาถึงตอนนี้ ถือว่าตัดตอนออกไปได้เป็นช่วงที่หนึ่งของพฤติกรรมในการกิน

ช่วงนี้ทางธรรมถือว่า เป็นกระบวนการทำงานของร่างกาย ซึ่งเป็นส่วนวิบาก เป็นกลางในทางจริยธรรม คือไม่ดีไม่ชั่ว ไม่เป็นกุศลไม่เป็นอกุศล แม้แต่พระอรหันต์ก็มีความหิว

ความหิวเป็นแรงเร้า ทำให้เกิดการกระทำคือการกิน และเป็นตัวกำหนดพฤติกรรมในการกิน เช่น หิวมากทำให้กินมาก หิวน้อยทำให้กินน้อย

[2013] ความตอนนี้ อาจยกเอาคำบรรยายการเจริญอานาปานสติ ใน ขุ.ปฏิ.๓๑/๓๙๐/๒๖๕ เป็นตัวอย่างประกอบ ณ ที่นั้น ท่านกล่าวถึงว่า เมื่อผู้เจริญอานาปานสติ กำหนดลมหายใจเข้าออกอยู่ ฉันทะก็เกิดขึ้น เมื่อฉันทะเกิดขึ้น ลมหายใจก็ละเอียดขึ้น กำหนดลมหายใจนั้นต่อไป ปราโมทย์ก็เกิด ดังนี้เป็นต้น (ดูประกอบ วินย.ฏีกา ๒/๒๙๑)

[2014] “ถ้าภิกษุอาศัยฉันทะ ได้สมาธิ ได้ภาวะจิตมีอารมณ์เดียว, นี้เรียกว่า ฉันทสมาธิ” (สํ.ม.๑๙/๑๑๕๐/๓๔๔)

[2015] ความคิดลักษณะนี้ เป็นขั้นมานะ แต่ต้องมีตัณหายืนพื้นอยู่ คือความอยากในความมั่นคงถาวรของตน ซึ่งโยงต่อไปจนถึงมานะในตอนที่เป็นความอยากให้เราได้ชื่อว่าเป็นผู้ทำสำเร็จ (พึงอ้าง อภิ.ป.๔๒/๔๑๘/๒๔๑ แต่บาลีตอนนี้คงตกข้อความสำคัญไป ดังปรากฏข้อความเต็มที่นำไปอ้างใน วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๑๑๗ เฉพาะส่วนที่ประสงค์ในที่นี้ ได้แก่ข้อความว่า มานสังโยชน์ อาศัยภวราคสังโยชน์ (เกิดขึ้นได้โดยเหตุปัจจัย); ตามหลักฝ่ายอภิธรรมถือว่า มานะมีโลภะเป็นปทัฏฐาน และเกิดเฉพาะในจิตที่เป็นโลภมูล หรือโลภสหรคต (ประกอบด้วยโลภะ) พูดอย่างง่ายๆ มานะก็สืบทอดมาจากตัณหานั่นเอง ดู อภิ.สํ.๓๔/๙๑๙/๓๕๘; สงฺคห.๙; สงฺคห.ฏีกา ๑๐๙; วิสุทฺธิ.๓/๔๔)

แต่ความหิวไม่ใช่สิ่งเดียวที่กำหนดหรือบ่งชี้พฤติกรรมในการกิน พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ความหิวอย่างเดียว ไม่อาจอธิบายพฤติกรรมทั้งหมดของการกิน หรือว่า คนไม่ใช่กินเพราะหิวอย่างเดียว ดังนั้น จึงได้กล่าวว่าเมื่อความหิวเกิดขึ้นแล้ว หรือเมื่อความต้องการกินเกิดขึ้นแล้ว ถือเป็นจบช่วงที่หนึ่งของพฤติกรรมในการกิน

ทีนี้ พอเข้าสู่ช่วงที่สอง ตามปกติสำหรับมนุษย์ปุถุชน ก็จะมีแรงเร้าหรือแรงจูงใจอีกอย่างหนึ่ง เข้ามากำหนดพฤติกรรมในการกินร่วมกับความหิวด้วย ตัวควบนี้ก็คือตัณหา

ตัณหาที่เข้ามาในตอนนี้ มีได้ทั้งสองอย่าง อย่างแรกคือ ความรนในการปกป้องความมั่นคงถาวรของตัวตน หรือ *ภวตัณหา* ซึ่งจะเห็นได้ชัดในกรณีที่หิวมาก คือร่างกายขาดอาหารมาก และตกอยู่ในภาวะที่อยากจะได้อาหารมากิน ตัณหานี้จะก่อให้เกิดความรู้สึกกลัวตาย ความวิตกกังวล ความกระวนกระวาย ความทุรนทุรายเพิ่มเติมเข้ามา ผนวกกับความทุกข์ตามปกติจากการอดอาหาร ยิ่งตัณหาแรงเท่าใด อาการก็ยิ่งเป็นไปมากตามอัตรา จากนั้นก็จะมีการแสวงหาอาหาร พฤติกรรมในการแสวงหาที่ตัณหาเป็นผู้บัญชานั้น ย่อมดำเนินไปได้อย่างรุนแรง และไม่ต้องคำนึงถึงความชอบธรรม[2016] อย่างไรก็ตาม พฤติกรรมขั้นแสวงหานี้ จะขอข้ามไปก่อน เพื่อจะได้เน้นเรื่องซึ่งกำลังพิจารณา คือขั้นการกิน

ตัณหาอย่างที่ ๒ ที่จะเข้ามา ก็คือ *กามตัณหา* หรือความกระหายอยากในการเสพเวทนาอันอร่อย กามตัณหาจะเข้ามาร่วมกับความหิว ในการกำหนดพฤติกรรมการกิน

การร่วมกำหนดนี้ อาจเป็นไปในทางเสริมกันก็ได้ บั่นทอนกันก็ได้ เหมือนกับผู้ได้รับผลประโยชน์สองฝ่ายเข้ามาชิงผลประโยชน์กัน ถ้าต่างได้ผลประโยชน์ก็ช่วยกัน ถ้าฝ่ายหนึ่งได้ อีกฝ่ายหนึ่งไม่ได้ ก็ขัดกัน

ถ้าความหิวกำหนดฝ่ายเดียว พฤติกรรมก็จะเป็นไปในรูปที่ว่าหิวมาก ก็กินมาก หิวน้อยก็กินน้อย ถ้าตัณหากำหนดฝ่ายเดียว พฤติกรรมก็จะเป็นไปในรูปว่า อร่อยมากก็กินมาก อร่อยน้อย ก็กินน้อย

แต่นั่นเป็นเพียงข้อสมมติ ตามปกติ ตัณหาไม่เคยยอมปล่อยให้ความหิวกำหนดพฤติกรรมฝ่ายเดียว ตัณหาจะต้องแทรกเข้ามาเสมอ และเมื่อความหิวกับตัณหาเข้ามาร่วมกันกำหนด ความหิวจะเอาอกเอาใจตัณหา โดยช่วยเหลือว่า ถ้าหิวมาก ก็ช่วยให้อร่อยมากขึ้น แต่ก็ช่วยได้เพียงบางส่วนเท่านั้น ไม่อาจให้หิวกับอร่อยเท่ากัน

[2016] อาจมีผู้สงสัยว่า ในเมื่อการแสวงหาเป็นพฤติกรรมที่เกิดจากตัณหา ผู้ไม่ใช้ตัณหา ก็เป็นอันไม่ต้องแสวงหาอาหารหรืออย่างไร พึงเข้าใจว่า คำว่า ปริเยสนา หรือแสวงหา ที่กล่าวข้างต้น เป็นคำที่ใช้อย่างศัพท์เฉพาะ เพื่อแยกความหมายให้ต่างจากคำว่า กระทำ โดยให้หมายถึงวิธีการต่างๆ ที่จะให้ได้สิ่งที่ต้องการมา อันเป็นความหมายที่กว้าง จะมีการกระทำหรือไม่ก็ได้

แต่ในกรณีใด การแสวงหาเป็นเหตุโดยตรงของผลที่จะเกิดขึ้น ในกรณีนั้น การแสวงหาก็เป็นเพียงการกระทำอย่างหนึ่งในความหมายอย่างปกติธรรมดา เหมือนอย่างในกรณีนี้ ร่างกายต้องการอาหาร จะต้องกินอาหารจึงจะดำรงชีวิตอยู่หรือมีสุขภาพดีได้ การแสวงหาเป็นเหตุโดยตรงแห่งการเกิดมีของอาหารที่จะต้องกินนั้น การแสวงหาจึงเป็นการกระทำเพื่อผลของมันเอง

จุดที่จะตัดสินความแตกต่างว่าเป็นอะไรแน่ อยู่ที่ว่ากินเพื่ออะไร ถ้ากินเพื่อเสพรส คือการกินเป็นเงื่อนไขสำหรับการได้เสพรสอร่อย ระบบแห่งความเป็นเหตุเป็นผลก็คลาดเคลื่อนเสียไป แต่ถ้ากินเพื่อสนองความต้องการของร่างกาย ความเป็นเหตุเป็นผลก็ต่อเนื่องกันไปตลอดระบบ

ผู้ที่ไม่ปฏิบัติการด้วยตัณหา เริ่มต้นพฤติกรรมในกรณีอย่างนี้ ด้วยความคิด ความรู้เข้าใจ หรือความสำนึกเหตุผลว่า อาหารเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับชีวิต (ที่จะดำรงอยู่ด้วยดี สามารถทำกิจหน้าที่บำเพ็ญคุณประโยชน์ต่างๆ ได้) จึงจะต้องหาอาหารมากินเพื่อสนองความต้องการของร่างกาย ถ้าความเป็นเหตุเป็นผลดำเนินไป โดยมีความคิดหรือความสำนึกอย่างนี้เป็นฐาน ทางธรรมถึงกับกำหนดให้การแสวงหาอาหารโดยทางชอบธรรม เป็นหน้าที่อย่างหนึ่งที่จะต้องทำทีเดียว และให้เพียรพยายามในการแสวงหานั้นด้วย แม้แต่พระภิกษุ ซึ่งควรมีชีวิตที่ขึ้นต่ออาหารน้อยที่สุด ท่านก็ให้มีอุตสาหะในการแสวงหาตามวิธีที่เป็นแบบแผนของตน (ดู วินย.๔/๘๗/๑๐๖; ๑๔๓/๑๙๓ เรื่องในที่มานี้ อาจช่วยให้เห็นความต่างอีกแง่หนึ่ง ระหว่างการแสวงหาที่เป็นการกระทำและเป็นหน้าที่ กับการแสวงหาที่เป็นเพียงการหาทางให้ได้มาเสพเสวยโดยไม่ต้องทำ)

ได้เสมอไป ผลในทางพฤติกรรมจึงปรากฏว่า บางทีหิวมากแต่ไม่อร่อย กินน้อยเกินไป บางทีหิวไม่มาก แต่อร่อย กินมากเกินไปจนท้องแน่นอึด บางทีหิวน้อยไม่อร่อย ไม่ยอมกินเสียเลย ดังนี้เป็นต้น

จุดที่เป็นปัญหาก็คือ ตามปกติ ความหิวเป็นสัญญาณบอกความต้องการของร่างกาย เมื่อกินพอดีกับความหิว ก็พอดีกับความต้องการของร่างกาย แต่เมื่อกินด้วยตัณหาตามความอร่อย บางคราวก็น้อยไป บางคราวก็มากเกินไป เกิดเป็นโทษแก่ร่างกาย

ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะว่า การกิน เป็นการกระทำ และการได้สนองความต้องการของร่างกาย เป็นผลโดยตรงของการกระทำคือการกินนั้น

ส่วนในกรณีของตัณหา การกินเป็นการกระทำ การได้เสพรสอร่อย ต้องอาศัยการกิน แต่ไม่ใช่ผลโดยตรงของการกระทำคือการกินนั้น พูดตามหลักข้างต้นว่า การกินเป็นเหตุให้ร่างกายได้รับอาหารสนองความต้องการ แต่เป็นเงื่อนไขให้ตัณหาได้เสพรสอร่อยสนองความอยาก

โดยนัยนี้ ตัณหามิได้ต้องการการกระทำคือการกิน และตัณหาก็มิได้ต้องการภาวะที่ร่างกายได้รับอาหารซึ่งเป็นผลของการกระทำนั้น ตัณหาต้องการเสพรสอร่อยอย่างเดียว แต่การกินเป็นเงื่อนไขอันจำเป็นที่จะให้ตัณหาได้เสพรสอร่อย ไม่มีทางเลือกอย่างอื่น จึงต้องกิน ถ้ายิ่งอร่อยก็ยิ่งกิน ไม่คำนึงว่าจะเกินความต้องการของร่างกายหรือไม่ แต่ถ้าไม่อร่อยก็จะไม่ยอมกิน ไม่คำนึงว่าร่างกายจะได้รับอาหารน้อยเกินไปหรือไม่ ซ้ำยังรู้สึกว่าการเคี้ยวการกลืนกิน ล้วนเป็นการกระทำที่ยากลำบาก ฝืน น่าเหน็ดเหนื่อยไปหมด ร่างกายจึงเป็นเพียงผู้พลอยได้รับผลโดยเขาไม่ได้ตั้งใจให้เลย

ถ้าจะพูดเป็นภาพพจน์ ก็เหมือนดังว่า ชีวิตร่างกายที่ต้องการอาหารเป็นฝ่ายหนึ่ง คนที่กินด้วยตัณหาเป็นอีกฝ่ายหนึ่ง เมื่อกายขาดอาหาร ก็ต้องการเอาอาหารเข้ามาเพิ่มเติม ซึ่งทำได้โดยการกิน ชีวิตทางกายต้องการกิน แต่กายกินเองไม่ได้ ต้องอาศัยคนช่วยกินให้ ภาวะเช่นนี้ทำให้กายลำบากมาก เพราะคนไม่ค่อยเอาใจใส่ที่จะช่วย และช่วยอย่างเสียมิได้ กายจึงได้อาหารพอบ้างไม่พอบ้าง บางคราวขาดแคลนมาก ต้องร่ำร้องโอดครวญ คนจึงช่วยกินให้

เมื่อเป็นเช่นนี้ กายจึงหาวิธีหลอกล่อให้คนชอบกิน โดยให้รางวัลว่า ในเวลากิน ให้คนได้รสอร่อย ปรากฏว่า คราวนี้ได้ผล พอกายส่งสัญญาณนิดเดียว คนก็ขมีขมันขวนขวายกิน บางทีกายไม่หิวเลย ไม่ส่งสัญญาณสักนิด คนเจออร่อยเข้า ก็กินเสียมากมายจนเกินที่กายต้องการ

เป็นอันว่า คราวนี้การกินมีความหมายสำหรับทั้งสองฝ่าย คือ สำหรับชีวิตทางกาย การกินหมายถึงการได้อาหารมาเพิ่มเติมเสริมซ่อมส่วนขาดแคลน แต่สำหรับคน การกินหมายถึงการได้เสพรสอร่อย คราวนี้ไม่แต่กายเท่านั้นที่อยากกิน คนก็อยากกินด้วย

(ความจริงคนไม่ใช่อยากกิน เขาไม่ได้ต้องการเอาอาหารใส่ผ่านลงไปหรอก เขาอยากเสพรสอร่อยเท่านั้นเอง ขอให้ลองนึกสมมติดูว่า ถ้าคนต้องกินอาหารสัก ๒ จาน โดยไม่มีรสชาติใดเลย การเคี้ยวและการกล้ำกลืนจะกลายเป็นสิ่งที่ต้องฝืนทน ยากลำบากหรือทุกข์ทรมานเพียงใด แต่ถ้าอร่อย อาจรู้สึกแต่เพียงรส ไม่ได้นึกถึงการเคี้ยวกลืน จนแม้แต่จานที่ ๓ ก็แทบจะมาไม่ทัน)

เมื่อทำให้คนอยากกินได้แล้ว กายก็ค่อยสบายขึ้น เพียงคอยนอนรออยู่ คนเขากระตือรือร้นกินของเขาเอง พอคนกินอร่อยของเขาไป กายก็พลอยได้รับอาหารที่ต้องการไปด้วย

อย่างไรก็ตาม วิธีสร้างเงื่อนไขหลอกคนอย่างนี้ มิใช่จะได้ผลดีมากมายนัก บางครั้งก็กลับทำให้กายประสบผลร้ายอย่างหนัก ถ้าคนนั้นเป็นคนชนิดไม่มีสำนึก ไม่รู้จักคิดคำนึงถึงอะไรๆ เสียเลย ถูกหลอกเสียเต็มที่ จะเอาแต่เสพรสอย่างเดียว ความเดือดร้อนก็หวนกลับมาตกแก่กาย บางคราวกินไม่พอที่กายต้องการ เพราะไม่อร่อย บางคราวอร่อย กินไม่ใช่แค่เกินต้องการเท่านั้น แต่กินถึงขนาดที่กายรับไม่ไหว ป่วยไข้ไปเลย

เป็นอันว่า การกระทำที่เป็นเหตุคือการกิน ไม่พอเหมาะพอดีที่จะให้เกิดผล คือการแก้ไขความขาดแคลนที่ร่างกายต้องการ ยิ่งกว่านั้น ยังมีบ่อยครั้งที่คนผู้ถูกหลอกนั้น ไปเที่ยวก่อเรื่องวุ่นวายต่างๆ ข้างนอก พาคนอื่นตลอดจนสังคมเดือดร้อนกันไปหมด

การสืบพันธุ์: ระบบธรรมชาติที่แทบเลือนหาย ภายใต้อารยธรรมแห่งกามคุณเรื่องทำนองนี้อีกสักเรื่อง ที่อาจจะชัดยิ่งขึ้นไปอีก น่าจะได้แก่เรื่องการสืบพันธุ์ของมนุษย์ มองอย่างภาพพจน์เสมือนดังว่า ชีวิตที่ต้องการสืบพันธุ์ เป็นฝ่ายหนึ่ง คนที่เสพเวทนา เป็นอีกฝ่ายหนึ่ง ชีวิตต้องการผลคือพันธุ์ไว้สืบต่อตน แต่ชีวิตไม่สามารถทำกิจเพื่อให้เกิดผลนั้นเองได้ จำต้องอาศัยคนช่วยทำให้

เพื่อให้ได้ผลเป็นอย่างดี ชีวิตจึงล่อคนด้วยรางวัลคือสุขเวทนา เฉพาะอย่างยิ่งทางด้านกายสัมผัสเนื่องด้วยการทำกิจนั้นแก่คน จนทำให้การทำกิจนั้น มีความหมายแก่ทั้งสองฝ่าย กล่าวคือ สำหรับชีวิต กิจกรรมเพศสัมพันธ์ หมายถึงการได้พันธุ์ไว้สืบต่อตน สำหรับคน กิจกรรมเพศสัมพันธ์หมายถึงการได้เสพสุขเวทนา

เมื่อเรื่องเป็นไปถึงขั้นนี้แล้ว ชีวิตก็ไม่ต้องยากลำบาก เพียงแต่รอคอยอยู่เฉยๆ เมื่อคนกระทำตามความต้องการของเขา ชีวิตก็พลอยได้รับผลที่ตนต้องการไปด้วย

อย่างไรก็ตาม เรื่องนี้ก็เหมือนกับในกรณีของการกินอาหาร กล่าวคือ ในเมื่อคนกระทำการ มิใช่เพื่อได้พันธุ์ซึ่งเป็นผลของการกระทำนั้นโดยตรง แต่กระทำเพราะมันเป็นเงื่อนไขให้เขาได้รับสุขเวทนา การกระทำก็จึงไม่เป็นไปอย่างพอเหมาะพอดีเพียงเท่าที่จะให้เกิดผลของมัน คือการได้พันธุ์ที่ชีวิตต้องการ แต่ความอยากเสพสุขเวทนาในด้านนี้ ได้ทำให้คนกระทำการซึ่งถือกันว่าเกินพอดี และรุนแรงได้มากมาย จนเกิดเป็นโรคภัยไข้เจ็บและอาชญากรรมทั้งโดยตรงและโดยอ้อม ทั้งขนาดย่อยและขนาดใหญ่ เป็นผลร้ายทั้งแก่คนผู้นั้นเอง และแก่ผู้อื่นตลอดจนสังคมทั่วไปทั้งหมด

เรื่องของการสืบพันธุ์นี้ ยังมีความเป็นไปที่ซับซ้อนยิ่งกว่าการกินอาหารอีก กล่าวคือ ความไม่สมดุล มิใช่มีเพียงแค่ความไม่พอเหมาะพอดี ระหว่างการกระทำกับผลที่ต้องการเท่านั้น คนผู้ถูกล่อให้กระทำ ยังหันกลับมาย้อนหักหลังชีวิตผู้เป็นเจ้าของความมุ่งหมายในการกระทำอีกด้วย คือ มีบ่อยครั้งที่คนต้องการเสพแต่สุขเวทนาอย่างเดียว ไม่ต้องการให้ชีวิตได้ผลคือพันธุ์ที่มันต้องการ คนจึงกระทำการที่เป็นเงื่อนไขให้เขาได้เสพเวทนาอันอร่อยสนองความต้องการของเขาฝ่ายเดียว พร้อมกับใช้วิธีต่างๆ ขัดขวางกีดกันไม่ให้ชีวิตพลอยได้รับผลที่มันต้องการแต่อย่างใดทั้งสิ้น

เพียงเท่านั้นก็ยังพอทำเนา เมื่อคนเจริญด้วยตัณหามากขึ้น เขายิ่งทำสกปรกเอากับชีวิต หรือเอาเปรียบชีวิตมากขึ้นไปอีก จะว่าเขาซ้อนกลชีวิตเข้าบ้างก็ได้ คราวนี้ เขาพุ่งความสนใจมายังสุขเวทนาที่ชีวิตใช้เป็นรางวัลล่อเขา แล้วก็ครุ่นคิดหาทางที่จะทำให้สุขเวทนานั้นเข้มข้นแหลมคมหนักหน่วงท่วมท้นยิ่งขึ้น เขาคิดค้นอุปกรณ์และวิธีการต่างๆ ขึ้นมายั่วยุเร่งเร้าโหมกระพือไฟแห่งตัณหา ให้มีความรนร่านที่จะเสพเวทนาอย่างแรงกล้ายิ่งขึ้น และจัดสรรปรุงแต่งวัสดุอุปกรณ์พร้อมทั้งวิธีการสำหรับเสพเสวย ให้วิจิตรผลาดแผลงพิสดารที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ ดังที่เกิดมีสถานอบายมุขและแหล่งบำเรอต่างๆ

ในการนี้ เขามิได้แยแสหรือให้โอกาสแก่ความต้องการของชีวิตอย่างใดเลย และเขายังได้นำเอาวิธีการอย่างนี้ไปใช้ปฏิบัติกับกิจกรรมในการกินอีกด้วย จึงปรากฏเป็นการเสพติดในแบบต่างๆ แพร่หลายทั่วไป[2017]

มนุษย์ที่ว่าเจริญมีอารยธรรม ควรจัดการสรรวิธีปฏิบัติ ที่จะให้เรื่องการสืบพันธุ์นี้ เกิดมีผลดีแก่ชีวิตและสังคม โดยพัฒนาจิตใจของคนให้มีความซื่อตรงจริงใจและความปรารถนาดีอย่างแท้จริงต่อชีวิตและต่อสังคมนั้น และให้คนรู้จักมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา ที่มองเห็นตระหนักและรู้เท่าทันความมุ่งหมายแท้จริงของความต้องการในระบบของธรรมชาติ เพื่อปฏิบัติแต่พอดี ไม่ปล่อยให้เกิดความลุ่มหลงมัวเมาจนเกินไป ให้ระบบกิจกรรมสนองความต้องการด้านนี้ ทั้งความต้องการแท้ของธรรมชาติ และความต้องการเทียมของคน พอสมดุลกัน เป็นไปด้วยความรู้จักประมาณ มิฉะนั้น อารยธรรมที่เรียกๆ กันนี้ ก็จะเป็นได้แค่อารยธรรมจอมปลอม และน่าจะต้องล่มสลายเพราะกัดกินตัวมันเอง ที่จะไปถึงสันติสุขนั้น เป็นอันไม่ต้องพูดถึง

กินด้วยปัญญา พาให้กินพอดี

หันกลับมาพูดเรื่องการกินต่อไปอีก เท่าที่กล่าวมา ได้พูดถึงแรงเร้าที่กำหนดพฤติกรรมในการกินแล้ว ๒ อย่าง คือ ความหิว และตัณหา แต่ความจริงยังมีแรงเร้าอีกอย่างหนึ่ง ที่สามารถเข้ามาร่วมกำหนดพฤติกรรมนี้ด้วย แรงเร้านั้น คือฉันทะ ความใฝ่ธรรม หรือความใฝ่ดี

ในกรณีของความหิวนั้น ฉันทะ หมายถึงความต้องการภาวะดีงาม ที่มีคุณค่าเป็นคุณประโยชน์แก่ชีวิตอย่างแท้จริง กล่าวคือ ความดำรงอยู่ด้วยดีของชีวิต หรือความเป็นอยู่อย่างดีงามของชีวิต หรือภาวะดีงามที่ชีวิตควรจะเป็น คือเมื่อชีวิตจะเป็นอยู่ ก็พึงเป็นอยู่ด้วยดี อย่างเกื้อกูล อย่างมีคุณประโยชน์ ได้แก่สุขภาพ ความอยู่สบาย ความไม่มีโรค ความไม่มีปัญหา ความไม่เป็นภาระ (เกินกว่าที่ควรจะเป็น) ความคล่องแคล่วเกื้อกูลแก่การทำกิจ เฉพาะอย่างยิ่งความเกื้อหนุนต่อการพัฒนาชีวิต

กระบวนธรรมที่ฉันทะจะเกิดขึ้น ไม่เหมือนกับตัณหา กระบวนธรรมของตัณหานั้น ก่อตัวขึ้นภายในความห่อหุ้มของอวิชชา พออร่อย พอถูกใจ ก็ชอบ พอไม่อร่อย ไม่ถูกใจ ก็ไม่ชอบ พอได้เวทนา ตัณหาก็เกิดต่อเนื่องตามกันไปได้อย่างเป็นไปเอง ตามที่รู้สึก โดยไม่ต้องใช้ความคิด ไม่ต้องใช้ความสำนึกหรือความเข้าใจใดๆ ทั้งนั้น[2018]

ส่วนกระบวนธรรมของฉันทะ เป็นกระบวนธรรมแบบดับอวิชชา หรือจะเรียกว่ากระบวนธรรมแห่งปัญญาก็ได้ คือ ต้องใช้ความคิด ความเข้าใจ หรือมีความสำนึกรู้ กล่าวคือ เมื่อจะกินอาหาร เกิดความสำนึกรู้หรือความรู้คิดเข้ามาแทรก ไม่ปล่อยกระแสความรู้สึกไหลเรื่อยจากเวทนาสู่ตัณหาเตลิดไป กระบวนธรรมฝ่ายอวิชชาตัณหาก็ดับ หรือเงียบหาย กลายเป็นกระบวนธรรมดับอวิชชาขึ้นมาแทน

[2017] แง่ที่การสืบพันธุ์เทียบกับการกิน ยุติเพียงแค่ในด้านตัณหาเท่านี้ ส่วนในด้านฉันทะ ไม่มีแง่ที่จะเทียบได้ เพราะการสืบพันธุ์ไม่มีเหตุผลเกี่ยวกับการให้ชีวิตเข้าถึงภาวะที่ดีงามใดๆ มีแต่อำนาจของภวตัณหาที่จะรักษาความมั่นคงถาวรของอัตตาอย่างเดียว

พูดอีกนัยหนึ่งว่า การปฏิบัติธรรมต้องอาศัยการกิน แต่ไม่ต้องอาศัยการสืบพันธุ์ หรือว่า การกินจำเป็นสำหรับการปฏิบัติธรรม แต่การสืบพันธุ์ไม่จำเป็นสำหรับการปฏิบัติธรรม หรือว่า ชีวิตที่มีอยู่แล้วนี้ จะเป็นอยู่ได้ต้องอาศัยการกิน แต่ไม่ต้องอาศัยการสืบพันธุ์ ดังนั้น จึงไม่มีเหตุผลสำหรับให้ฉันทะเกิดขึ้น

[2018] ความคิดความเข้าใจที่ว่านี้ เป็นชนิดที่แทรกเข้ามาตัดหน้าตัณหา จึงไม่พึงสับสนกับความนึกคิดที่เกิดตามเพื่อรับใช้สนองตัณหา คือคิดหาทางแสวงหามาปรนปรือมัน

ตัวเริ่มที่เข้ามาดับอวิชชา และตัดหน้าตัณหา ก็คือโยนิโสมนสิการ[2019] ซึ่งแปลกันมาว่า การพิจารณาโดยแยบคาย แปลง่ายๆ ว่า ความคิดแยบคาย คิดถูกทาง หรือคิดเป็น คือคิดตรงสภาวะ หรือคิดตรงตามเหตุตามผล

ในกรณีนี้ *โยนิโสมนสิการ* คิดสอบถามสืบสาวว่า การกินเป็นการกระทำเพื่อผลอะไร อะไรเป็นผลของการกระทำคือการกิน หรือพูดง่ายๆ ว่า กินเพื่ออะไร และสำนึกรู้ว่า การกินเป็นการกระทำเพื่อผล คือการที่ร่างกายได้อาหารไปซ่อมเสริมตัวมัน หรือกินเพื่อสนองความต้องการของร่างกายให้ร่างกายมีสุขภาพ ไร้โรค อยู่สบาย แคล่วคล่อง เหมาะแก่การทำกิจ ซึ่งเป็นภาวะดีงามที่ควรจะมีจะเป็นสำหรับชีวิต เพื่อให้กายเป็นกายที่ดี เพื่อให้ชีวิตเป็นชีวิตที่ดี ตามสภาวะของมัน

ทั้งนี้ มิใช่กินเพื่อมุ่งเอร็ดอร่อย เพื่อสนุกสนานมัวเมา เพื่อโก้เก๋หรูหรา เป็นต้น[2020] จนกลายเป็นผลร้ายต่อสุขภาพบ้าง เป็นเหตุเบียดเบียนกันบ้าง ก่อให้เกิดกิเลสอื่นๆ เพิ่มขึ้นบ้าง ไม่เป็นไปเพื่อผลที่พึงประสงค์ของการกินอาหาร

การคิดตามเหตุผล ตรงตามสภาวะ คือโยนิโสมนสิการนี้ ไม่ใช่แรงจูงใจ โดยตัวของมันเอง แต่มันเป็นปัจจัยให้เกิดแรงจูงใจฝ่ายกุศล ที่เรียกว่าฉันทะ คือนำไปสู่ความพอใจ ความปรารถนา ความต้องการ ในภาวะดีงาม ภาวะอยู่ดี หรือภาวะที่ควรจะเป็นของชีวิต อันได้แก่ความมีสุขภาพ ความคล่องสบายของกายนั้น

เมื่อฉันทะเกิดขึ้นแล้ว ก็เข้ามาร่วมกำหนดพฤติกรรมในการกิน เป็นแรงเร้าที่สาม เป็นตัวควบกับความหิว และเป็นตัวคานกับตัณหา โดยเกิดแทรกซ้อนสลับกับตัณหานั้น ถ้ามีกำลังมากพอ ก็จะตัดโอกาสของตัณหาไปเสียทีเดียว

ฉันทะที่เกิดขึ้นในกรณีของการกินนี้ ก็จะช่วยนำไปสู่คุณธรรมที่เรียกว่า ***โภชเนมัตตัญญุตา*** แปลว่า ความรู้จักประมาณ หรือรู้จักพอดี ในการกิน หรือกินพอดี

เท่าที่กล่าวมาในเรื่องการกินนี้ จะเห็นว่ามีแรงเร้า หรือแรงจูงใจอยู่ ๓ ประเภท คือ ความหิว ซึ่งเป็นแรงจูงใจเฉพาะกิจ เป็นกลางๆ ในทางจริยธรรม คือไม่ดี ไม่ชั่ว โดยตัวของมันเอง และมีตัณหา กับฉันทะ ซึ่งเป็นแรงจูงใจทั่วไปที่เข้ามาประกอบร่วม โดยเป็นภาวะตรงข้ามของกันและกัน ตัณหาเป็นฝ่ายเสียหรืออกุศล ฉันทะเป็นกุศล หรือฝ่ายดี

[2019] พึงเทียบกระบวนธรรม "โยนิโสมนสิการ เป็นอาหารของสติสัมปชัญญะ, สติสัมปชัญญะ เป็นอาหารของอินทรียสังวร...โยนิโสมนสิการบริบูรณ์ ย่อมทำให้สติสัมปชัญญะบริบูรณ์, สติสัมปชัญญะบริบูรณ์ ย่อมทำให้อินทรียสังวรบริบูรณ์" (องฺ.ทสก.๒๔/๖๒/๑๒๗)

[2020] พึงระลึกถึงคำสอนให้พิจารณาในการบริโภคใช้สอยปัจจัยสี่ ที่ท่านใช้คำว่า "โยนิโส ปฏิสังขา" (ไวพจน์คำหนึ่งของโยนิโสมนสิการ; บทพิจารณานี้ ในสมัยหลังเรียกกันเป็นแบบว่า ตังขณิกปัจจเวกขณ์ แต่เรียกกันอย่างชาวบ้านว่า ปฏิสังขา-โย) ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสบ่อยๆ เฉพาะการบริโภคอาหารโดยการพิจารณาอย่างนี้ ท่านจัดเป็นโภชเนมัตตัญญุตา เช่น ม.ม.๑๓/๒๙/๒๗; ม.อุ.๑๔/๙๖/๘๓; สํ.สฬ.๑๘/๓๑๘/๒๒๑; องฺ.ติก.๒๐/๔๕๕/๑๔๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๓๗/๕๑; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๙๙/๑๖๙; ฯลฯ

ข้อพิจารณาเชิงซับซ้อน

เมื่อใฝ่ร้าย กับใฝ่ดี แทรกซ้อนชิงกัน

อาจมีผู้แย้งขึ้นมาในตอนนี้ว่า ความอยากมีสุขภาพดี น่าจะเป็นตัณหา เพราะคนอาจจะอยากมีสุขภาพดี แข็งแรง เพื่อจะได้สามารถเสพสุขเวทนาได้อย่างเต็มที่ คำแย้งนี้เกิดจากความคิดแบบตีคลุม ไม่ถูกหลักวิภัชชวาท หรือหลักพุทธศาสนาที่ว่า ให้แยกแยะองค์ประกอบ เหตุผล ปัจจัยต่างๆ ออกไปวินิจฉัยเป็นอย่างๆ ให้ชัด จึงจะได้ความจริงแน่แท้ ไม่ใช่เอาขั้นตอน ปัจจัยและองค์ประกอบต่างๆ เข้ามาปะปนสับสนกัน แล้ววินิจฉัยตีคลุมลงไป

ในกรณีนี้ ความมีสุขภาพ ไร้โรค อยู่สบาย เป็นธรรม เป็นภาวะดีงามเกื้อกูลอยู่ในตัวของมัน ตัดตอนขาดไปได้ ส่วนใครจะเอาความมีสุขภาพไปใช้เพื่ออะไร ก็เป็นอีกขั้นตอนหนึ่ง[2021] เขาอาจจะต้องการมีสุขภาพ มีร่างกายดี เพื่อจะใช้บำเพ็ญประโยชน์ หรือเพื่อปฏิบัติธรรมกำจัดกิเลสก็ได้ ไม่จำเป็นต้องมุ่งเพื่อเอาไปใช้เสพเสวยสุขเวทนาเสมอไป และนั่นก็คือ ต้องตัดเป็นอีกช่วงตอนหนึ่ง

ความจริง ความคิดของคนทั่วไปที่สำเร็จออกมาครั้งหนึ่งๆ มักจะมีองค์ประกอบหรือปัจจัยต่างๆ ผสมซ้อนกันอยู่ ซึ่งจะต้องแยกแยะออกไปเสมอ บางทีก็ซับซ้อน ต้องซอยละเอียดยิ่งไปกว่าที่กล่าวมาเสียอีก

บางคนอาจคิดว่า เรากินแต่พอดี จะได้เป็นคนแข็งแรงสวยงาม หรือว่าจะได้เป็นคนมีสุขภาพดี ความคิดอย่างนี้อาจซอยได้เป็น ๓ ตอน คือ รู้คิดว่า ผลที่พึงประสงค์ของการกิน คือความมีสุขภาพหรือร่างกายแข็งแรง หรือรู้ว่ากินเพื่อสุขภาพ ให้ร่างกายคล่องสบาย *ตอนหนึ่ง* เกิดความพอใจ หรือต้องการความมีสุขภาพ ความคล่องสบายของร่างกาย ที่เป็นภาวะเกื้อกูลนั้นอย่างบริสุทธิ์ล้วนๆ *ตอนหนึ่ง* อยากให้ความมีสุขภาพหรือความแข็งแรง เป็นของฉัน หรือให้ตัวฉันเป็นเจ้าของความมีสุขภาพหรือความแข็งแรง หรืออยากให้ตัวฉันได้ชื่อว่าเป็นคนแข็งแรงมีสุขภาพดี หรือว่าฉันจะได้เป็นคนสวยงาม *อีกตอนหนึ่ง*

อาจคิดซ้อนต่อไปอีกด้วยซ้ำว่า ฉันจะมีสุขภาพดี ฉันจะแข็งแรงกว่าเขา ฉันจะสวยงามกว่าคนนั้นคนนี้ เป็นต้น

จะเห็นว่า ในความคิดเช่นนี้ มีทั้งฉันทะและตัณหา เกิดต่อซ้อนกันอยู่ โดยฉันทะเกิดแล้ว ตัณหาเกิดตาม จัดเข้าในหลักว่า กุศลเป็นปัจจัยแก่อกุศลได้ และเมื่อกระบวนความคิดเดินมาถึงขั้นเกิดมีตัวตนเจ้าของตัณหาขึ้นแล้ว ก็เป็นอันได้เริ่มต้นเพาะเชื้อสำหรับการก่อตัวของทุกข์และปมปัญหาต่างๆ ไว้สืบต่อไป

อย่างไรก็ตาม ข้อที่ว่านี้ เป็นเรื่องปกติธรรมดาสำหรับการทำความดีของปุถุชนทั้งหลาย ที่จะยังมีตัณหาคอยเข้ามาแทรกซ้อนอยู่ด้วยเสมอ และจึงยังเป็นความดีที่สั่งสมทุกข์หรือก่อทุกข์ได้ ข้อที่จะพึงปฏิบัติในกรณีเช่นนี้ก็คือ พยายามใช้โยนิโสมนสิการ ตั้งสติสัมปชัญญะ และปลูกฝังฉันทะไว้คอยตัดทางหรือตัดหน้าอวิชชา-ตัณหาอยู่เสมอๆ และพยายามไม่ให้ตัณหาเข้ามาแสวงหาผลประโยชน์จากฉันทะต่อไปได้ หรือเมื่อมีอันเป็นไปว่าตัณหาเกิดขึ้นแล้ว ก็พยายามหันเหทิศทาง หักให้ตัณหากลับเป็นปัจจัยแก่ฉันทะตามหลักอกุศลเป็นปัจจัยแก่กุศลได้อีก ทำได้เพียงเท่านี้ ก็นับว่าเป็นปุถุชนขั้นดีมากแล้ว และเรื่องนี้ยังจะได้พูดกันต่อไปอีก

[2021] พึงเทียบกับสติ ซึ่งเป็นกุศล เป็นธรรมฝ่ายดี เกื้อกูล แต่อาจนำไปใช้ผิด เป็นมิจฉาสติ ก็ได้ ใช้ถูก เป็นสัมมาสติ ก็ได้.

เมื่อไม่มีอะไรล่อตัณหา ก็พึ่งพาได้แต่ฉันทะ

ลักษณะของตัณหาที่ขอยกขึ้นมาเน้นไว้อีกครั้งหนึ่ง คือข้อที่ว่า ตัณหาจะเป็นแรงจูงใจ หรือแรงเร้าให้กระทำ ต่อเมื่อการกระทำนั้นเป็นเงื่อนไขให้ตัณหาได้เสพเสวยสุขเวทนา ลักษณะข้อนี้ส่อถึงความเป็นไปในทางตรงข้าม คือ เมื่อจะไม่ได้เสพเสวยเวทนาอันอร่อย ตัณหาก็ไม่ยอมเร้าหรือจูงใจให้กระทำ หนำซ้ำบางทีกลับจูงใจหรือเร้าไปในทางตรงข้าม คือจูงใจไม่ให้ทำเสียอีก ทั้งที่การกระทำนั้นเป็นไปเพื่อผลดีที่พึงประสงค์

ตัวอย่างเช่น เมื่อป่วยไข้ ร่างกายต้องการยาสำหรับเข้าไปช่วยทำลายเชื้อโรค ทำลายพิษ หรือซ่อมแซมส่วนเสียหาย ยานั้นไม่อำนวยเวทนาอันอร่อย ตัณหากลับจูงใจไม่ให้กระทำ คือไม่ให้กิน ในกรณีนี้ ก็ต้องอาศัยฉันทะมาช่วยชักจูงใจให้ยอมกินยา

ยิ่งกว่านั้น แม้แต่อาหารอร่อยที่ตัณหาเคยชอบ บางคราวร่างกายเจ็บไข้ ทั้งที่ร่างกายก็ต้องการอาหารนั้น แต่กระบวนการทางสรีรวิทยาหรือความวิปริตของร่างกาย เพราะการรุกรานของโรค ทำให้ไม่เกิดความหิว และไม่รู้สึกรสอร่อย ในยามเช่นนั้น กามตัณหาไม่ช่วยเลย ยิ่งบางทีวิภวตัณหาเข้าเสริมซ้ำ หมดอาลัยตายอยากกับชีวิต เสมือนดังว่า เมื่อเสพเวทนาอร่อยไม่ได้แล้ว จะอยู่ไปทำไม ไม่มีความหมาย เลยจูงใจไปในทางตรงข้าม จะไม่ยอมกิน

ในกรณีนี้ ก็ต้องใช้โยนิโสมนสิการ คำนึงเหตุผลและประโยชน์ ปลูกฉันทะขึ้นมา จึงมีแรงจูงใจให้กิน ยิ่งฉันทะแรงกล้า จิตใจก็ยิ่งเข้มแข็ง (ฉันทะหนุนวิริยะ และทำให้เกิดสมาธิ) กินได้อย่างเต็มใจ ทั้งที่ฝืนตัณหา

แต่บางทีคนไข้บางคนไม่ยอมใส่ใจคำนึงเหตุผลที่จะทำให้เกิดฉันทะ ผู้หวังดีเลยใช้วิธีเร้าภวตัณหา ทำให้เกิดความรู้สึกกลัวตาย และปกป้องตัวตนรุนแรงขึ้น ก็กินได้เหมือนกัน บางทีอาจถึงกับกินยาและอาหารอย่างลนลานทีเดียว แต่ในกรณีที่เกิดจากแรงเร้าของภวตัณหานี้ จิตใจจะมืดมัวหรือทุรนทุราย ไม่สงบผ่องใสเหมือนอย่างทำด้วยฉันทะ เพราะฝ่ายแรกมีอวิชชาห่อหุ้ม แต่ฝ่ายหลังเกิดจากปัญญา

คนวนอยู่ที่อยากให้ตัวได้สิ่งที่ปรารถนา พ้นไปจากสิ่งไม่ปรารถนา รักษาความมั่นคงของอัตตาไว้

เมื่อคนโกรธแค้นชิงชังกันถึงขั้นฆ่าฟันกันตายนั้น ว่ากันให้ถูกต้องแท้จริงแล้ว เขาหาได้ฆ่าด้วยต้องการความตายของคนอีกฝ่ายหนึ่งไม่ ความตายของศัตรูของเขา ก็เหมือนกับความตายของคนอื่นๆ ทั้งหลาย คือ ไม่มีคุณค่าที่เขาจะเอาไปใช้ประโยชน์อะไรได้ การที่เขาฆ่าศัตรู ก็เพราะการฆ่าหรือการทำให้ตายนั้น เป็นเงื่อนไขดีที่สุดที่จะทำให้เขาได้สิ่งที่ตนต้องการ คือการธำรงรักษาความถาวรมั่นคงและความยิ่งใหญ่แห่งตัวตนเอาไว้ได้ ความพ้นไปเสียได้จากสิ่งที่คุกคามต่อความมั่นคงของอัตตา ความพรากพ้นแยกขาดออกไปได้ระหว่างตัวเขากับสิ่งที่ไม่ปรารถนา หรือการทำให้ภาวะไม่น่าปรารถนา คือความพินาศย่อยยับอย่างร้ายแรงที่สุดที่เขานึกคิดได้เกิดขึ้นแก่บุคคลที่เขาไม่ปรารถนา

แต่ในกรณีที่เขารู้แน่ชัดว่า ความมีชีวิตอยู่ต่อไปของศัตรูของเขา จะไม่อาจกระทบกระเทือนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของเขาได้ และเขาพบวิธีการอื่นที่ได้ผลกว่าการฆ่า ซึ่งจะขยายความยิ่งใหญ่แห่งอัตตาของเขาได้มากยิ่งขึ้น หรือซึ่งจะทำให้ศัตรูประสบภาวะที่ไม่น่าปรารถนาได้อย่างรุนแรงยิ่งกว่าความตาย เขาก็กลับจะไม่ใช้วิธีฆ่า ไม่ยอมให้ศัตรูตาย และหันไปใช้วิธีอื่นซึ่งเป็นเงื่อนไขที่ดีกว่านั้นแทน

ยิ่งกว่านั้น ในกรณีที่เขาไม่สามารถฆ่าหรือทำร้ายศัตรู ไม่สามารถกำจัดบุคคลหรือภาวะที่เขาไม่ปรารถนาให้หมดสิ้นไปได้ กลับปรากฏบ่อยๆ ว่า เขาหันมาคิดฆ่าตัวตาย หรืออยากตายเสียเอง

ว่าโดยสำนวนภาษา อาจพูดได้ว่า เขาปรารถนาความตาย แต่ความจริงหาเป็นเช่นนั้นไม่ เหตุผลที่แท้มีว่า ในเมื่อเขาไม่สามารถบรรลุเงื่อนไขอย่างอื่นที่จะทำให้เขาหลุดพ้นไปได้จากบุคคลหรือภาวะที่ไม่ปรารถนา คือไม่สามารถฆ่าหรือกำจัดบุคคลหรือภาวะที่ไม่ปรารถนานั้น การฆ่าตนเอง หรือการทำให้ตนเองตายเสีย จึงกลายเป็นเงื่อนไขอย่างเดียวที่จะทำให้เขาพ้นไปได้จากภาวะที่ไม่ปรารถนา ดังนั้น เขาจึงอยากตายให้พ้นไปเสีย

หมายความว่า ตามที่จริง เขาไม่ได้ปรารถนาความตาย สิ่งที่เขาต้องการ คือความพรากพ้นไปจากภาวะที่ไม่ปรารถนาต่างหาก เมื่อฆ่าหรือทำร้ายศัตรูไม่ได้ เมื่อแก้ไขหรือกำจัดภาวะที่ไม่ปรารถนาไม่ได้ เงื่อนไขเดียวที่จะทำให้พ้นไป ก็คือทำตัวให้ตายเสียเอง เหมือนอย่างคนที่กำลังจะฆ่าตัวตาย เพราะผิดหวังรัก คนรักแต่งงานกับคนอื่นไปแล้ว หรือเพราะเป็นโรคร้ายน่ารังเกียจ ที่ไม่มีทางรักษา ทั้งสองอย่างนี้เป็นภาวะไม่น่าปรารถนา ที่เขาไม่อาจแก้ไขหรือกำจัดได้ ดังนั้น ทางเดียวที่เหลืออยู่ ที่จะช่วยให้เขาพ้นมันไปได้ ก็คือฆ่าตัวตาย

แต่ถ้าในเวลาที่กำลังจะฆ่าตัวตายนั้น เกิดมีคนมาบอกว่า คนที่รักของเขายังไม่ได้แต่งงาน และยังคงรักเขาอยู่อย่างเดิม หรือว่ามีหมอเทวดาที่รักษาโรคนั้นได้จริง เขาจะเลิกอยากตายทันที เพราะมีเงื่อนไขอื่นที่ดีกว่า ซึ่งจะทำให้เขาพ้นจากภาวะที่ไม่ปรารถนานั้น

อีกตัวอย่างหนึ่งซึ่งอาจช่วยให้ชัดยิ่งขึ้น ในการต่อสู้ หรือสงครามระหว่างหมู่ชน หรือคนต่างเผ่าที่ยังป่าเถื่อน บางทีฝ่ายชนะฆ่าคนฝ่ายแพ้ที่เป็นชายทั้งหมด รวมไปถึงเด็กและคนแก่ แต่ไม่ฆ่าผู้หญิงสาว อย่างน้อยก็ไม่ฆ่าทันที แต่จับเอาไว้ปรนเปรอพวกตนก่อน

การที่เขาฆ่าผู้ชายตลอดไปถึงเด็กเสียทั้งหมดนั้น ก็เหมือนดังที่กล่าวแล้ว คือ เขาหาได้ต้องการเอาความตายของคนเหล่านั้นไปใช้ประโยชน์อะไรไม่ แต่ที่ได้ฆ่าอย่างล้างพวกล้างเผ่า ทั้งที่ชนะอยู่แล้ว และมิใช่มีเหตุผลเฉพาะที่จะต้องฆ่าคนเหล่านั้นเป็นส่วนตัวของแต่ละคน ก็เพราะความหวาดกลัว เนื่องมาจากความต้องการธำรงรักษาความมั่นคงแห่งตัวตน การทำให้คนเหล่านั้นตาย เป็นสิ่งที่พวกเขาเห็นว่าเป็นเงื่อนไขดีที่สุดสำหรับความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพวกเขา

ส่วนการที่พวกเขาไม่ฆ่าพวกผู้หญิงสาว ก็มิใช่เพราะพวกเขาปรารถนาความมีชีวิตอยู่ของหญิงเหล่านั้นแต่ประการใด สิ่งที่พวกเขาต้องการ คือสุขเวทนาซึ่งจะได้จากหญิงเหล่านั้นต่างหาก แต่ความคงมีชีวิตอยู่ของหญิงเหล่านั้น เป็นเงื่อนไขอันจำเป็นที่จะทำให้พวกเขาได้สุขเวทนาที่ต้องการ พวกเขาจึงไว้ชีวิตพวกเธอ

ฉันทะต่อของ ขยายสู่เมตตาต่อคน

ความตอนนี้มีแง่ที่โยงไปถึงข้อธรรมสำคัญได้อีกข้อหนึ่ง คือ เมตตา (ตลอดไปถึงพรหมวิหารธรรมข้ออื่นๆ ด้วย) เห็นว่าควรจะนำมาพิจารณาประกอบกันไว้ ณ ที่นี้ เพราะจะช่วยให้พลอยเข้าใจความหมายของตัณหาและฉันทะชัดเจนขึ้นด้วย

เมตตา เป็นข้อธรรมที่รู้จักกันทั่วไป แต่มีปัญหาเกี่ยวกับความเข้าใจอยู่บ้าง คำแปลสามัญของเมตตา คือ ความรัก ความมีไมตรี ความปรารถนาดี ความอยากให้ผู้อื่นมีความสุขและประสบแต่สิ่งที่เป็นคุณประโยชน์

คำแปลนี้ดูก็น่าจะเข้าใจได้ง่าย แต่ปัญหาเกิดขึ้นในแง่ที่ว่า มักจะมีความเข้าใจสับสนปะปนกัน ระหว่างความรักที่เป็นเมตตา กับความรักที่เป็นอกุศล

ความรักที่เป็นอกุศลนั้น มักเรียกว่า สิเนหะ หรือ เสน่หา ซึ่งหมายถึงความรักใคร่เยื่อใยเฉพาะบุคคล ความพอใจโปรดปรานผูกพันส่วนตัว หรือความรักที่เจือด้วยความเห็นแก่ตัว ทำให้จิตใจคับแคบติดข้องมัวหมองลง หรือตื่นเต้นเร่าร้อน

สภาวะนี้ตรงข้ามกับเมตตา ซึ่งเป็นความรักที่บริสุทธิ์ มีต่อเพื่อนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายในฐานะที่เป็นเพื่อนร่วมโลก หรือเพื่อนร่วมทุกข์ ร่วมสังสารวัฏ เป็นความรักอย่างเป็นกลางๆ อย่างเผื่อแผ่ ทำให้ใจเปิดกว้างออกไป เย็นสบาย และผ่องใสเบิกบาน

พระอรรถกถาจารย์เกรงความสับสนปนเป จึงพยายามกล่าวย้ำถึงลักษณะที่พึงสังเกตต่างๆ สำหรับป้องกันความเข้าใจเคลื่อนคลาด เช่นว่า สมบัติหรือผลสำเร็จของเมตตา คือระงับพยาบาทได้ วิบัติหรือความล้มเหลวของเมตตา คือเกิดเสน่หา และว่า ความพยาบาทเป็นศัตรูห่างไกลของเมตตา ส่วนศัตรูใกล้ตัวของเมตตาที่พึงระมัดระวังอย่างยิ่งก็คือ ราคะ เพราะเข้ามาง่าย เผลอเมื่อใดถึงตัวทันที[2022]

สิเนหะ คือ เสน่หา เป็นไวพจน์คำหนึ่งของตัณหา เมื่อพูดให้ตรงจุด ความรักฝ่ายอกุศลที่ตรงข้ามกับเมตตา ก็คือความรักที่เกิดจากตัณหาหรือความรักเจือตัณหานั่นเอง ลักษณะของตัณหาที่สังเกตได้ง่าย ซึ่งได้กล่าวแล้วบ่อยๆ คือ มุ่งจะเสพเวทนา และเกี่ยวกับการปกป้องรักษาตัวตน

ดังนั้น หลักที่จะใช้ตัดสินว่าความรักใดเป็นตัณหา หรือเกิดจากตัณหาหรือไม่ ก็ดูว่าเป็นความรักที่ปรารถนาความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่นอย่างตรงไปตรงมา หรือเป็นความรักที่ต้องการความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่นเพียงเพื่อเป็นเงื่อนไขสำหรับตนจะได้ใช้เสพเวทนา หรือเป็นเงื่อนไขสำหรับรองรับ เสริมหรือค้ำประกันความมั่นคงถาวรของตน

บางคนกล่าวว่า เขารักภรรยา รักสามี รักเพื่อน หรือรักคนผู้ใดผู้หนึ่ง อย่างมากมายจริงจัง ชีวิตของภรรยาเป็นต้นนั้น เป็นสิ่งมีค่าสูงสุด ซึ่งเขาจะต้องทะนุถนอมเอาใจใส่ ดังเอาชีวิตของเขาเองเป็นเดิมพัน

ครั้นอยู่ต่อมา สิ่งทั้งหลายเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา หรือมีเหตุการณ์ผันผวนบางอย่าง ทำให้ภรรยาของเขามีร่างกายเป็นต้น อันไม่เอื้ออำนวยแก่การที่เขาจะเสพสุขเวทนาเท่าที่ปรารถนา หรือสามีหรือเพื่อนของเขาเป็นต้น ไม่อยู่ในฐานะหรือภาวะที่จะเสริมหรือเอื้อแก่ความมั่นคงแห่งตนของเขาได้อีกต่อไป ความรักที่เคยมีกลับจางคลายหรือถึงกับสลายลง ชีวิตของภรรยาหรือสามีหรือเพื่อน เป็นต้นนั้น ก็ไม่มีคุณค่าที่เขาจะทะนุถนอมใส่ใจที่จะให้เป็นอยู่ดีอีกต่อไป ความรักอย่างนี้หาใช่เมตตาไม่ เป็นแต่เพียงความรักเจือตัณหา หรือตัวตัณหานั่นเอง ที่ฉวยโอกาสใช้ความเป็นอยู่ดีแห่งชีวิตของผู้อื่น เป็นเงื่อนไขสำหรับการที่ตนจะได้เสพเวทนาอันอร่อยหรือค้ำจุนหนุนเสริมความมั่นคงถาวรแห่งอัตตาของตน

เมื่อเดินทางไปในท้องทุ่งถิ่นชนบท มองเห็นต้นไม้ใหญ่ มีลำต้นแข็งแรง บริบูรณ์ด้วยกิ่งก้านแผ่ขยายเป็นปริมณฑล มีใบเขียวสดงามสะพรั่งสมบูรณ์ด้วยร่มเงา คนที่กำลังมีจิตใจเปิดกว้าง เบิกบานกับความงามของธรรมชาติ ย่อมมีจิตยินดีในความเจริญงอกงามและความสมบูรณ์ของต้นไม้นั้น สุขสบายใจที่เห็นต้นไม้นั้นอยู่ในสภาพที่ดี และอยากให้ต้นไม้นั้นแข็งแรงสมบูรณ์ปราศจากภัยเบียดเบียน

จิตของเขาในเวลานั้น เป็นจิตที่โน้มน้อมเข้าไปหา หรือแผ่ออกไปสู่ภาวะที่ดีงามของต้นไม้ คิดในทางเกื้อกูลแก่ต้นไม้ ไม่มีความนึกคิดเกี่ยวกับตัวตน ไม่มีความคิดที่จะเอามาหรือเอาตัวตนเข้าไปเสพเสวยสุขเวทนา เป็นภาวะจิตที่ยินดีในความดำรงอยู่ด้วยดีของต้นไม้นั้นตามสภาพของมัน ภาวะจิตนี้เป็นกุศล ดีงาม ไร้โรค โปร่งสบาย เกื้อกูลทั้งแก่ตัวผู้คิดเองและแก่ผู้อื่น ความชื่นชมยินดีพอใจต่อความดีงามสมบูรณ์ของต้นไม้นั้น หรือความอยากให้ต้นไม้นั้นดีงามสมบูรณ์ อันนี้คือ***ฉันทะ*** จะพูดว่าความปรารถนาดีต่อต้นไม้นั้น ก็ได้

[2022] ดู สงฺคณี อ.๓๐๘-๙; วิสุทฺธิ.๒/๑๒๑-๑๒๒.

ในทำนองเดียวกันนี้ เมื่อมองเห็นบุคคลอื่นมีสุขภาพดี แข็งแรง อยู่เป็นปกติสุขแล้ว ถ้าเรามีจิตใจสบาย ยินดีในความมีชีวิตที่ดำรงอยู่ด้วยดีของเขา อยากให้เขาเป็นอยู่ดี แข็งแรง ปราศจากโรค มีความสุข จิตใจที่แผ่กว้างออกไปในผู้อื่น โดยไม่วนเวียนพัวพันอยู่กับตัวตนอย่างนี้ ความปรารถนาดีอยากให้คนสัตว์อยู่ในภาวะดีงามสุขสมบูรณ์ของเขา นี่คือฉันทะที่แสดงออกต่อคนสัตว์ มีชื่อเรียกพิเศษว่า ***เมตตา***

แม้ว่าฉันทะจะขยายไปถึงเมตตากรุณา ตัณหาก็ยังตามไปรังควาน

แต่สำหรับคนจำนวนไม่น้อย จิตมิใคร่จะเดินไปตามกระบวนธรรมอย่างนี้ ถ้าเป็นกรณีของต้นไม้และสิ่งอื่นๆ ในธรรมชาติ ก็อาจเป็นไปได้ง่ายสักหน่อย แต่ถ้าเป็นคนด้วยกันมักทำได้ยาก ตัณหาในรูปใดรูปหนึ่งมักวิ่งเข้ามาขัดหรือครอบงำกุศลจิตนั้นเสียมิทันช้า เช่น เมื่อเห็นคนแข็งแรง สมบูรณ์ รูปร่างสวยงามเจริญตา ถ้าเป็นคนต่างเพศ แทนที่จะอนุโมทนา ตัณหากลับเข้าชักพาให้มองเห็นเป็นแหล่งที่พึงเสพสุขเวทนา ถ้าเป็นเพศเดียวกัน ก็มักให้รู้สึกเป็นเครื่องบีบคั้นกดดันแก่อัตตา ทำให้ตนด้อยหรือลดความสำคัญลง

โดยนัยนี้ แทนที่จะมีจิตใจเปิดกว้างเผื่อแผ่เบิกบานด้วยเมตตา อยากให้เขาอยู่ในภาวะดีงามสุขสมบูรณ์ที่เขาควรจะเป็นของเขา ก็กลับเอามาปะทะกระแทกกับตัวตน เลยคับแคบรัดตัวมัวหมองลงด้วยตัณหา กลายเป็นสิเนหะ หรือราคะบ้าง อิสสามัจฉริยะ หรือความริษยาและหึงหวงบ้าง[2023] ซึ่งล้วนเป็นอกุศล ไม่ดี มีโรค ไม่โปร่ง ไม่สบาย ไม่เกื้อกูลทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น

ความที่กล่าวมานี้ ให้คติอย่างหนึ่งว่า หากจะตรวจสอบความรักของตนต่อบุคคลผู้ใดผู้หนึ่งว่าเป็นเมตตาแท้จริง หรือมีเมตตาอยู่บ้าง แต่เจือด้วยตัณหา หรือว่าเป็นเพียงอาการของตัณหาเท่านั้น ก็พึงถามตนเองว่า ถ้าเราไม่อาจหาสุขเวทนาจากตัวเขาได้ และถ้าชีวิตของเขาไม่เป็นเครื่องค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของเราอีกต่อไป เราจะยังคงรักเขาหรือไม่ เราจะยังเห็นชีวิตของเขามีคุณค่าที่พึงใส่ใจทะนุถนอมหรือไม่ เราจะยังยินดีในความดำรงอยู่ด้วยดีของเขาต่อไปอีกหรือไม่

ความรักของพ่อแม่ที่มีต่อลูก ถือกันว่าเป็นตัวอย่างมาตรฐานของเมตตา พ่อแม่รักลูก หวังดีต่อลูก ยินดีในความดำรงอยู่เป็นอยู่ด้วยดีของลูก อยากให้ชีวิตของลูกเจริญงอกงาม มีความสุข ปราศจากโรคภัย ความรักความปรารถนาดีนี้ เป็นไปโดยพ่อแม่มิได้หวังที่จะใช้ชีวิตร่างกายของลูกเป็นที่เสพเสวยสุขเวทนา และถึงแม้ชีวิตของลูกจะไม่เป็นเงื่อนไขช่วยค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพ่อแม่ พ่อแม่ก็ยังคงรักและหวังดี เอาใจใส่ในการที่จะให้ลูกดำรงชีวิตอยู่ด้วยดี ข้อนี้นับว่าเป็นคุณธรรม คือ เมตตา ของพ่อแม่

อย่างไรก็ตาม ในเมื่อพ่อแม่ยังเป็นปุถุชน ตัณหาก็ย่อมมีโอกาสแทรกซึมเข้ามาเจือปนในความรักของพ่อแม่ได้บ้าง ไม่อาจให้เป็นเมตตาที่บริสุทธิ์สิ้นเชิง ดังจะเห็นได้ในอาการที่ยึดมั่นต่อลูกว่าเป็นเราเป็นของเรา พ่อแม่ยังมักหวังอยู่มากบ้างน้อยบ้าง ที่จะให้ชีวิตของลูกเป็นเครื่องช่วยเสริมความมั่นคงถาวร หรือความยิ่งใหญ่แห่งตัวตน เช่น อยากให้ลูกมีฐานะดี เพื่อตนจะได้ภูมิใจพลอยมีเกียรติ หรือกลัวลูกตกต่ำ เพราะกลัวว่าตนจะเสียหน้า เป็นต้น

[2023] ในสักกปัญหสูตร, ที.ม.๑๐/๒๕๖/๓๑๑ แสดงกระบวนธรรมอันหนึ่งว่า: ฉันทะ (หมายถึงตัณหาฉันทะ คือตัณหานั่นเอง) → ปิยะอปิยะ (การแบ่งแยกเป็นที่รักที่ไม่รัก) → อิสสามัจฉริยะ (ความริษยาและหึงหวง) ในที่นี้แสดงแต่เรื่องดีงามสวย เพราะเกี่ยวกับฉันทะ ตัณหา และเมตตา ถ้าพบสิ่งไม่สวยงาม อ่อนแอ เป็นทุกข์ เดือดร้อน ฝ่ายกุศล ก็จะเกิดกรุณา ฝ่ายอกุศล เกิดความดูถูกเหยียดหยามหรือความเกลียดชัง แต่จะไม่บรรยายในตอนนี้ เพราะไม่ตรงกับเรื่องที่กำลังพิจารณา

(ภาวะเช่นนี้ ถ้าเป็นไปอย่างเบาบางในขอบเขตแห่งคุณธรรม ก็ต้องยอมให้ โดยถือเป็นธรรมดาของปุถุชน แต่ถ้าปล่อยให้ขยายตัวครอบงำพฤติกรรมทั่วไปของตน ก็สามารถก่อโทษได้มากเหมือนกัน อย่างไรก็ตาม ในแง่ที่เป็นเมตตา จุดสำคัญอยู่ที่ความไม่เป็นเงื่อนไขดังได้กล่าวแล้ว กล่าวคือ ถึงแม้ลูกจะไม่สามารถเป็นเครื่องสนับสนุนค้ำจุนความมั่นคงถาวรแห่งตัวตนของพ่อแม่ พ่อแม่ก็ยังรักลูก ยังปรารถนาความดำรงอยู่ด้วยดีแห่งชีวิตของลูก เมื่อลูกถูกคนทั้งปวงทอดทิ้งหมด ไม่มีใครต้องการแล้ว ก็จะมีแต่พ่อแม่ที่ยังคงหวังดี หรือเป็นที่พึ่งพิง ดังคำที่ว่า พ่อแม่ตัดลูกไม่ขาด)

เมื่อเกิดความกระทบกระทั่งระหว่างลูกกับคนอื่น พ่อแม่ยังมักขัดเคืองต่อฝ่ายอื่น มีใจเอนเอียงมาทางลูก ไม่สามารถตั้งความปรารถนาดีเสมอกันต่อทั้งสองฝ่าย แล้วพิจารณาเรื่องราวด้วยใจเป็นกลางอย่างแท้จริง เพราะความรักนั้น ยังพัวพันแทรกเจืออยู่ด้วยตัณหา ยังเป็นความรักที่สามารถทำให้เกิดการแบ่งแยกเป็นที่รักและที่ไม่รัก จึงยังเป็นความรักที่สามารถก่อปัญหาทำให้เกิดทุกข์ได้ต่อไป

ความเข้าใจลักษณะทั่วไปของเมตตา ช่วยเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับฉันทะด้วย เพราะข้อธรรมทั้งสองนี้เป็นเรื่องของความรัก ความอยาก ความต้องการเหมือนกัน[2024] และเป็นฝ่ายกุศล คือดีงาม โปร่งสบาย เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจเหมือนกัน

แต่ข้อสำคัญก็คือ ฉันทะเป็นข้อธรรมพื้นฐาน ที่มีขอบเขตกว้างขวาง เกี่ยวข้องและใช้ในเรื่องทั่วไป ส่วนเมตตาเป็นข้อธรรมในขอบเขตที่เกี่ยวข้องกับคนและสัตว์ หรือเป็นไปในคนและสัตว์ทั้งหลาย เรียกตามสำนวนบาลีว่า มีสัตว์เป็นอารมณ์[2025] โดยที่**เมตตา**นั้น (และพรหมวิหารอื่นอีกทั้ง ๓ ข้อ) มี**ฉันทะ** (กัตตุกัมยตา-ฉันทะ) เป็นจุดเริ่ม เป็นที่ตั้งต้น หรือเป็นตัวเริ่มการ[2026]

ทวนความหมาย และกระบวนการเกิดของฉันทะ

ตัวอย่างเรื่องต้นไม้ที่งอกงาม และภาวะจิตที่โน้มน้อมไปสู่สิ่งดีงามโดยไม่มีความรู้สึกนึกคิดเกี่ยวกับตัวตน หรือความอยากเสพเสวยเวทนาเข้าไปเกี่ยวข้องแทรกแซง ซึ่งได้พูดไว้เพื่อเป็นเครื่องนำทางเข้าสู่ความเข้าใจเกี่ยวกับเมตตานั้น ก็คืออธิบายความหมายของฉันทะนี้เอง เมตตาเริ่มทำงานด้วยฉันทะ และมีขอบเขตจำกัดเฉพาะในกรณีที่เกี่ยวกับคนและสัตว์เท่านั้น ส่วนฉันทะเกี่ยวข้องกับทุกสิ่งทุกอย่าง ดังนั้น การพูดเรื่องฉันทะจึงเป็นการพูดในเรื่องที่ครอบคลุมกว้างขวางออกไป

เท่าที่กล่าวมานี้ ก็ควรสรุปความหมายของฉันทะได้อีกครั้งหนึ่งว่า ฉันทะ คือภาวะจิตที่ยินดี พอใจ ตลอดจนต้องการให้เกิดมีความดำรงอยู่ด้วยดีของสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่ควรจะเป็นจะมีของมัน ความต้องการเพื่อความดีงามตามสภาวะของสิ่งนั้นๆ เอง ความอยากให้ดี งาม สมบูรณ์เต็มตามสภาวะของสิ่งนั้นๆ ตามที่มันควรจะเป็นของมัน หรือจะว่าต้องการความดำรงอยู่ด้วยดีของสิ่งทั้งหลายในอุดมสภาวะของมันก็ได้

[2024] ตัวอย่างเทียบ *เมตตา* = หิตสุขูปนยนกามตา (ความอยากหรือต้องการนำประโยชน์สุขเข้าไปให้) - สุตฺต.อ.๑/๑๖๑; *ฉันทะ* = กตฺตุ-กมฺยตา = กตฺตุกามตา (ความอยากทำ หรือต้องการทำ) - เช่น อภิ.วิ.๓๕/๔๖๗/๒๘๐; วิสุทฺธิ.๓/๔๐ ฯลฯ ที่เคยอ้างแล้ว.

[2025] ดู สงฺคณี อ.๓๑๐; วิสุทฺธิ.๒/๑๒๓

[2026] กัตตุกัมยตาฉันทะ เป็นที่ตั้งต้น (อาทิ) ของพรหมวิหารธรรมทั้ง ๔ ข้อ (สงฺคณี อ.๓๑๐; วิสุทฺธิ.๒/๑๒๕; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๑๓๖; ดูประกอบ องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๘๙/๓๕๐; องฺ.ทสก.๒๔/๕๘/๑๑๔); ท่านกล่าวในวิสุทฺธิ.ฏีกา ๒/๑๓๖ ว่า แม้แต่ *อุเบกขา* ก็หาได้เริดร้างจากความต้องการประโยชน์แก่สัตว์ทั้งหลาย (หิตฉันทะ) ไม่ เป็นแต่ในกรณีนั้น การไม่ขวนขวาย เป็นการปฏิบัติที่ถูกต้อง เหมือนดังมารดาวางใจคอยดูเฉยอยู่ ในเมื่อบุตรตั้งใจทำกิจของเขาดีอยู่แล้ว

พูดแยกให้เห็นออกไปหลายๆ แง่ว่า ความยินดีในภาวะดีงาม หรือในความเป็นสิ่งดีของสิ่งที่ดีนั้นๆ ความต้องการให้สิ่งทั้งหลายดำรงอยู่ในภาวะที่ดี ที่ถูกต้อง ที่งดงาม ที่งอกงาม ที่เรียบร้อย ที่สุขสมบูรณ์ของมัน หรือให้ภาวะที่ดี ที่ถูกต้อง สมบูรณ์อย่างนั้น เกิดมีเป็นจริงขึ้น ความหมายนี้รวมไปถึงว่า ถ้าภาวะดีงามสมบูรณ์นั้นยังไม่มี หรือสิ่งนั้นๆ ยังไม่เป็นอย่างนั้น ก็ต้องการทำให้มีให้เป็นอย่างนั้นด้วย ตลอดจนต้องการให้เกิดผลดีที่ตรงไปตรงมาตามเหตุปัจจัยของมัน (ไม่ใช่ผลดีตามความสมอยากแก่ตัวตนของเรา)

สำหรับผู้มีภาวะจิต หรือคุณธรรมข้อนี้ สมมติว่า เขาไปเห็นพื้นเรือนที่เปื้อนเปรอะ สถานที่สาธารณะที่รกรุงรัง โต๊ะของห้องเรียนที่ออกไปตั้งเกะกะขาหลุดอยู่ข้างทางเดิน ต้นไม้ที่เหี่ยวแห้ง หนทางสัญจรที่เป็นหลุมบ่อ เด็กที่ผอมโซเสื้อผ้ารุ่งริ่ง คนเจ็บป่วยไม่มีใครดูแลรักษา ท้องถิ่นมีโจรขโมยมาก มีการข่มเหงรังแกกัน การติดยาเสพติด การพนันแพร่หลาย เด็กไม่เอาใจใส่ศึกษาเล่าเรียน มีความหยาบคายกระด้าง แตกแยกไม่สามัคคี และมีการไม่ประพฤติธรรมต่างๆ หรือในด้านตรงข้าม เห็นสถานที่ที่สะอาดเรียบร้อย หมู่ไม้ที่ร่มรื่น ชุมชนที่อยู่สงบ บุคคลผู้มีอาการสงบเยือกเย็นเอิบอิ่ม เป็นต้น เขาจะรู้สึกและมีพฤติกรรมอย่างไร ผู้ที่ศึกษาเข้าใจความหมายดังที่กล่าวมาแล้ว ย่อมตอบได้ทันที

จะเห็นได้ว่า ในขอบเขตความหมายของฉันทะนี้ คนจะมีความรักและต้องการภาวะที่ดีงามสมบูรณ์ของสิ่งทั้งหลาย เช่น รักความสะอาด รักความสงบเรียบร้อย รักธรรมชาติ ชื่นชมสภาพแวดล้อมที่งดงามรื่นรมย์สมตามสภาวะของมัน ต้องการคุณธรรมต่างๆ คำสมัยใหม่ที่ว่า คุณภาพชีวิต คงจะรวมอยู่ในความหมายเหล่านี้ด้วย หรืออาจจะพูดว่า ความหมายอย่างหนึ่งของฉันทะ คือ ความรักในคุณภาพชีวิตก็ได้[2027]

จะเห็นไม่ยากว่า ในภาวะจิตเช่นนี้ ไม่จำเป็นต้องมีความอยากเสพสุขเวทนา หรือมีความนึกคิดที่จะเอามาให้แก่ตัวตน หรือเอาตัวตนเข้าไปครอบครองผูกพันเกี่ยวข้องด้วยเลย[2028] นับว่าเป็นกระบวนแห่งกุศลธรรมบริสุทธิ์ หรือล้วนๆ

กระบวนธรรมเช่นนี้ ไม่เกิดขึ้นเองลอยๆ แต่จะต้องมีความคิด หรือความรู้ความเข้าใจเข้ามาเกี่ยวข้อง เพราะกระแสที่จะไหลเรื่อยไปโดยไม่ต้องใช้ความคิด ก็คือกระแสอวิชชา-ตัณหา ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น ส่วนความรักในความดีและสิ่งที่ดี หรือการที่จะกำหนดได้ว่าอะไรเป็นสิ่งที่ดี ต้องอาศัยความรู้คุณค่าของสิ่งหรือภาวะนั้นต่อชีวิต หรือรู้ความจริงเกี่ยวกับสิ่งนั้นก่อน มิใช่เพียงกระทบเข้าก็รู้สึกสุขทุกข์ แล้วก็เกิดความชอบใจขัดใจต่อไปเองทันทีเหมือนอย่างกระแสฝ่ายอวิชชา-ตัณหา ด้วยเหตุนี้ ในการที่จะเกิดฉันทะ จึงต้องใช้โยนิโสมนสิการซึ่งเป็นปัจจัยของปัญญา เข้ามาตัดกระแสอวิชชา-ตัณหา เปลี่ยนเป็นกระบวนธรรมดับอวิชชา-ตัณหา

โยนิโสมนสิการที่แปลตามศัพท์ว่า ทำในใจโดยแยบคายนี้ อาจทำหน้าที่เพียงคอยชักนำกระแสความคิดให้เดินถูกทางเข้าสู่แนวของฉันทะที่เคยปลูกฝังไว้ก่อนแล้ว หรืออาจถึงกับต้องคิดพิจารณาแยกแยะสืบสาวหาเหตุผลอย่างหนักก็ได้

[2027] ผู้มีฉันทะมาก คงจะกลายเป็นนักแสวงคุณภาพชีวิต และแสวงสิ่งที่เป็นคุณค่าแท้จริงของชีวิตกระมัง ในบาลีท่านเรียกนักแสวงกุศลธรรมว่า “กุสลานุเอสี” (ขุ.สุ.๒๕/๔๒๓/๕๒๑; ขุ.ม.๒๙/๙๓๖/๕๙๗) หมายถึงผู้แสวงอริยมรรค หรือแสวงนิพพาน

พระพุทธเจ้าเมื่อเสด็จออกแสวงสัจธรรม ก็ทรงเป็น **กิงกุสลานุเอสี** (ผู้แสวงหาว่าอะไรเป็นกุศล; ที.ม.๑๐/๑๓๙/๑๗๖) หรือ **กิงกุสลคเวสี** (แปลเหมือนกัน, ม.มู.๑๒/๓๑๗/๓๑๘) กุศลในกรณีนี้ ฝรั่งมักแปลว่า the good.

[2028] ที่ว่าไม่จำเป็น หมายความว่า ถ้าปล่อยให้ตัณหาแทรกตัวเข้ามา ความอยากและนึกคิดอย่างนั้นก็มีได้.

เมื่อโยนิโสมนสิการเกิดแล้ว กระแสฝ่ายอวิชชาก็หยุดหรือขาดตอนไป เมื่อพิจารณาเห็นคุณค่าของสิ่งนั้นหรือภาวะนั้น รู้ว่านั้นเป็นสิ่งที่ดีแล้ว หรือรู้ว่าดีคืออย่างนั้นอย่างนี้แล้ว จิตใจจะโน้มน้อมลาดเอนพุ่งไปหาสิ่งนั้นเอง กระบวนธรรมเดินไปอย่างนี้เป็นธรรมดาของมัน ไม่ต้องบังคับหรือหาสิ่งใดมาหลอกล่อชักจูง อย่างนี้เรียกว่า เกิดฉันทะขึ้นในภาวะหรือสิ่งนั้นๆ[2029] อยากทำให้ดี จากนั้นก็จะเกิดอุตสาหะ ที่จะทำสิ่งดีงามหรือภาวะที่ดีงามนั้น ให้เกิดมีเป็นจริงเป็นจังขึ้น จนกระทั่งสำเร็จ

กระบวนธรรมอย่างนี้ ในบางกรณีที่เป็นเรื่องเฉพาะ ท่านอาจซอยขั้นตอนออกไปให้เห็นองค์ธรรมย่อยๆ ในระหว่าง ละเอียดชัดเจนมากยิ่งขึ้น เช่น ในกีฏาคิริสูตร และจังกีสูตร พระพุทธเจ้าทรงแสดงลำดับขั้นตอนความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม ตั้งแต่เกิดศรัทธา จนบรรลุสัจธรรม

มีขั้นตอนที่ควรจะกล่าวในที่นี้ คือ เมื่อฟังธรรมและทรงจำไว้ได้แล้ว ก็พิจารณาเนื้อความ เมื่อพิจารณาความ ก็เข้าใจสมตามธรรมที่พินิจ เมื่อเข้าใจตาม ฉันทะก็เกิด เมื่อเกิดฉันทะแล้ว ก็อุตสาหะ ฯลฯ[2030]

ขั้นตอนที่ว่าพิจารณาเนื้อความหรือไตร่ตรองความ (อัตถุปปริกขา) ก็คือขั้นของโยนิโสมนสิการนั่นเอง ส่วนการเข้าใจตามธรรมที่พินิจ (ธัมมนิชฌานักขันติ) ก็เป็นผลต่อเนื่องจากการพิจารณาไตร่ตรองนั้น รวมทั้งสองอย่างเป็นขั้นของการใช้ปัญญา กล่าวคือ เมื่อพิจารณาเข้าใจมองเห็นสิ่งที่ดีมีคุณค่าเป็นความจริงแล้ว จิตก็น้อมไปหาเรียกว่าเป็นฉันทะ คือยินดีพอใจต้องการสิ่งหรือภาวะดีงามที่เป็นธรรมเป็นสัจจะนั้น พูดรวบรัดให้เหลือแต่ขั้นตอนใหญ่ๆ ว่า โยนิโสมนสิการนำไปสู่ฉันทะ แล้วนำต่อไปสู่อุตสาหะ ดังได้กล่าวมาแล้ว

ฉันทะอยากชั่ว ตัณหาอยากดี มีหรือไม่?

อาจมีผู้สงสัยว่า ในเมื่อฉันทะอยากทำดี หรืออยากให้มีภาวะที่ดีแล้ว ฉันทะจะอยากทำชั่ว หรืออยากให้มีภาวะที่ชั่วบ้างไม่ได้หรือ พึงพิจารณาว่า เหตุที่คนทำชั่ว ก็เพราะเห็นแก่การจะได้เสพเวทนาอันอร่อย หรือไม่ก็ต้องการจะเสริมหนุนความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่ของตัวตนที่ยึดถือไว้ หรือไม่ก็เพราะต้องการให้ตัวตนพรากพ้นไปจากสิ่งหรือภาวะที่ไม่ปรารถนา หรือเพราะมีลักษณะการดำเนินชีวิตโดยทั่วไป อย่างที่เรียกว่า เป็นอยู่แค่ปลายเส้นประสาท กล่าวคือ ได้รับรู้อารมณ์ที่ถูกใจ ก็ชอบใจ อยากได้ จะเอา ได้รับรู้อารมณ์ไม่ถูกใจ ก็ขัดใจ ชัง อยากทำลาย ประพฤติตัวและกระทำการต่างๆ ไปตามอำนาจของความชอบใจ ขัดใจ หรือความชอบความชังเท่านั้น

รวมความก็คือ ที่ทำชั่ว ก็เพราะเป็นไปตามกระบวนธรรมของอวิชชา-ตัณหา หรือเรียกให้เต็มว่า อวิชชา-ตัณหา-อุปาทาน

เป็นอันว่า อวิชชา-ตัณหานั่นเอง เป็นเหตุของการทำความชั่ว ความอยากทำชั่วจึงต้องมาจากอวิชชา-ตัณหา (ตามหลักความเป็นเงื่อนไขที่กล่าวแล้ว) ส่วนฉันทะเกิดสืบเนื่องจากความรู้ความเข้าใจ ความชื่นชมความดีงามสมบูรณ์ตามสภาวะ หรือความสำนึกในเหตุผลที่ได้พิจารณาแล้วโดยอิสระจากความรู้สึกชอบใจไม่ชอบใจ จนรู้เห็นว่า อะไรเป็นสิ่งมีคุณค่า เป็นคุณประโยชน์แท้จริง จึงโน้มน้อมใจไปหาสิ่งนั้น

[2029] พึงระวังความสับสน ระหว่างฉันทะ กับตัณหา เพราะเมื่อเข้าไปสู่สถานที่สะอาดเรียบร้อยร่มรื่น เป็นต้น ตัณหาก็ทำให้เกิดความยินดีพอใจเช่นเดียวกัน แต่ข้อแตกต่างอยู่ที่ว่า ตัณหายินดีพอใจในสุขเวทนาที่ได้รับจากการได้เห็นได้ยินได้สัมผัสอารมณ์ต่างๆ ที่ชอบใจในที่นั้น ไม่ใช่ยินดีพอใจในภาวะดีงามโดยตรง การกระทำที่จะเกิดความยินดีของตัณหา ก็คือ หยุดเพื่อจะได้เสพอารมณ์เสวยเวทนาที่ชอบใจได้มากๆ อาจลงนั่งหรือนอนหลับไปด้วยความขี้เกียจ.

[2030] ลำดับขั้นตอนทั้งหมดคือ: สัทธา→ อุปสังกมน→ ปยิรุปาสน→ โสตาวธาน→ ธัมมัสสวนะ→ ธัมมธารณา→ อัตถุปปริกขา→ ธัมมนิชฌานักขันติ→ ฉันทะ→ อุสสาหะ→ ตุลนา→ ปธาน→ อัญญาราธนา (หรือสัจจานุปัตติ) ดู ม.ม.๑๓/๒๓๘/๒๓๓; ๖๕๗/๖๐๕.

เมื่อจิตโน้มน้อมไปสู่สิ่งหรือภาวะที่ดีนั้นแล้ว ก็จึงเป็นอันพ้นไปเองโดยอัตโนมัติ จากการที่จะกระทำความชั่วตามอิทธิพลครอบงำของความชอบใจไม่ชอบใจที่เกิดจากตัณหา โดยนัยนี้ ฉันทะจึงไม่อาจเป็นความอยากทำชั่ว หรือความอยากให้มีภาวะที่ชั่ว

อย่างไรก็ตาม การกระทำโดยฉันทะ ก็อาจมีการผิดพลาดได้ เนื่องจากการคิดพิจารณาไม่สมบูรณ์ หรือความรู้ความเข้าใจไม่เพียงพอ เป็นต้น ผลดีที่ต้องการอาจไม่เกิดขึ้น หรือผลร้ายกลับเกิดขึ้น แต่ในเมื่ออวิชชา-ตัณหาที่เป็นตัวการที่แท้ของการทำชั่ว ถูกตัดออกไปแล้ว การที่จะพูดถึงความผิดพลาดเหล่านั้น และวิธีแก้ไขต่างๆ ก็เป็นเรื่องคนละขั้นตอนที่ควรจะแยกไปพิจารณาต่างหากจากที่นี้

ในทางตรงข้าม ก็อาจมีผู้ถามว่า ตัณหาอยากในทางที่ดี คืออยากทำดี อยากในสิ่งดีงาม และภาวะที่ดีบ้างไม่ได้หรือ ซึ่งก็ตอบได้ทันทีว่าได้ และเป็นอย่างนี้บ่อยครั้งด้วย แต่ความอยากในทางดีของตัณหา จะเป็นไปในลักษณะของความเป็นเงื่อนไข โดยมุ่งหวังว่าจะอาศัยภาวะดีงามนั้น เสพเวทนาอันอร่อยได้มากขึ้น หรือภาวะนั้นจะช่วยเสริมขยายความมั่นคงถาวรยิ่งใหญ่แก่อัตตาของตน

ความอยากดีอย่างนี้ ตามปกติเป็นบทบาทของภวตัณหา[2031] เช่น อยากเกิดเป็นเทวดา (จะได้มีนางฟ้ามากมายเป็นบริวาร จะได้เป็นผู้ยิ่งใหญ่ อายุยืนนาน เสวยของทิพย์) อยากเป็นวีรบุรุษวีรสตรี (ตัวตนจะได้ขยายใหญ่ขึ้นด้วยคำยกย่องสรรเสริญ) อยากเป็นพระโสดาบัน (จะได้เป็นผู้สูงเลิศกว่ามนุษย์สามัญ) หรืออย่างง่ายๆ อยากเป็นคนดี (จะได้มีเกียรติคนยกย่องนับถือ เพิ่มความมั่นคงยิ่งใหญ่แก่ตัวตน) ดังนี้เป็นต้น

พูดอย่างรวบรัดว่า จะดีหรือชั่วก็แล้วแต่ ขอให้เป็นเงื่อนไขเพื่อจะได้เสพสุขเวทนา หรือปกป้องรักษาเสริมขยายอัตตาก็แล้วกัน[2032] ตัณหาอยากได้ทั้งนั้น และเพราะตัณหาอยากดีบ่อยๆ นี่แหละ จึงทำให้เกิดความสับสนปนเปกับฉันทะ เป็นปัญหาในการทำความเข้าใจและแยกออกจากกัน

ระวังไว้ ฉันทะมา ตัณหาอาจจะสอด หรือแทรกสลับ

ความสับสนปะปนกันระหว่างฉันทะกับตัณหา เกิดจากการที่ธรรมสองอย่างนี้ เกิดแทรกหรือซ้อนหรือสลับกันได้ และเป็นปัจจัยแก่กันและกันได้

เป็นธรรมดาของมนุษย์ปุถุชนที่ยังมีตัณหาเป็นเจ้าเรือน ไม่ว่าฉันทะจะเกิดขึ้นหรือไม่ ตัณหาก็ย่อมมียืนพื้นคอยรอโอกาสอยู่ ถ้าฉันทะไม่เกิด ตัณหาก็ทำหน้าที่ของมันเรื่อยไป ถ้าฉันทะเกิดขึ้นมา ตัณหาก็คอยหาช่องที่จะแทรกซ้อนแอบแฝงหรือเข้าแทนที่

อนึ่ง มนุษย์เป็นสัตว์ที่เจริญ สามารถมีปัญญาและคุณธรรมได้มาก เมื่อมนุษย์พัฒนาสูงขึ้นไปในด้านจิตและปัญญา ตัณหาก็พลอยมีอาการละเอียดอ่อนตามไปด้วย และแสดงตัวออกในลักษณะที่ประณีตซับซ้อนยิ่งขึ้น ดังนั้น พอฉันทะเกิดขึ้น คือมองเห็นว่าอะไรเป็นภาวะดีงามมีคุณค่าแท้จริง พาใจโน้มน้อมเข้าไปหาสิ่งนั้นแล้ว ตัณหาก็อาจเข้าแทรกซ้อนได้ทันที โดยการวางท่าทีของการเข้าครอบครอง การยึดถือเป็นของตน การเอาตัวตนเข้าผูกพัน การเป็นเจ้าของหรือออกรับแทน การแบ่งแยกหรือกันออกว่าเป็นส่วนของเรา ส่วนของคนอื่น

[2031] ดู วิสุทฺธิ.๓/๑๑๘

[2032] อยากทำลายอัตตา หรืออยากให้อัตตาดับสูญ ซึ่งเป็นวิภวตัณหา ก็ดูคล้ายเป็นอยากดีได้เหมือนกัน เช่น อยากเป็นพระอรหันต์ โดยมีอุจเฉททิฏฐิว่า จะได้ดับสูญเลิกเกิดเสียที (แต่ถ้าอยากเป็นพระอรหันต์เพื่อจะได้เป็นบุคคลสูงสุดในพระพุทธศาสนา ก็กลายเป็นภวตัณหา)

เมื่อตัณหาเกิดขึ้นแล้ว ก็เท่ากับว่าได้เพาะเชื้อสำหรับการก่อตัวของความทุกข์และปัญหาต่างๆ พร้อมด้วยแล้ว ตัวอย่างเช่น เมื่อทำงานอะไรสักชิ้นหนึ่ง ที่เริ่มต้นด้วยฉันทะ ถ้าผู้ทำนั้นดำรงอยู่ในฉันทะต่อเนื่องเรื่อยไป เขาจะมีความพึงพอใจซาบซึ้งในคุณค่า ในภาวะดีงามหรืออุดมสภาวะของสิ่งนั้น ที่การทำงานกำลังพาไปให้เข้าถึง[2033] จิตใจของเขาจึงน้อมดิ่งดื่มด่ำแน่วแน่ในอุดมสภาวะ และในงานที่ทำ เขาจึงทำงานโดยมีปีติปราโมทย์และสมาธิ

แต่ถ้าเมื่อฉันทะได้เริ่มต้นขึ้นให้ลงมือทำการได้แล้ว ตัณหาแทรกสอดเข้ามาตัดตอน และเข้าแทนที่เสีย ก็เกิดความรู้สึกกำชับเข้ามาว่างานของเรา ผลงานของเรา เราจะได้นั่นได้นี่ ตัณหาก็อาจจะช่วยให้ทำงานด้วยความตื่นเต้นเร่าร้อนกระวนกระวาย และอาจตามมาด้วยความหวาดระแวง เช่นว่า คนโน้นคนนี้เขาว่าเราเป็นอย่างไร ว่างานของเราเป็นอย่างไร กลัวว่างานของเราจะสู้ของคนโน้นคนนี้ไม่ได้ เกิดการแข่งขัน ตลอดไปจนกระทั่งความอิจฉาริษยา ความหวงแหน ความข้องขัดกระทบใจ

ถ้ากลายมาเป็นอย่างนี้ เขาจะไม่ได้ปีติปราโมทย์ในงาน แต่อาจจะได้ความภาคภูมิใจแบบตัณหามานะ ซึ่งเป็นความรู้สึกแบบที่มีคู่ลบฝ่ายตรงข้าม เช่น เขาอาจจะมีความหวังว่าเมื่อทำสำเร็จ เขาจะได้รับความยกย่องสรรเสริญ คนอื่นทั้งหลายจะพากันแสดงความชื่นชม (เสริมขยายความมั่นคงของอัตตา)

ครั้นสำเร็จ ถ้าคนทั้งหลายไม่แสดงความชื่นชมยกย่อง หรือชื่นชมยกย่องไม่มากไม่นานเท่าที่เขาหวัง เขาก็จะผิดหวัง เกิดความทุกข์ความข้องคับใจ บางที แม้แต่เมื่อได้รับความยกย่องชื่นชมสมหวังแล้ว แต่เมื่อกาลเวลาแห่งเหตุการณ์นั้นผ่านพ้นไปตามธรรมดาแห่งความไม่คงที่ยั่งยืน ถ้าเขาวางใจไม่ถูก ก็กลับหวนละห้อยรำพึงเสียดายวันชื่นชั่วโมงฉ่ำที่อัตตาเคยได้รับการพะเน้าพะนอครั้งนั้น ทำให้เกิดความเศร้าซึม หรือเฉาใจได้อีก

ยิ่งกว่านั้น บางคนพอประสบความสำเร็จ ได้รับความยกย่องเชิดชูแล้ว เกิดลืมตัว ไม่ได้ใช้ปัญญาชำระล้างจิตใจให้เรียบร้อย อัตตาที่พองขยายแบ่งบานออกไปแล้ว ไม่กลับคืนสภาพเดิม (คือได้เกิดความยึดมั่นในตัวตนที่ได้รับความยกย่องอย่างนั้น เป็นมานะอย่างเหนียวแน่นแล้ว) ก็เลยต้องการความพะเน้าพะนอ และการยอมรับความยิ่งใหญ่ของตัวตนนั้นจากผู้อื่นอย่างโดดเด่นเกินไป จนถึงกับเกิดมีพฤติกรรมที่ผิดแปลกไม่สมควร เกิดปัญหาและโทษภัยทั้งแก่ตนและผู้อื่นแผ่ขยายต่อไปอีก

อนึ่ง ขอย้ำคำที่กล่าวข้างต้นว่า ตัณหาอาจเกิดแทรกซ้อนเข้ามาในตอนใดก็ได้ เช่นในกรณีนี้ บุคคลผู้นั้นอาจทำงานด้วยแรงฉันทะมาด้วยดีโดยตลอด จนกระทั่งสำเร็จแล้ว จึงเกิดตัณหาเข้ามาถือครองว่านี่ผลงานของเราก็ได้ หรือตัณหาอาจเข้าแทรกสลับกับฉันทะมาเรื่อยๆ ก็ได้

ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า ไม่ว่าตัณหาจะเกิดที่ไหนในช่วงจังหวะใด ก็จะเข้าผูกปมปัญหาเตรียมไว้ในที่นั่น ถ้าไม่รุนแรงพอที่จะลุกลามไปเป็นอันตรายแก่ผู้อื่นหรือทำให้สังคมยุ่งยากเดือดร้อน อย่างน้อยก็เป็นปัญหาก่อทุกข์อยู่ในใจ หรือเป็นอิทธิพลแฝงเร้นอยู่ในบุคลิกภาพของตน

[2033] ภาวะปราศจากโทษ (อนวัชชภาวะ) ซึ่งไม่มีความรู้สึกกระทบเข้ามาว่าจะเกิดข้อเสียหายหรือผลร้ายใดๆ แก่อะไรๆ หรือใครๆ; พึงพิจารณามติของอรรถกถาแห่งหนึ่งด้วย ที่ท่านว่า "ศรัทธา อันมีความเลื่อมใสยิ่งในอารมณ์ เป็นลักษณะ เป็นปัจจัยพิเศษแก่ฉันทะ อันมีความใคร่จะทำเป็นสภาวะ" (อรรถกถาเนตติปกรณ์ ฉบับอักษรพม่า หน้า ๗๐; ฉบับไทยยังไม่ได้พิมพ์)

อยากนิพพาน อย่างไรเป็นฉันทะ อย่างไรเป็นตัณหา

เมื่อเข้าใจความแตกต่างระหว่างตัณหากับฉันทะในเรื่องราวหรือในกิจทั่วๆ ไปแล้ว ก็จะเข้าใจด้วยว่า ความยินดี พอใจ ความต้องการหรืออยากนิพพาน ในกรณีใดเป็นตัณหา ในกรณีใดเป็นฉันทะ

เมื่อบุคคลฟังธรรม เกิดความเข้าใจ มองเห็นโทษของกิเลสว่า โลภะ โทสะ โมหะ ทำให้จิตใจขุ่นมัวเศร้าหมอง เป็นเหตุให้ทำกรรมชั่วต่างๆ ก่อความเดือดร้อนทั้งแก่ตนและผู้อื่น ถ้ากำจัดกิเลสเหล่านั้นได้แล้ว จิตใจจะสงบผ่องใส มีความสุข ไม่มีความเร่าร้อนกระวนกระวาย ดังนี้เป็นต้นแล้ว เขามองเห็นคุณค่าของความปราศจากกิเลส ความมีจิตปลอดโปร่ง สงบ ผ่องใสนั้นว่าเป็นภาวะดีงาม จิตใจของเขาก็ยินดี โน้มน้อมโอนไปหาภาวะนั้น อาการอย่างนี้ คือสิ่งที่เรียกได้ว่าฉันทะ

ภาวะจิตที่มีฉันทะอย่างนี้ ในบาลีท่านใช้ว่า ยินดี (อภิรม หรือ อภิรัต) ในนิพพานบ้าง ปรารถนา (อภิปัตถนา) นิพพานบทบ้าง ปรารถนาโยคเกษมธรรมบ้าง[2034] จัดเป็นภาวะจิตที่เป็นกุศล และเป็นคุณสมบัติของผู้ปฏิบัติธรรมเพื่อบรรลุนิพพาน

แต่ถ้าคิดอยากได้นิพพาน อยากบรรลุนิพพาน หรืออยากเป็นผู้บรรลุนิพพาน โดยนึกขึ้นมาทำนองว่า นิพพานเป็นภาวะอย่างหนึ่ง สิ่งๆ หนึ่ง หรือสถานที่แห่งหนึ่ง อันน่าปรารถนา ซึ่งตนจะได้เข้าไปครอบครอง เข้าถึง หรือเข้าไปอยู่

ในความคิดนั้น จะมีความรู้สึก หรือความเห็นซ่อนแฝงอยู่ด้วยว่า นิพพานนั้นจะอำนวยสุขเวทนาให้ตนได้เสพเสวย หรือว่าเป็นภาวะนิรันดร ที่ตนจะได้คงอยู่ยั่งยืน ตลอดจนกระทั่งว่าเป็นที่ขาดสูญ ซึ่งตัวตนจะได้หมดสิ้นไปเสียที ความยินดี ปรารถนา หรือต้องการนิพพานในกรณีเช่นนี้ จัดว่าเป็นตัณหา และจะเป็นอุปสรรคขัดขวางการบรรลุนิพพาน

แม้ความอยากเป็นพระอรหันต์ ก็มีคติอย่างเดียวกัน

อนึ่ง ความตอนนี้ชวนให้สังเกตเห็นอาการ หรือลักษณะอีกอย่างหนึ่ง ที่แตกต่างกันระหว่างฉันทะกับตัณหา กล่าวคือ ฉันทะต่อเนื่องกับการกระทำโดยตรง เป็นความพร้อม หรือเตรียมตัวที่จะทำการ หรือจะเข้าไปหาสิ่งต้องการ ซึ่งมองเห็นประจักษ์อยู่ในเวลานั้น

พูดได้ว่า ฉันทะเป็นส่วนหนึ่ง หรือเป็นขั้นตอนหนึ่งของการกระทำนั้นทีเดียว โดยเป็นจุดเริ่มต้นของการกระทำ หรือเป็นการเริ่มที่จะลงมือทำ ส่วนตัณหา เป็นความปรารถนา ในสิ่งที่เป็นเสมือนว่าตั้งอยู่ห่างออกไปในที่ของมันเองแห่งหนึ่ง ต่างหากจากตัวผู้ปรารถนา ขาดตอนจากกัน ตัณหามีความเข้าใจเพียงมัวๆ มองเห็นสิ่งนั้นไม่ชัดเจน เพียงแต่หวังที่จะได้รับผลที่ต้องการจากสิ่งนั้น แล้วก็หาทางที่จะให้ได้สิ่งนั้นมา หรือเข้าครอบครองเสพเสวยสิ่งนั้น[2035]

[2034] เรียกพระพุทธเจ้าว่าเป็นนิพพานาภิรัต คือผู้ยินดีในนิพพาน (ขุ.สุ.๒๕/๓๐๒/๓๔๔); ว่าคนผู้ยินดีในนิพพาน ย่อมหลุดพ้นจากสรรพทุกข์ (สํ.ส.๑๕/๑๗๕/๕๒); ว่าภิกษุผู้ไม่มัวเพลินงาน ไม่มัวเพลินการคุย การนอน การคลุกคลี การคิดฟุ้งผันพิสดาร ชื่อว่าเป็นผู้ยินดีในนิพพาน ละสักกายะเพื่อทำความจบสิ้นทุกข์ได้ (องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๘๕-๖/๓๒๘-๙); ว่าภิกษุผู้รู้จักข่มจิตในเวลาควรข่ม รู้จักประคองจิต ทำจิตให้ร่าเริง และเพ่งดูเฉย ในเวลาที่ควรทำเช่นนั้นๆ ชื่อว่าเป็นผู้ยินดีในนิพพาน สามารถบรรลุนิพพานได้ (องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๕๖/๔๘๖); พระเถรีกล่าวถึงตนเองยินดีในนิพพาน (ขุ.เถรี.๒๖/๔๓๒/๔๔๙; ๔๗๔/๔๙๙); ว่าผู้ปรารถนานิพพาน จึงจะดำเนินชีวิตได้ด้วยดีในโลก (อยู่ไหนไปไหน ก็เป็นไปด้วยดี, ขุ.สุ.๒๕/๓๓๑/๓๙๖); ทรงสอนภิกษุผู้ปรารถนาโยคเกษมธรรม (ม.มู.๑๒/๓/๖); ทรงสอนให้ภิกษุทั้งหลาย เป็นผู้มากด้วยปราโมทย์ ปรารถนาเกษมธรรม คือนิพพาน (ม.มู.๑๒/๓๙๑/๔๒๑).

[2035] อรรถกถาและฎีกาบางแห่ง แสดงมติว่า ตัณหาเป็นความปรารถนาอารมณ์ที่ยังไม่มาถึง เสมือนการที่โจรเหยียดมือออกไปในที่มืด (วิสุทฺธิ.๓/๑๘๒; สงฺคห.ฎีกา ๒๓๕)

ตัณหาให้ละแน่ แต่ฉันทะก็ละอีกแบบหนึ่ง

ในทางปฏิบัติ มีข้อสรุปที่พึงยอมรับกันไว้ก่อนว่า

ประการที่หนึ่ง เป็นธรรมดาของปุถุชนที่ย่อมมีตัณหาครองใจเป็นพื้นอยู่ และตัณหานั้นจะเกิดขึ้นได้เสมอ ไม่ว่าในขั้นตอนหรือเวลาใด ที่เผลอปล่อยโอกาสแก่มัน

ประการที่สอง ตัณหาเกิดขึ้นมาเมื่อใด ก็จะชักนำเอาปัญหาหรือความทุกข์เข้ามาให้ด้วย จึงควรละหรือกำจัดเสีย

ประการที่สาม ในเมื่อตัณหาที่เป็นตัวก่อโทษนั้น พร้อมที่จะเกิดอยู่เสมอ การที่ปุถุชนจะหลีกเลี่ยงมันโดยสิ้นเชิง ย่อมจะเป็นไปไม่ได้ ดังนั้น ในกรณีที่สมควรหรือจำเป็น น่าจะมีวิธีปฏิบัติในทางที่จะทำให้ตัณหาก่อประโยชน์ หรือเอาตัณหาไปใช้ประโยชน์ได้ นี้เป็นฝ่ายอกุศล

ส่วนในฝ่ายกุศลหรือฝ่ายดี ก็เป็นอันยอมรับในทางตรงข้ามว่า ฉันทะเป็นประโยชน์เกื้อกูล ช่วยให้ชีวิตเข้าถึงภาวะดีงามทุกอย่างที่มีคุณค่าแท้จริง จึงควรใช้และปลูกฝังให้เกิดมีมากขึ้นโดยลำดับ เมื่อฉันทะเกิดขึ้น ก็ย่อมเป็นการปิดกั้นหรือป้องกันและกำจัดตัณหาไปด้วยในตัว

ท่านแสดงหลักการทั่วไปไว้ว่า ตัณหาเป็นสิ่งที่พึงละ[2036] ส่วนฉันทะเป็นกรณียะ คือสิ่งที่พึงกระทำ[2037]

อย่างไรก็ตาม อาจจะพูดอีกแนวหนึ่งก็ได้ว่า ทั้งตัณหาและฉันทะ เป็นสิ่งที่พึงละเสียทั้งสองอย่าง แต่การละนั้นต่างกัน ดังที่ท่านขยายความไว้จับสาระได้ว่า ตัณหาเกิดที่ไหน ควรละเสียที่นั่น[2038] คือละหรือกำจัดเสีย ณ จุดที่มันเกิดขึ้น ส่วนฉันทะ ท่านให้ละด้วยการทำให้สำเร็จตามฉันทะนั้น คือ ละด้วยการทำตามฉันทะนั้นจนสำเร็จผล ทำให้ฉันทะนั้นหมดไปเอง หรือไม่ต้องมีฉันทะนั้นอีกต่อไป

พูดอีกอย่างหนึ่งว่า ตัณหา เป็นความต้องการชนิดที่ควรดับหรือละทิ้งไปเสียโดยทันทีและถ่ายเดียว ไม่ต้องเก็บเอาไว้ใช้อะไรต่อไป ส่วนฉันทะ เป็นความต้องการชนิดที่ควรทำตามจนสำเร็จหมดความต้องการนั้นไปเอง พูดสั้นๆ ว่า ตัณหาละด้วยการสลัดทิ้ง ฉันทะละด้วยการทำให้สำเร็จ

การละฉันทะด้วยการทำให้สำเร็จ ซึ่งจะเรียกว่า การละฉันทะด้วยฉันทะ คือเอาฉันทะละฉันทะ หรือทำให้ฉันทะละตัวมันเองนี้ มีเรื่องมาในบาลี ขอนำมาลงไว้เพื่อให้พิจารณาเห็นชัดเจนด้วยตนเอง เรื่องนี้เป็นคำสนทนาถามตอบปัญหา ระหว่างพราหมณ์คนหนึ่งกับพระอานนท์

พราหมณ์: ท่านพระอานนท์ผู้เจริญ บุคคลอยู่ประพฤติพรหมจรรย์ในพระสมณโคดม เพื่อประโยชน์อะไร?

พระอานนท์: เพื่อละฉันทะ[2039]

[2036] เป็น ปหาตัพพะ หรือปหาตัพพธรรม ในฐานะสมุทัยอริยสัจ = วินย.๔/๑๕/๒๐; ขุ.ม.๑๙/๑๖๖๗/๕๒๙; ในฐานะตัณหา ๖ กอง = ที.ปา. ๑๑/๔๒๕/๓๐๓; ขุ.ปฏิ.๓๑/๖๔/๓๘; ในฐานะภวตัณหา = องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๕๔/๓๓๓; นอกนี้ดู ม.อุ.๑๔/๗๖/๖๖; สํ.สฬ.๑๘/๑๕๑/๑๐๔; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๒๕๗/๒๓๖; ขุ.ม.๒๙/๘๕๐/๕๒๗; มาโดยชื่อว่า ฉันทะ = สํ.ข.๑๗/๓๓๕-๓๔๑/๒๑๗-๒๑๙

[2037] สํ.นิ.๑๖/๓๑๐/๑๖๑; นอกนี้ดู สํ.ม.๑๙/๑๗๑๗/๕๕๐; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๙๓/๑๒๒; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๙๑/๓๔๑; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๗๑/๓๓๑; องฺ.ทสก.๒๔/๕๒/๑๐๑; ทำให้เกิดขึ้น (คือควรทำให้เกิดขึ้น) เช่น สํ.ม.๑๙/๑๐๙๐/๓๑๙ ฯลฯ (คือใน สัมมัปปธาน ทั้งหมด)

[2038] เช่น ที.ม.๑๐/๒๙๗-๘/๓๔๓-๘; สํ.นิ.๑๖/๒๕๘/๑๓๑; ฯลฯ ฯลฯ (เคยอ้างแล้ว)

[2039] ฉันทะ ในข้อความว่า “เพื่อละฉันทะ” นี้ อรรถกถา สํ.อ.๓/๓๖๕ ว่าหมายถึงตัณหาฉันทะ คือตัวตัณหานั่นเอง ถ้าถือตามนี้ ก็ต้องหมายความว่า พระอานนท์ตอบว่าประพฤติพรหมจรรย์เพื่อละตัณหา และที่ท่านอธิบายต่อไปว่า ใช้ฉันทะละฉันทะ ก็ต้องหมายความว่า ใช้กุศลฉันทะ (ในอิทธิบาท) มาละตัณหาฉันทะ แต่คำตอบของพระอานนท์ปรากฏอยู่ชัดแจ้งว่า ทั้งฉันทะที่ให้ทำการ

พราหมณ์: มีมรรคา มีปฏิปทาเพื่อละฉันทะนั้นไหม?

พระอานนท์: มีสิท่าน

พราหมณ์: มรรคา ปฏิปทาเพื่อละฉันทะนั้น เป็นไฉน?

พระอานนท์: ภิกษุเจริญอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยฉันทสมาธิ และปธานสังขาร เจริญอิทธิบาท ที่ประกอบด้วยวิริยสมาธิ จิตตสมาธิ วิมังสาสมาธิ และปธานสังขาร, นี้แลพราหมณ์ คือ มรรคา คือปฏิปทาเพื่อละฉันทะนั้น

พราหมณ์: เมื่อเป็นอย่างนั้น ฉันทะที่มีอยู่ ก็ยังคงมีอยู่นะสิ มิใช่ไม่มี, และข้อที่บุคคลจักละฉันทะด้วยฉันทะนั่นเอง ย่อมมิใช่ฐานะที่จะเป็นไปได้

พระอานนท์: ถ้าอย่างนั้น เราจักย้อนถามท่านในเรื่องนี้ ท่านเห็นควรอย่างไร ก็พึงตอบอย่างนั้น; นี่แน่ะพราหมณ์ ท่านเข้าใจว่าอย่างไร ก่อนนี้ ท่านได้มีฉันทะ (ในเรื่อง) ว่า เราจักไปวัด, เมื่อท่านไปถึงวัดแล้ว ฉันทะเพื่อการนั้น ก็สงบระงับไป ใช่ไหม?

พราหมณ์: ใช่อย่างนั้น ท่าน

พระอานนท์: ก่อนนี้ ท่านได้มีความเพียร...ได้มีจิตใจจดจ่อ (จิตตะ)...ได้มีปัญญาไตร่ตรอง (วิมังสา) ในเรื่องว่า เราจักไปวัด, เมื่อท่านไปถึงวัดแล้ว ความเพียร...จิตใจจดจ่อ...ปัญญาไตร่ตรอง (วิริยะ จิตตะ วิมังสา) เพื่อการนั้น ก็สงบระงับไป ใช่ไหม?

พราหมณ์: ใช่อย่างนั้น ท่าน

พระอานนท์: ฉันนั้นเหมือนกันแล ท่านพราหมณ์ ภิกษุใดเป็นพระอรหันตขีณาสพ...ฉันทะเพื่อการบรรลุอรหัตต์ ที่ภิกษุนั้นเคยมีในกาลก่อน เมื่อเธอบรรลุอรหัตต์แล้ว ฉันทะเพื่อการนั้นก็สงบระงับไป, วิริยะ เพื่อการบรรลุอรหัตต์...จิตตะ เพื่อการบรรลุอรหัตต์...วิมังสา เพื่อการบรรลุอรหัตต์ ที่ภิกษุนั้นเคยมีในกาลก่อน เมื่อเธอบรรลุอรหัตต์แล้ว วิริยะ...จิตตะ...วิมังสาเพื่อการนั้น ก็สงบระงับไป[2040]

จะละตัณหา ก็ใช้ตัณหาได้ แต่ไม่วายต้องระวัง

ส่วนตัณหา ที่ท่านว่าให้ละเสีย ณ ที่มันเกิด หรือถอนทิ้งเสียทีเดียวนั้น เป็นหลักการทั่วไป แต่ในทางปฏิบัติ ท่านก็ยอมรับความอ่อนแอ ความเคยชิน และความไม่พร้อมต่างๆ ของปุถุชนเหมือนกัน ดังนั้น จึงเกิดมีวิธีปฏิบัติตามข้อสรุปประการที่สาม ซึ่งได้กล่าวไว้ข้างต้น คือ เอาตัณหาไปใช้ประโยชน์ ทำให้เกิดผลในทางที่ดีงาม

ตามตัวอย่างที่ท่านแสดงไว้ในบาลี การเอาตัณหาไปใช้ประโยชน์นั้น สามารถใช้แม้แต่เพื่อประโยชน์สูงสุด คือเพื่อบรรลุนิพพาน โดยเกิดเป็นหลักการย่อยลงมาว่า พึงอาศัยตัณหาละตัณหา

ดังข้อความที่พระอานนท์กล่าวกะภิกษุณีรูปหนึ่งที่หลงรักท่านว่า

และฉันทะที่สงบระงับไป ก็คือฉันทะในอิทธิบาทอย่างเดียวกัน และฉันทะในอิทธิบาทนั้น ก็เป็นที่ยอมรับเป็นเสียงเดียวกันว่าเป็นกัตตุกัมยตากุศลฉันทะ ตามคำอธิบายของพระอานนท์จึงได้ความหมายว่า ละกุศลฉันทะเสียด้วยการทำให้สำเร็จผลตามกุศลฉันทะนั่นเอง แต่ถ้ายังยืนยันความหมายของฉันทะคำแรกว่าเป็นตัณหาตามอรรถกถา ก็ต้องให้เรื่องยุติลงว่า เป็นการยักเยื้องเล่นคำพูด คือ เริ่มคำตอบด้วยฉันทะที่เป็นตัณหา แต่อธิบายด้วยฉันทะที่เป็นกุศล เป็นกัตตุกัมยตา แต่ไม่ว่าจะถือความหมายของฉันทะในคำตอบประโยคแรกนั้นว่าอย่างไรก็ตาม ก็ปล่อยผ่านไปได้ เพราะข้อความในท่อนอธิบายต่อไป ก็เพียงพออยู่แล้วสำหรับอ้างเพื่อยืนยันหลักการที่เขียนไว้ข้างต้น ถ้ารังเกียจคำว่า "ละ" สำหรับฉันทะ ก็อาจพูดว่าฉันทะควรระงับเสียด้วยการทำให้สำเร็จ.

[2040] สํ.ม.๑๙/๑๑๖๓-๘/๓๔๙ (คำแปลตัดข้อความซ้ำๆ ออก; คำว่าวัด บาลีว่าอาราม จะแปลว่าสวนก็ได้ ในที่นี้ แปลอย่างให้ฟังกันง่ายๆ)

"แน่ะน้องหญิง ข้อที่เรากล่าวว่า กายนี้เกิดจากตัณหา พึงอาศัยตัณหาละเสียซึ่งตัณหาดังนี้ เราอาศัยเหตุผลอะไรกล่าว;

'ในข้อนี้ ภิกษุได้สดับข่าวว่า ภิกษุมีชื่ออย่างนี้ ได้ประจักษ์แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ในปัจจุบันทีเดียว ซึ่งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ อันหาอาสวะมิได้ เพราะความสิ้นไปแห่งอาสวะทั้งหลาย เข้าถึงอยู่ ดังนี้ เธอจึงมีความคิดอย่างนี้ว่า เมื่อไรเล่าหนอ แม้เราก็จักประจักษ์แจ้งเจโตวิมุตติ ปัญญาวิมุตติ...เข้าถึงอยู่บ้าง ดังนี้,

"กาลต่อมา ภิกษุนั้นอาศัยตัณหา ละตัณหาได้"[2041]

สาระของข้อความนี้มีเพียงว่า ภิกษุได้ยินข่าวว่าภิกษุอื่นบรรลุอรหัตตผล ก็อยากบรรลุอรหัตตผลบ้าง หรือได้ยินว่า ภิกษุอื่นได้เป็นพระอรหันต์ ก็อยากเป็นพระอรหันต์บ้าง

ความอยากของภิกษุนี้ มีลักษณะที่เห็นได้ชัดว่าเป็นตัณหา คือ ภาวะอรหัตตผล หรือความเป็นพระอรหันต์นั้น เป็นเหมือนสิ่งหนึ่งที่ตั้งอยู่ในที่ต่างหากจากเธอ และมีตัวเธอที่อยากจะเข้าครอบครอง เป็นเจ้าของ หรือเข้าไปอยู่ในภาวะนั้น

การเอาตัณหามาใช้ในกรณีอย่างนี้ จัดว่าเป็นอุบาย คือวิธียักเยื้องนำเข้าไปให้ถึงจุดหมาย เป็นวิธีเร้าล่อให้กระทำการที่เป็นเงื่อนไข เมื่อบุคคลที่ถูกเร้าล่อ เริ่มกระทำการที่เป็นเงื่อนไขแล้ว ก็จะต้องใช้โอกาสในระหว่างนั้น ค่อยๆ สร้างความรู้ความเข้าใจให้เขาเกิดความรักความซาบซึ้งในภาวะดีงามที่เป็นผลของการกระทำนั้นโดยตรง จนเขาเกิดฉันทะขึ้นเองอีกชั้นหนึ่ง แล้วเขาก็จะเปลี่ยนแรงจูงใจและพฤติกรรมของเขาเอง ถ้าทำได้อย่างนี้ ก็นับว่าเป็นความสำเร็จ และจัดเป็นการศึกษาอบรมได้อย่างหนึ่ง แต่ถ้าเปลี่ยนจากตัณหาให้เกิดเป็นฉันทะไม่ได้ ก็กลายเป็นความล้มเหลว

บางครั้ง ผลที่เอามาเร้าล่อ อาจเป็นสิ่งอื่นที่ไม่ใช่ผลของการกระทำนั้นโดยตรง เช่น เมื่อพระนันทะพุทธอนุชาผนวชแล้ว เกิดความคิดถึงคู่รัก เบื่อหน่ายพรหมจรรย์ คิดจะสึก พระพุทธเจ้าทรงทราบ จึงทรงพาไปเที่ยวชมนางฟ้า จนพระนันทะหายคิดถึงคู่รัก เกิดความอยากได้นางฟ้าแทน พระพุทธเจ้าจึงตรัสรับรอง เอาพระองค์เองเป็นประกันว่าจะให้พระนันทะได้นางฟ้า โดยมีเงื่อนไขว่า พระนันทะต้องตั้งใจประพฤติพรหมจรรย์ และเมื่อพระนันทะตั้งใจประพฤติพรหมจรรย์ตามเงื่อนไขแล้ว ก็เป็นจุดเริ่มต้นของโอกาสในการนำพระนันทะก้าวหน้าต่อไป ซึ่งในที่สุด เธอก็ได้บรรลุอรหัตตผล[2042]

วิธีการอย่างนี้ เรียกอย่างสามัญ ก็คือการล่อด้วยรางวัล แต่ไม่ปรากฏว่าท่านใช้วิธีนี้บ่อย ท่านคงใช้เมื่อจำเป็น ในเมื่อปัจจัยแวดล้อมต่างๆ กำหนดว่าเป็นวิธีที่ดีที่สุด และคงใช้อย่างระมัดระวัง โดยคำนึงถึงผลติดตาม

ตัวอย่างวิธีอย่างนี้ในชีวิตประจำวัน เช่น บอกให้เด็กกวาดถูเรือนแล้ว จะให้รางวัล หรือบอกลูกว่า อ่านหนังสือเล่มนั้นเล่มนี้จบแล้ว จะซื้อของนั้นนี้ให้

การกระทำอย่างนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาอบรม ผู้ทำจะต้องทำอย่างมีความรับผิดชอบ โดยคิดเตรียมไว้แล้วว่า จะชักจูงเด็กเข้าสู่ความมีฉันทะได้อย่างไร ไม่ใช่สักว่าทำพอผ่านๆ อย่างน้อยเริ่มแรก ผู้มีความรับผิดชอบย่อมทำเช่นนั้น โดยมีความหวังว่า เมื่อล่อให้เด็กเริ่มกวาดถู หรืออ่านหนังสือแล้ว เด็กอาจจะค่อยๆ เกิดความรู้สึกรักความสะอาด หรือรักความรู้ขึ้นมาได้เอง จากการได้เห็นผลดีที่เกิดจากการกระทำนั้น

[2041] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๕๙/๑๙๕, อรรถกถาอธิบายว่า ตัณหาของภิกษุนั้น ในกรณีนี้ เป็นกุศลตัณหา! (องฺ.อ.๒/๔๔๑)

[2042] ดูเรื่องใน ขุ.อุ.๒๕/๖๗/๑๐๓; ขุ.เถร.๒๖/๒๗๖/๒๙๓; เรื่องนี้ ในชั้นอรรถกถานำไปเล่ากันมาก, ดู ธ.อ.๑/๑๐๙; อุ.อ.๒๑๓; สุตฺต.อ.๑/๓๖๖; ชา.อ.๒/๑๒๑-๔.

แต่ทางที่ดี ผู้ล่อเร้าควรใช้โอกาสระหว่างนั้น ช่วยทำอย่างใดอย่างหนึ่ง ที่จะให้เด็กใช้โยนิโสมนสิการ ในทางที่จะเข้าใจคุณค่าของความสะอาดและความรู้ จนเกิดความรักความซาบซึ้ง ชอบความสะอาดหรือใฝ่ความรู้ เกิดมีฉันทะที่จะกวาดถูหรืออ่านหนังสือได้เอง โดยไม่ต้องเป็นเงื่อนไขเพื่อรางวัลอีกต่อไป

วิธีใช้ตัณหามาชักจูง หรือเป็นปัจจัยแก่ฉันทะอย่างนี้ ถ้าฉันทะเกิดจริง ก็ดีไป แต่ถ้าฉันทะไม่เกิด ก็กลายเป็นความล้มเหลว และกลับเกิดผลเสียมากยิ่งขึ้น เพราะเท่ากับไปเร้าตัณหาให้ขยายตัวเข้มข้นยิ่งกว่าเดิม เป็นการสร้างนิสัยที่ไม่ดี และเท่ากับเอาเชื้อแห่งปัญหาและความทุกข์ไปใส่ไว้ในชีวิตของเด็ก ซึ่งจะขยายผลร้ายไปถึงสังคมด้วย โดยอาจกลายเป็นว่า จะมีแต่คนที่รอเอารางวัล ถ้าไม่มีอะไรล่อ ก็ไม่ยอมทำความดี

ผู้จะใช้วิธีการเช่นนี้ จึงต้องระมัดระวัง คิดเตรียมการเพื่อผลที่ประสงค์ไว้โดยรอบคอบ จนมั่นใจว่าจะต้องสำเร็จ และเอาใจใส่คอยช่วยอยู่ตลอดกระบวนการ จนกว่าผลสำเร็จคือความเกิดขึ้นแห่งฉันทะจะปรากฏ

อีกตัวอย่างหนึ่ง เพื่อเสริมความเข้าใจเกี่ยวกับความซับซ้อนแห่งบทบาทของตัณหาและฉันทะ

นักศึกษาคนหนึ่งเลือกเรียนวิชาแพทย์ เพราะเห็นว่าเป็นอาชีพที่ทำเงินได้ดี รวยเร็ว ถ้าเขานึกเพียงในแนวของกามตัณหาเท่านั้น เขาอาจจะเรียนพอสักว่าให้สำเร็จตามเงื่อนไข ได้ใบสำคัญออกไปประกอบอาชีพ หรือเพราะเหตุที่เขาไม่ตั้งใจเรียน เขาอาจทนความอยากไม่ได้ รอไม่ไหว ออกไปเสียในระหว่าง

แต่ถ้าเขาเป็นคนฉลาด เขามองเห็นเหตุผลต่างๆ ว่า เมื่อจะไปเป็นแพทย์ ก็ควรจะเป็นแพทย์ที่ดี มีความรู้ความเชี่ยวชาญความสามารถมาก เขาอยากเป็นหมอดี ที่มีชื่อเสียงประสบความสำเร็จด้วย ความคิดแนวภวตัณหานี้ เป็นเงื่อนไขให้เขาต้องตั้งใจเรียนจริงจัง ความเป็นหมอดี ในแง่ของความมีชื่อเสียงได้รับยกย่องของภวตัณหานั้น ไปสัมพันธ์เข้ากับความเป็นหมอดีที่เป็นภาวะดีงาม และที่เป็นอุดมสภาวะของความเป็นหมอ ซึ่งเป็นที่ชื่นชอบของฉันทะ ฉันทะอาจเกิดขึ้น และช่วยส่งหนุนให้เขาตั้งใจศึกษาหาความรู้ความชำนาญในวิชาแพทย์อย่างจริงจัง หรือในขณะที่ตั้งใจเรียนตามเงื่อนไขของภวตัณหานั่นแหละ เขาเกิดความรู้ความเข้าใจซาบซึ้งในคุณค่าของความรู้และงานแพทย์ เขาเกิดฉันทะ กลายเป็นผู้รักการเรียนและการฝึกฝนในวิชาแพทย์อย่างจริงจัง

อย่างไรก็ตาม นักศึกษาผู้นี้ เมื่อเรียนสำเร็จ ได้ปริญญาแพทยศาสตร์ พร้อมด้วยความรู้ความชำนาญที่จะให้เป็นหมอที่ดีมีความสามารถ แต่เขายังอาจจะมุ่งไปหางาน หรือแสวงแต่ตำแหน่งหน้าที่ ซึ่งจะทำให้ได้รายได้มากที่สุด หรือจะให้เด่นดังได้ง่าย

นักศึกษาอีกผู้หนึ่ง เห็นเพื่อนมนุษย์หรือเพื่อนร่วมชาติจำนวนมาก ยังได้รับทุกข์ทรมานจากโรคภัยไข้เจ็บมากมาย มีสภาพความเป็นอยู่ที่ไม่เกื้อกูลแก่สุขภาพ เขาอยากรู้วิธีแก้ไข และทำการแก้ไขสภาพเช่นนี้ เขาอยากช่วยเหลือ เขาอยากเห็นคนทั้งหลายมีสุขภาพสมบูรณ์แข็งแรง หน้าตาเอิบอิ่มแจ่มใส อยากเห็นบ้านเมืองร่มเย็นเรียบร้อย ดำรงอยู่ในสภาพที่ดีที่สุด เขาจึงเลือกเรียนวิชาแพทย์ ด้วยฉันทะที่แสดงออกทางกรุณา

ด้วยความคิดเริ่มต้นเช่นนี้ เขาก็มีฉันทะตั้งใจเล่าเรียนฝึกฝน ให้รู้และชำนาญตรงจุดที่จะนำไปใช้ประโยชน์ในการแก้ไขปัญหา และช่วยเหลือผู้คนอย่างที่คิดไว้ หากเขาสามารถดำรงรักษาฉันทะนี้ให้สืบเนื่องอยู่ได้ตลอด ครั้นสำเร็จแล้ว เขาก็เลือกงานหรือตำแหน่งหน้าที่ ที่จะทำให้เขาทำงานแก้ไขสภาพขาดอนามัย และช่วยเหลือคนให้พ้นจากโรคภัยได้ดีที่สุด โดยไม่คำนึงถึงรายได้หรือชื่อเสียง หรือไม่คำนึงมากนัก

บทสรุป

มนุษย์เป็นสัตว์วิเศษ ต้องเพิ่มเดชด้วยฉันทะ มิใช่จะมัวเป็นทาสของตัณหา

ถึงตอนนี้ ควรจะลงข้อสรุปเสียทีหนึ่ง มีสภาพความจริงที่เป็นจุดเริ่มต้นของการพิจารณาอยู่ว่า เป็นธรรมดาของมนุษย์ปุถุชนย่อมยังมีตัณหา การที่จะให้มนุษย์ปุถุชนเหล่านี้ทำการใดโดยไม่มีตัณหาเข้ามาเกี่ยวข้องชักจูงด้วยเลยนั้น เป็นอันแทบไม่ต้องหวัง ดังนั้น จึงไม่ต้องกลัวว่าคนจะไม่มีตัณหา

ข้อควรคำนึงอยู่ที่ว่า ตัณหาเป็นสิ่งมีโทษ เป็นตัวการก่อทุกข์หรือปัญหาทั้งหลาย ทั้งแก่บุคคลและสังคม จึงต้องหาทางแก้ไข ไม่ให้มีโทษภัยเหล่านั้น วิธีแรก คือ ละ หรือไม่ให้เกิดขึ้นอย่างสิ้นเชิง ซึ่งทำได้โดยการดับอวิชชาด้วยปัญญาแล้ว ดำเนินชีวิตด้วยปัญญาอย่างเดียว

แต่สำหรับปุถุชน ผู้ดำเนินชีวิตอยู่ท่ามกลางสิ่งล่อเร้าเย้ายวนและเรื่องราวกระทบกระทั่งต่างๆ โดยยังมีอวิชชา ตัณหา อุปาทาน พรั่งพร้อมอยู่ภายใน คอยรอขานรับสิ่งล่อเร้าเป็นต้นนั้นอยู่ตลอดเวลา ถึงจะระมัดระวังนึกอยากจะใช้ปัญญาเพียงไร ก็อดไม่ได้ที่จะเผลอ ปล่อยให้ตัณหาได้โอกาสแสดงบทบาทเบาบ้าง แรงบ้าง โจ่งแจ้ง หรือไม่ก็แอบแฝง ไม่ที่จุดหรือขั้นตอนแห่งใด ก็แห่งหนึ่ง

หนทางแก้ไขที่พึงเน้นก็คือ การพยายามใช้ และปลูกฝังฉันทะ ที่เป็นความต้องการสิ่งดีงามขึ้นมา ให้เป็นตัวชักนำการกระทำให้มากที่สุด

มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีสมองเจริญมากแล้ว จะอยู่ด้วยอวิชชา-ตัณหาอย่างสัตว์ทั้งหลายอื่นไม่ได้ จะต้องมีความต้องการภาวะดีงาม หรือความใฝ่ดี เป็นแรงควบคุม หรือถ่วงคานไว้บ้าง มิฉะนั้นก็จะสามารถทำความชั่วร้ายก่ออันตรายได้อย่างร้ายแรงที่สุด เพียงเพื่อได้สิ่งเสพเสวยสุขเวทนา หรือปกป้องเสริมรักษาความมั่นคงถาวรแห่งอัตตาของตน หรือหาทางพ้นไปจากสิ่งที่ไม่ถูกใจไม่ปรารถนา

มนุษย์จำนวนมากทีเดียว แม้แต่เมื่อรู้จักฉันทะบ้างแล้ว แต่ตัณหายังแรงกล้าเกินไป ก็ยังทนทำการโดยทางดีตามที่สำนึกแห่งความดีหรือสังคมกำหนดไว้ให้ตลอดไปไม่ไหว คอยแต่จะหลีกไปหาทางลัด เพื่อให้ได้สิ่งที่ตัณหาต้องการ

เรื่องของปุถุชนทั่วไป จึงยังอยู่ในขั้นของการเลือกเอา ระหว่างการดำรงอยู่เพียงด้วยแรงตัณหาอย่างเดียว หรือปล่อยให้ตัณหาเป็นตัวนำครอบงำพฤติกรรมส่วนใหญ่ กับการที่สามารถเชิดชูฉันทะให้เป็นตัวเด่นขึ้นมา และนำชีวิตให้หลุดพ้นจากอำนาจบงการของอวิชชาตัณหาอุปาทานมากขึ้นโดยลำดับ

ข้อควรปฏิบัติก็คือ ถ้าเป็นไปได้ ควรให้มีแต่ฉันทะล้วนๆ แต่ถ้าทำไม่ได้ ยังยอมให้ตัณหาออกโรง ก็ควรหันเหให้เป็น *ตัณหาที่หนุนฉันทะ คือเป็นปัจจัยแก่ฉันทะ*

เมื่อสามารถสร้างเสริมฉันทะขึ้นมานำพฤติกรรมได้ ตัณหาก็ถูกควบคุมและขัดเกลาไปเองในตัว

อย่างนี้จึงจะเป็นวิธีการละ และควบคุมตัณหา ตามหลักพุทธธรรม ไม่ใช่ไปคุมไปกักกดไปละลดกันที่อๆ อย่างไม่รู้เรื่องรู้ราวไม่รู้ที่ไปที่มา ปล่อยให้อวิชชาสุมตัวหนุนอยู่หลังตัณหา จะยิ่งก่อผลร้ายมากกว่าผลดี

ถึงจะพ้นตัณหา ได้ฉันทะมา ก็ยังต้องเดินหน้าไปกับปัญญา จนกว่าจะพ้นปัญหาแท้จริง

มีข้อความสำคัญ ที่ขอนำมาย้ำไว้ เป็นข้อควรสังเกต และช่วยทบทวน ๓ ประการ คือ

๑. เด็กชายสองคน คือ ด.ช.ตัณหา กับ ด.ช.ฉันทะ ไปเห็นเครื่องรับวิทยุเครื่องหนึ่ง ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เคยรู้จักมาก่อน และได้ฟังเสียงจากวิทยุนั้นด้วยกัน ด.ช.ตัณหาได้ฟังเสียงจากวิทยุแล้ว ชอบใจเสียงไพเราะและเสียงแปลกๆ เขาคิดว่า ถ้าเขามีวิทยุไว้สักเครื่อง คงจะสนุกสนานเพลิดเพลินมาก เขาจะเปิดฟังทั้งวันทีเดียว และเขาทราบมาว่า คนที่มีวิทยุมีไม่มาก ใครมีก็โก้เก๋ เขาคิดว่า ถ้าเขามีวิทยุแล้ว เขาจะเด่นมาก เพื่อนๆ จะพากันมารุมดูเขา เขาจะถือวิทยุเดินอย่างภาคภูมิใจ ไปไหนก็จะเอาไปด้วย จะเอาไปอวดคนโน้นคนนี้ คิดอย่างนี้แล้ว ด.ช.ตัณหาก็อยากได้วิทยุเป็นกำลัง กลับถึงบ้าน ก็ไปรบเร้าคุณพ่อคุณแม่ ให้ไปซื้อมาให้เขาเครื่องหนึ่งให้จงได้ เขาถึงกับคิดว่า ถ้าคุณพ่อคุณแม่ไม่ซื้อให้ เขาจะไปด้อมๆ ที่ร้าน ถ้าได้ช่อง ก็จะขโมยมาสักเครื่อง

ส่วน ด.ช.ฉันทะ ได้ฟังเสียงจากวิทยุแล้ว ก็แปลกประหลาดใจ เขาเริ่มคิดสงสัยว่า เสียงนั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร เครื่องที่ให้เกิดเสียงนั้นคืออะไร มันทำให้เกิดเสียงได้อย่างไร เขาทำมันอย่างไร มันมีประโยชน์อย่างไร จะเอาไปใช้ทำอะไรได้บ้าง เขาคิดดังนั้นแล้ว ก็เกิดความอยากรู้เป็นอันมาก จึงคอยสังเกต หรือไปเที่ยวสอบถามว่าใครจะบอกเรื่องนี้แก่เขาได้ ครั้นรู้จักช่างแล้ว ก็หาโอกาสเข้าไปซักถาม ได้ความรู้หลายอย่าง ตลอดจนรู้ว่า มันมีประโยชน์อย่างไรบ้าง ด.ช.ฉันทะ ครั้นเห็นว่ามันเป็นสิ่งมีประโยชน์ ใจเขาซาบซึ้งในคุณค่าของมัน บอกตัวเองว่าดีแน่ แล้วก็เกิดความอยากจะทำวิทยุขึ้นมาบ้าง

ขอให้ลองพิจารณาว่า กระแสความคิดของเด็กสองคนนี้ จะมีผลต่อพฤติกรรมและวิถีชีวิตของเขาอย่างไร และผลที่กว้างไกลออกไปถึงคนที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนสังคมและประเทศชาติ จะเป็นอย่างไร

ในกระบวนธรรมแห่งความคิดและพฤติกรรมของเด็กทั้งสองนี้ องค์ธรรมในตอนเริ่มต้นเหมือนกัน คือ

หู (อายตนะภายใน) **+ เสียง** (อารมณ์) → **ได้ยิน** (โสตวิญญาณ) = **ผัสสะ** (รับรู้เสียง) → **เวทนา** (=สุขเวทนาคือสบายหู)

แต่ต่อจากเวทนาแล้ว กระบวนธรรมแยกไปคนละอย่าง

ด.ช.ตัณหา เมื่อได้เวทนาเป็นสุข สบายหูแล้ว ก็ชอบใจติดใจอยากฟังต่อๆ ไป คือเกิดตัณหาขึ้น เขาคิดเพ้อไปตามความอยากนั้น ซึ่งล้วนเป็นอโยนิโสมนสิการ เพราะไม่ได้คิดตามสภาวะและตามเหตุผลเกี่ยวกับเรื่องวิทยุและเสียงวิทยุนั้นเลย มีแต่ความคิดสืบทอดจากตัณหา คิดเกี่ยวกับการเสพเวทนา และการเสริมขยายตัวตน เมื่อคิดอย่างนั้น ก็เป็นการหล่อเลี้ยงอวิชชาเอาไว้ ทำให้ตัณหาเพิ่มพลังแข็งแรงและขยายตัวขึ้นอีก พฤติกรรมของเขาก็จึงเป็นไปตามความบงการของตัณหา

ส่วน ด.ช.ฉันทะ เมื่อกระบวนธรรมสืบต่อมาถึงเวทนาแล้ว เขาไม่ไหลเรื่อยต่อไปยังตัณหา แต่เกิดมีความคิดที่เป็นโยนิโสมนสิการขึ้นมาตัดหน้าตัณหาเสีย ทำให้ตัณหาชะงักดับไป โยนิโสมนสิการนั้น คือ การคิดตามสภาวะและเหตุผลว่า อารมณ์หรือสิ่งที่ประสบนั้น คืออะไร เป็นอย่างไร เป็นมาอย่างไร เป็นเพราะอะไร มีคุณโทษอย่างไร เป็นต้น ความคิดนี้ นำไปสู่การรู้เข้าใจคุณค่าของสิ่งที่ดีงาม เกิดความซาบซึ้ง มีจิตใจโน้มน้อมไปในทางที่จะรู้ความจริงและที่จะทำให้ดีให้งามให้สมบูรณ์ จึงเกิดเป็นฉันทะขึ้น และนำ ด.ช.ฉันทะไปสู่การเรียนรู้และการกระทำสร้างสรรค์ต่อไป[2043]

[2043] ข้อนี้มุ่งเน้นในระดับทิฏฐธัมมิกัตถะ คือประโยชน์ปัจจุบัน หรือระดับศีลธรรมสำหรับชีวิตประจำวัน

๒. ฉันทะเป็นองค์ธรรมฝ่ายกุศล ดีงาม ไร้โทษ เป็นคุณประโยชน์ เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ แต่ฉันทะจะเป็นคุณประโยชน์ ก่อให้เกิดผลดีเพียงใด ย่อมขึ้นอยู่กับความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับความจริงและคุณค่าของสิ่งที่มันเกี่ยวข้อง เพราะฉันทะอาศัยโยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นบุพภาคของปัญญา

ถ้าความรู้ความเข้าใจไม่ลึกซึ้งชัดเจนแน่แท้ ฉันทะก็อาจทำให้เกิดความผิดพลาดได้เหมือนกัน ดังนั้น เพื่อให้ฉันทะเป็นอุปกรณ์ที่ช่วยชักนำชีวิตไปสู่จุดหมายที่ถูกต้องได้อย่างมั่นใจ การฝึกอบรมเจริญปัญญา หรือการให้การศึกษาระดับปัญญา จึงถือเป็นหลักการใหญ่ของพระพุทธศาสนา

จุดเริ่มต้นที่สำคัญ คือจะต้องฝึกโยนิโสมนสิการ รู้จักคิดตามสภาวะ และสืบค้นเหตุปัจจัย ให้ก้าวหน้าไปในความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องว่า ความจริงแท้เป็นอย่างไร อะไรมีคุณค่าแท้จริงแก่ชีวิต อะไรเป็นอัตถะ คือตัวประโยชน์แท้ที่ควรเป็นจุดหมาย และก้าวหน้าไปในกุศลธรรม โดยเกิดความใฝ่รู้ ใฝ่ธรรม รักความจริง รักความดีงาม รักที่จะดำรงส่งเสริมคุณภาพชีวิต พร้อมกับทำกุศลธรรมเหล่านั้นให้เกิดให้มีเพิ่มพูนขึ้น จนถึงขั้นมีปัญญาที่ทำชีวิตจิตใจให้หลุดพ้นเป็นอิสระได้[2044]

๓. ในกรณีที่ฉันทะเป็นปัจจัยแก่ตัณหา มันย่อมให้เกิดโทษได้แม้แก่คนดี แม้ว่าคนดีอาจจะไม่เอาตัวตนเข้าไปยึดถือครอบครองความดีที่สร้างขึ้นด้วยฉันทะ จนถึงกับเกิดความเย่อหยิ่งลำพอง ยกตนข่มผู้อื่น หรือลุ่มหลง มัวเมา ประมาท แต่บางทีความยึดถืออย่างอ่อนๆ เช่นว่า ทำไมบ้านเรา วัดเรา โรงเรียนเรา ตำบล บ้านเมืองของเรา จึงไม่สะอาดเรียบร้อยเหมือนของเขา หรือว่าเด็กนี้ นักเรียนนี้ ลูกศิษย์นี้ เราพยายามสั่งสอนอบรมนักหาทางช่วยแนะนำแก้ไขช่วยเหลือทุกอย่าง ทำไมเขาไม่ดีขึ้นมาเลย หรือว่าคนหมู่นี้ เราพยายามช่วยให้พัฒนาตัวเองทุกอย่างทุกประการ ทำไมเขาไม่กระตือรือร้น ไม่ดีขึ้นมาทันอกทันใจเอาบ้างเลย ดังนี้เป็นต้น ก็ทำให้คนดีเป็นทุกข์เดือดร้อนได้ไม่น้อย และบางครั้งเมื่อเหตุปัจจัยของเรื่องนั้นๆ อยู่นอกเหนืออำนาจบังคับบัญชาของคนดี ก็ยิ่งเป็นเรื่องบีบคั้นใจให้คนดีเป็นทุกข์มากขึ้น

ทุกข์ชนิดนี้ ดูเหมือนจะเป็นความทุกข์พิเศษของคนดี ที่คนชั่วจะไม่รู้สึกเป็นทุกข์เดือดร้อนด้วยเลย จะเรียกว่า คนดีก็มีทุกข์แบบของคนดีก็ได้[2045] และเมื่อทุกข์แล้ว ก็เป็นโอกาสให้วงจรกิเลสเริ่มหมุนได้อีก โดยอาจ

[2044] ข้อนี้เกี่ยวข้องกับประโยชน์ทั้ง ๓ ขั้น คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ สัมปรายิกัตถะ และปรมัตถ์.

[2045] คนที่มีฉันทะมากนั้น ถ้าตัณหา (รวมทั้งมานะ และทิฏฐิ) เข้ามาแทรกซ้อนรับช่วงจากฉันทะ เข้าครอบงำจิตใจได้ ก็อาจทำให้เกิดทุกข์หรือผลเสียหายที่ร้ายแรงได้มากเหมือนกัน ขอเสนอไว้พิจารณาบ้างบางอย่าง เช่น

- เพราะความรักในความดีงามความบริสุทธิ์แห่งชีวิต ตัณหาอาจเอามาผูกเข้าเป็นความรักความยึดมั่นในความดีของตน จนในแง่หนึ่งเป็นเหตุให้คนดีมีความวิตกกังวลมากมาย เกี่ยวกับการรักษาความดีงามและความบริสุทธิ์แห่งชีวิตของตน หวั่นกลัวต่อเหตุมัวหมองต่างๆ กลัวถูกคนเข้าใจผิด เป็นทุกข์ในเรื่องเช่นนี้มากมายกว่าคนทั่วไป ข้อนี้น่าจะนำมาพิจารณาด้วย ในการศึกษาสาเหตุของสิ่งที่จิตวิทยาตะวันตกเรียกว่า guilt-feeling
- บางคนมีความต้องการอย่างแรงกล้าที่จะสร้างสรรค์สังคมให้ดีงาม หรือสถาปนาความดีงามขึ้นในสังคม แต่ทำไม่ได้อย่างใจปรารถนาหรือประสบเหตุขัดขวางมาก ก็เกิดความขัดใจ ยึดมั่นในความเห็นของตนมากขึ้น ดึงดันในทิฏฐิ หรือเกิดความปรารถนาให้ตนได้ชื่อว่าเป็นผู้สร้างผู้สถาปนาสังคมใหม่ที่ดีงามนั้น จึงมุ่งที่จะทำให้ได้อย่างเดียว อาจหันไปใช้วิธีรุนแรง กำจัดกวาดล้างผู้ที่ตนเห็นว่าขัดขวางด้วยโทสะ โดยไม่มีความรักหรือปรารถนาความดีงามแก่ชีวิตของคนเหล่านั้นเลย ฉันทะที่ครอบด้วยตัณหา มานะ ทิฏฐิ จึงอาจนำไปสู่สิ่งที่เรียกว่า violence ได้เหมือนกัน
- ระบบงาน ระบบสังคม หรือระบบการดำเนินชีวิตที่มีการแข่งขันกันมาก ย่อมทำให้คนเกิดความรู้สึกนึกถึงตัวตนเด่นชัดมากขึ้น จึงเป็นระบบที่ส่งเสริมความยึดถือตัวตน และเป็นเหตุให้คนต้องพยายามทำการในทางที่จะสนองภวตัณหามากยิ่งขึ้น ระบบเช่นนี้ ถ้าใช้ในสังคมที่คนมีพื้นในทางฉันทะมาก ก็จะทำให้เกิดความเจริญก้าวหน้าด้านต่างๆ อย่างรวดเร็ว แต่พร้อมกันนั้นก็จะทำให้เกิดปัญหาจิตใจ มีความกดดัน คนมีความทุกข์ เครียด มี stress มี anxiety เป็นโรคจิตกันมาก แต่ถ้านำระบบเช่นนี้มาใช้ในสังคมที่คนหย่อนฉันทะ ก็น่าจะทำให้มีความทุจริต ความสับสน ฟอนเฟะยิ่งขึ้น (ที่ว่า “น่าจะ” ก็เพราะจะต้องพิจารณาปัจจัยด้านอื่นๆ ประกอบด้วย)

เกิดความขุ่นมัว หม่นหมอง น้อยใจ ขัดเคือง ฟุ้งซ่าน หุนหัน เป็นต้น อาจให้ทำการบางอย่างผิดพลาด หรือขาดความสุขุมรอบคอบ เกิดผลเสียได้

โดยนัยนี้ ความเป็นคนดีจึงยังไม่เพียงพอ คนดียังต้องการสิ่งที่จะช่วยให้ทำความดีโดยไม่มีทุกข์ และเป็นคนดีผู้ไม่เป็นที่แอบแฝงของความชั่ว หรือไม่อาจกลับกลายเปลี่ยนไปเป็นคนไม่ดีได้อีก พูดง่ายๆ ว่าต้องการเครื่องป้องกันไม่ให้ตัณหาย้อนกลับเข้ามา ได้แก่ต้องการปัญญาที่จะทำจิตใจให้หลุดพ้นเป็นอิสระ นี่คือจุดที่คนต้องการโลกุตรธรรม และควรให้ฉันทะทำหน้าที่นำชีวิตไปถึงจุดหมายขั้นนี้ด้วย[2046]

ปัญญามาแทนที่ ตัณหาหมดหน้าที่ มีฉันทะเต็มที่

มาถึงจุดนี้ เข้าใจว่า ข้อสงสัยที่สำคัญอย่างหนึ่ง คงจะหมดหรือหายไปด้วย คือข้อสงสัยที่ว่า พระอรหันต์เป็นผู้หมดสิ้นตัณหาแล้ว เมื่อไม่มีตัณหาซึ่งเป็นแรงชักจูงการกระทำต่างๆ พระอรหันต์มิกลายเป็นผู้อยู่นิ่งเฉย ไม่กระตือรือร้น ไม่อยากทำอะไร กลายเป็นคนไม่มีชีวิตชีวาไปหรือ

ทั้งนี้พร้อมทั้งความสงสัยที่ว่า พระอรหันต์เป็นอยู่ด้วยปัญญา จะอยู่อย่างไร มีแต่ปัญญา ไม่มีตัณหา จะทำการอะไรได้หรือ

เนื้อความเท่าที่ได้อธิบายมา น่าจะเป็นคำตอบที่กระจ่างแจ้งชัดเจนพอแล้ว เพราะได้แสดงให้เห็นว่า มิใช่ตัณหาอย่างเดียวเท่านั้น ที่เป็นแรงจูงใจชักนำพฤติกรรมของคน และตัณหาไม่ได้จูงใจให้ทำเท่านั้น แต่จูงใจให้ไม่ทำ รวมทั้งให้ขี้เกียจด้วย แต่ที่ร้ายก็คือ ไม่ว่าตัณหาจะจูงใจให้ทำหรือไม่ให้ทำ ก็เปะปะปั่นป่วนไว้ใจไม่ได้ทั้งนั้น จึงต้องพัฒนาคนให้มีแรงจูงใจที่แน่ใจว่าดีแท้ ไม่เสียหาย

เป็นอันว่า เมื่อคนพัฒนามากขึ้น ตัณหาก็ลดบทบาทลงไป พร้อมกับการจางลงของโมหะหรืออวิชชา โดยมีปัญญาพาฉันทะมาทำงานอย่างชาญฉลาด ให้เกิดผลดีทั้งแก่ชีวิตและแก่ทุกคนทุกสิ่งที่เกี่ยวข้อง

จนในที่สุด เมื่อคนพัฒนาตนจนสิ้นโมหะ เป็นพระอรหันต์ ก็ไม่ต้องพึ่งตัณหาให้ช่วยพาทำอะไรๆ แต่มีปัญญาที่รู้จริง ช่วยให้ฉันทะซึ่งชัดว่าทำอะไรจึงจะเป็นคุณเป็นประโยชน์ดีแน่ มาครองบทบาทเต็มที่ในการทำกิจกรรมและกิจการทุกอย่าง

ถึงตอนนี้ ฉันทะพาคนทำตามที่ปัญญาบอก และพระอรหันต์ไม่มีอะไรต้องทำเพื่อตัวเอง เพราะเป็นบุคคลที่เต็มแล้วอิ่มแล้ว ก็จึงคิดแต่ว่าจะทำอะไรให้คนอื่นและให้ทั้งโลกมีความสุข ดังที่เคยบอกคติของพระอรหันต์ที่ว่า พหุชนสุขายะ โลกานุกัมปายะ คือ ทำการเพื่อประโยชน์สุขของประชาชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก

ตรงนี้ คือจุดที่พระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้นำ นอกจากนำคนในการพัฒนาตน ก็นำอริยชนในการบำเพ็ญประโยชน์สุขแก่มวลชน พระพุทธเจ้าทำไม่หยุด เพราะทรงเป็นอิสรชน เป็นเสรีชนที่แท้ แม้แต่ข้างในก็ไม่มีตัณหามาเหนี่ยวรั้ง แต่ตรงข้าม ทรงมีฉันทะเต็มเปี่ยม จึงทำได้เต็มที่

ฉันทะที่เต็มเปี่ยมนี้ เป็นพระคุณสมบัติอย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้า เรียกว่าเป็นพุทธธรรมอย่างหนึ่ง ในพุทธธรรม ๑๘ ประการ คือข้อที่ว่า “(พระพุทธเจ้า) ทรงมีฉันทะไม่ลดถอยเลย”[2047]

ฉันทะที่พาทำงานทำการทำกิจกรรมทั้งหลายทั้งปวงนี้ ทำงานอะไร ก็ทำงานปลดปล่อยประชาชนให้พ้นจากกิเลสความชั่วร้าย จากทุกข์ภัย ปวงปัญหา พาให้ลุถึงสันติสุข ด้วยน้ำพระทัยแห่งพระมหากรุณานั่นเอง

[2046] ข้อนี้มุ่งเน้นจุดผ่าน จากสัมปรายิกัตถะ หรือประโยชน์เบื้องหน้าสำหรับชีวิตด้านใน มาสู่ปรมัตถ์ หรือประโยชน์ที่เป็นจุดหมายสูงสุด.

[2047] พุทธธรรมข้อนี้ เป็นข้อที่ ๑๐ คำบาลีว่า “นตฺถิ ฉนฺทสฺส หานิ” (เช่น ที.อ.๓/๑๘๘; มิลินฺท.อ.๓๖๙; ที.ปา.ฏี.๖๗ เป็นต้น)

ปัญญาและกรุณา ตัวกำกับและขับเคลื่อนการทำงานของมหาบุรุษ

โยงกับความที่กล่าวมาแล้ว มีข้อที่ควรเน้น ซึ่งน่าจะแยกออกมาพูดให้ชัดยิ่งขึ้น กล่าวคือ ได้อธิบายให้เห็นว่า เมื่อปัญญาเกิดขึ้น มันมิได้เกิดลำพังตัวเปล่าๆ แต่พ่วงเอาคุณธรรมที่สำคัญๆ เกิดตามมาด้วย

เมื่อคนตกอยู่ใต้อวิชชา ไม่ใช้ความรู้ อยู่ด้วยความรู้สึก ก็ปล่อยให้ตัณหาพาไป และพึ่งตัณหาพาให้ทำอะไรๆ แต่พอปัญญาพัฒนาขึ้นมา ฉันทะได้โอกาส พร้อมทั้งมีกำลังมากขึ้น ก็เข้ามานำการกระทำของคน ให้ไม่ต้องมืนมัวมั่วหมกอยู่ใต้โมหะและตัณหา แต่ก้าวขึ้นมาสู่การมีชีวิตที่ดำเนินไปด้วยปัญญา โดยมีฉันทะสนองงาน และมิใช่เท่านั้น ฉันทะยังส่งแรงขับเคลื่อนออกมาทางคุณธรรมต่างๆ ที่จะทำให้เกิดความดีงามความสมบูรณ์สมความมุ่งหมาย โดยเฉพาะคุณธรรมที่เด่นในการที่เข้าไปเกี่ยวข้องกับคนสัตว์ คือกรุณา ดังที่ได้พูดพาดพิงไว้

เพื่อเชื่อมความ ขอทบทวนสาระตามหลักการว่า เมื่อเกิดปัญญารู้เข้าใจมองเห็นความจริงของสิ่งทั้งหลายลึกซึ้งกว้างขวางออกไป ก็ดี มองเห็นภาวะดีงามและคุณค่าของสิ่งทั้งหลายนั้นๆ ก็ดี ถ้าไม่ปล่อยให้ตัณหาแทรกเข้ามาชิงตัดหน้ารับช่วงไปเสียก่อน ก็ย่อมจะต้องเกิดมีฉันทะ รู้สึกซาบซึ้ง มีใจโน้มน้อมไปหาคุณค่าและภาวะดีงาม พร้อมทั้งอยากให้สิ่งนั้นๆ ดำรงอยู่ในภาวะที่ดีงามสมบูรณ์ของมัน

โดยนัยนี้ ถ้าสิ่งที่ประสบยังไม่บรรลุอุดมสภาวะและคุณค่าอันสมบูรณ์ ก็ย่อมเกิดมีฉันทะที่จะทำให้ดีให้สมบูรณ์ตามนั้น นี้เป็นกรณีเกี่ยวกับสิ่งทั้งหลายโดยทั่วไป

แต่ถ้าเป็นกรณีของสัตว์บุคคล ฉันทะที่เกิดขึ้น ก็จะแสดงออกในภาวะจิตที่มีชื่อพิเศษว่า ***เมตตา*** คือ ความรัก ความปรารถนาดี อยากให้สัตว์บุคคลอื่นดำรงอยู่ในภาวะดีงาม ประสบประโยชน์สุข บรรลุอุดมสภาวะของเขา คือความปลอดโปร่งโล่งสบาย ไม่มีอะไรบีบคั้นกายใจ

อย่างไรก็ตาม ความต้องการของฉันทะต่อสัตว์บุคคล คือการที่อยากให้เขาอยู่ในภาวะดีงามสมบูรณ์นั้น มิใช่แสดงออกมาเป็นเมตตาอย่างเดียว แต่แสดงออกแตกต่างไปตามสถานการณ์ที่สัตว์บุคคลนั้นประสบ

การที่ฉันทะแสดงออกเป็นเมตตา หรือไมตรี อยากให้เขาอยู่ดีมีความสุข ก็คือในสถานการณ์ที่เป็นปกติ แต่ถ้าเขาอยู่ในสถานการณ์อย่างอื่นที่เปลี่ยนไปจากปกติ ฉันทะก็แสดงความปรารถนาดีในลักษณะอาการที่ต่างออกไป และได้ชื่อต่างกันไปตามสถานการณ์นั้นๆ

ถ้านับสถานการณ์ปกติที่จะมีเมตตานั้น เป็นที่ ๑ สถานการณ์ที่ ๒ ก็ได้แก่คราวที่สัตว์บุคคลนั้นตกต่ำลงไปจากปกติ คือเกิดความเดือดร้อนเป็นทุกข์ เช่น เจ็บไข้ ขาดแคลน ในสถานการณ์ที่ ๒ นี้ ฉันทะที่อยากให้เขาดีงามสมบูรณ์ ก็แสดงออกเป็น ***กรุณา*** คือภาวะที่พลอยมีใจหวั่นไหว อยากแก้ไข คิดช่วยเหลือให้เขาพ้นจากทุกข์

ต่อไปเป็นสถานการณ์ที่ ๓ คือยามที่ผู้อื่นนั้นขึ้นสูงกว่าเดิมที่เป็นปกติ อย่างที่เรียกว่าได้ดีมีสุข เช่น เรียนจบ ได้งาน หายป่วย เลิกกินเหล้า หันมาทำความดี คราวนี้ฉันทะที่อยากให้เขาดีงามสมบูรณ์ ก็ให้สมใจ จึงมี ***มุทิตา*** คือพลอยยินดี อนุโมทนา ส่งเสริม หรือช่วยสนับสนุน อยากให้เขาดีงามเจริญก้าวหน้าดียิ่งขึ้นไป

สถานการณ์สุดท้าย คือที่ ๔ ข้อนี้พิเศษ คือ เมื่อผู้นั้นรับผิดชอบตัวเองได้ หรือเขาควรรับผิดชอบตนเอง เป็นความสมควรที่จะเป็นอย่างนั้น ที่เขาจะอยู่หรือดำเนินไปในภาวะนั้น เราไม่ควรยุ่งด้วย เช่น ในกระบวนการยุติธรรม และในการฝึกคน ดังที่พ่อแม่รัก อยากให้ลูกเจริญงอกงาม ดูแลลูกเล็กที่กำลังหัดเดินเตาะแตะ ก็วางทีเฉยดูอยู่ใกล้ๆ ให้เขาหัดเดินไป โดยพร้อมที่จะแก้ไขถ้ามีอะไรพลาดพลั้ง แต่ไม่ใช่มัวสงสารกลัวจะล้มจะเจ็บแล้วคอยอุ้มอยู่เรื่อย การวางทีเฉยดู โดยรู้เข้าใจ ไม่เข้าไปวุ่นวายก้าวก่ายแทรกแซงนี้ เรียกว่า ***อุเบกขา***[2048]

[2048] ธรรม ๔ คือ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา นี้ นิยมเรียกชื่อรวมชุดว่า พรหมวิหาร ๔ (ธรรมประจำใจอันประเสริฐ) ท่านแสดงหลักไว้ว่า ธรรมทั้ง ๔ นี้ มีฉันทะเป็นจุดเริ่มต้น หรือเป็นที่ตั้งต้น (สพฺเพสมฺปิ จ เอเตสํ กตฺตุกมฺยตาฉนฺโท อาทิ, เช่น สงฺคณี อ.๒๔๙) – ดู เชิงอรรถ หน้า ๖๒๗

อาจจะสงสัยว่า อุเบกขานี่มีฉันทะ มีความปรารถนาดีอย่างไร นี่แหละคือยอดความปรารถนาดี ที่ต้องมีต้องใช้ปัญญาแท้จริง คือต้องการความไม่ผิดพลาดแก่เขา ต้องการความไม่ผิดธรรมแก่เขา อยากให้เขาดำเนินไปในความถูกต้อง ในความสมควรจะเป็นอย่างนั้น ในความไม่เสียหาย ให้เขาเป็นไปโดยธรรม ถูกธรรม ชอบธรรม

นี้คือคุณธรรมสำคัญที่เกิดมีตามฉันทะมา ทุกคนฝึกให้มีได้ แต่ถ้าเป็นพระอรหันต์ จะมีความพิเศษเพราะเหตุที่ท่านเป็นอิสระสมบูรณ์ ไร้ทุกข์ ท่านมองดูชาวโลก เห็นเขาดิ้นรนวุ่นวายกันอยู่ในทุกข์ คุณธรรมเด่นของท่านก็มาอยู่ที่ข้อ ***กรุณา***

สำหรับปุถุชน ปัญหาเกิดขึ้นในแง่ที่ว่า เมื่อรับรู้สถานการณ์อย่างนี้ มักมีอวิชชาตัณหาครองใจเสียก่อน คือตนกำลังแสวงหาเวทนาอร่อยเพื่อจะเสพอยู่เสียบ้าง กำลังห่วงกังวลเกี่ยวกับความมั่นคงยิ่งใหญ่ของตัวตน หรือมีอัตตาที่คอยจะกระทบอยู่เสียบ้าง เลยไม่มีช่องให้ปัญญาโล่งบริสุทธิ์เกิดขึ้นที่จะนำเอากรุณาเข้ามาได้

แต่อาจมีบ้างบางเวลา ที่จิตใจของปุถุชนนั้น ว่างโล่งโปร่งเบา และเขาใช้โยนิโสมนสิการ คือการทำใจแยบคาย หรือคิดถูกทางถูกวิธีตามสภาวะและเหตุผล ตัดโอกาสของอวิชชา-ตัณหาเสีย ปัญญาบริสุทธิ์ก็เข้ามาเปิดช่องทางให้กรุณาแล่นผ่านออกไปได้ ภาวะจิตที่ประกอบด้วยกรุณาก็เกิดขึ้นแก่ปุถุชนนั้น

แต่สำหรับพระอรหันต์ ผู้สิ้นอวิชชา-ตัณหา ไม่มีความพะวงคิดติดในการแสวงหาสิ่งเสพเสวยเวทนา หรือความห่วงกังวลเกี่ยวกับตัวตน ปัญญาบริสุทธิ์ย่อมพร้อมอยู่ตลอดเวลาที่จะให้ฉันทะเผยแสดงกรุณาออกมา ไม่ว่าในเวลาใดก็ตามที่ประสบอารมณ์ คือสัตว์บุคคลผู้ตกทุกข์ติดอยู่ในพันธนาการ

โดยนัยนี้ ความสิ้นอวิชชา-ตัณหา-อุปาทานแล้ว จึงเป็นเพียงเครื่องชำระให้การกระทำของพระอรหันต์เป็นไปโดยบริสุทธิ์ ปลอดภัยไร้โทษ ปราศจากกิเลส เช่น ความกลัวและความเกียจคร้านที่จะเหนี่ยวรั้ง ส่วนพลังกำกับและนำการกระทำของท่าน ก็คือ ***ปัญญา*** และ ***กรุณา***[2049]

การเคลื่อนไหวและการกระทำของมหาบุรุษพิสุทธ์ชน คือ พระอรหันต์ทั้งหลาย มีพระพุทธเจ้า เป็นต้น เมื่อได้ปัญญาเปิดช่องและส่องนำทาง โดยมีกรุณาเป็นแรงส่งมุ่งสู่เป้าหมาย[2050] ย่อมเป็นไปอย่างเข้มแข็งจริงจัง ให้เกิดงานยิ่งใหญ่ที่เรียกว่าพุทธกิจ และศาสนกิจต่างๆ เพื่อประโยชน์สุขของมวลประชาชาวโลก เป็นผลสำแดงแห่งพุทธธรรม และพระพุทธศาสนาที่ดำรงอยู่ยั่งยืนมาจนบัดนี้

[2049] พุทธคุณโดยสรุป ท่านถือกันมาเป็นหลักว่ามี ๒ อย่าง คือ ๑. *ปัญญา* ซึ่งให้สำเร็จพุทธภาวะ ความเป็นอัตตนาถะ และอัตตหิตสมบัติ เป็นต้น และ ๒. *กรุณา* ซึ่งให้สำเร็จพุทธกิจ ความเป็นโลกนาถ และปรหิตปฏิบัติ เป็นต้น (ดู วินย.ฏีกา ๑/๓๖๖; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๑/๓๓๘) ในภายหลัง บางครั้งท่านเน้นวิสุทธิคุณ แยกออกมาเป็นข้อหนึ่งด้วย แต่ตามปกติก็ถือว่า วิสุทธิคุณเนื่องอยู่ในพระปัญญาอยู่แล้ว เพราะเป็นผลเกิดเองจากการตรัสรู้ ท่านจึงไม่แยกเป็นข้อหนึ่งต่างหาก;

ในคัมภีร์วชิรพุทธิฏีกา (ฉบับพม่า หน้า ๓๔, ฉบับไทยยังไม่ได้พิมพ์) แสดงไว้ว่า พุทธกิจมี ๒ อย่าง คือ *ญาณกิจ* และ *กรุณากิจ* แปลง่ายๆ ว่า งานที่ทรงทำด้วยพระญาณ และงานที่ทรงทำด้วยพระกรุณา; ปัญญาของพระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย ปลอดจากอหังการมมังการ และกรุณาก็ปราศจากเสน่หาและความโศก ส่วนมนุษย์ปุถุชนมีกรุณา ก็ยังเป็นกรุณาเทียม คือยังมีเสน่หา เป็นความรักผูกพันเยื่อใยติดในบุคคล และมีโศก ยามสงสารใคร ก็ยังมีจิตใจเหี่ยวแห้งหมองเศร้า ไม่โปร่งผ่องใส

อนึ่ง เมื่อพระพุทธศาสนาแยกออกเป็น ๒ นิกายแล้ว ก็ถือกันว่า ฝ่ายเถรวาทเน้นด้านปัญญา มหายานเน้นด้านกรุณา

[2050] ในอรรถกถามีคำเทียบความนี้ เช่น “กรุณาเวคสมุสฺสาหิตมานส” แปลเอาความว่า (พระพุทธเจ้า) ทรงมีพระหฤทัยอุตสาหะขึ้นด้วยกำลังแห่งกรุณา (จึงทรงแสดงธรรม; ธ.อ.๑/๑, เทียบใน อิติ.อ.๔๑๙ มีคำว่า กรุณาสมุสฺสาหิต) และพึงอ้างพระบาลีแสดงความปรารภเมื่อพระพุทธเจ้าจะทรงเริ่มประกาศพระศาสนาว่า “สตฺเตสุ จ การุญฺญตํ ปฏิจฺจ” ความว่า “(พระผู้มีพระภาค) ทรงอาศัยพระการุณยภาพ (จึงทรงพิจารณาดูชาวโลก)” ดู วินย.๔/๙/๑๑ = ม.มู.๑๒/๓๒๓/๓๒๕ = สํ.สํ.๑๕/๕๕๗/๒๐๒; ที.ม.๑๐/๔๔/๔๓.

สรุปข้อควรกำหนดเกี่ยวกับตัณหาและฉันทะ

เพื่อสะดวกในการพิจารณา อาจสรุปข้อควรกำหนดเกี่ยวกับตัณหาและฉันทะได้ ดังนี้

	ตัณหา	ฉันทะ
ความหมายเบื้องต้น	- ความอยาก ความร่านรน ทะยานอยาก คือ อยากได้ อยากเอา อยากเป็น อยากไม่เป็น; ต้องการเสพ	- ความยินดี พอใจ ความใฝ่ รัก อยาก คือ ใฝ่ธรรม ใฝ่ดี ใฝ่สัจจะ อยากรู้ อยากทำ; ต้องการธรรม, ต้องการทำ
ความหมายตามหลัก	- ความอยากได้สิ่งเสพที่อำนวยสุขเวทนา อยากในภาวะมั่นคงถาวรของอัตตา อยากให้อัตตาพราก ขาดหาย สูญสิ้นไปจากภาวะที่ไม่ปรารถนา - *สำนวนง่าย:* ความอยากเพื่อตัวตน เพื่อตัวของเรา เช่น อยากเสพ อยากได้ อยากเอามาบำเรอตัว อยากให้ตัวเป็นหรือไม่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้	- ความยินดีในภาวะที่สิ่งนั้นๆ เป็นสิ่งที่ดี ต้องการภาวะดีงามและความดำรงอยู่ในอุดมสภาวะของสิ่งทั้งหลาย อยากทำให้คุณค่า หรือภาวะที่ดี งอกงามขึ้นจนบรรลุอุดมสภาวะ - *สำนวนง่าย:* ความต้องการภาวะที่ดี งาม สมบูรณ์ เต็มตามสภาวะของสิ่งนั้นๆ และอยากทำให้ดี งาม สมบูรณ์อย่างนั้น
กระบวนธรรม	- (*อวิชชา*+) เวทนา → ตัณหา → ปริเยสนา	- โยนิโสมนสิการ → ฉันทะ → อุตสาหะ
สิ่งที่ประสงค์	- อารมณ์ ๖ (สิ่งเสพที่อำนวยสุขเวทนา หรือพะนออัตตา), อามิส	- ธรรม, กุศล (ความจริง ความดีงาม คุณภาพชีวิต)
ลักษณะพึงสังเกต	- มีอัตตาเป็นศูนย์กลาง จะเอาเข้ามา - มุ่งหาสุขเวทนา หรือสิ่งพะนอตน - มืด หรือไม่คำนึงถึงความรู้ความเข้าใจคุณโทษ เป็นต้น ของสิ่งนั้นๆ - เป็นเงื่อนไขกับการกระทำ ไม่ต้องการการกระทำ - ผลประโยชน์ตอบแทนเป็นตัวกำหนดการกระทำ	- ไม่พัวพันกับอัตตา โน้มน้อมไปหา - มุ่งอัตถะ คือสิ่งมีคุณค่าเป็นประโยชน์แท้จริง แก่ชีวิตและแก่ทุกสิ่ง - เกิดจากความรู้ความเข้าใจ เห็นคุณค่า สัมพันธ์กับปัญญา - เป็นเหตุกับการกระทำ เป็นจุดเริ่มต้นหรือส่วนหนึ่งของการกระทำ - จุดมุ่งหมายของงานนั้นเองเป็นตัวกำหนดการกระทำ
อาการ – ผลต่อจิต	- กระวนกระวาย เร่าร้อน ไม่เอื้อสมาธิ เช่น ชอบใจ อยากได้ ฟุ้งซ่านคิดพล่านไป - ข้องคับใจ ทุกข์ต่างๆ โรคทางจิต - กามสุข, สามิสสุข, สุขพึ่งพา	- สบาย เอื้อสมาธิ เช่น ชื่นชมความดีของคน คำสอน ธรรมชาติ จิตดื่มด่ำซาบซึ้ง สงบ ตั้งมั่น - เอื้อต่อสุขภาพจิต - สุขประณีต, นิรามิสสุข, สุขอิสระ
วิธีปฏิบัติ	๑. *นัยตรง*: พึงละโดยถอนขาด - เกิดที่ไหน ดับหรือละที่นั่น - ควบคุมโดยเพิ่มปัญญาและฉันทะ ๒. *อุบาย*: อาศัยตัณหาละตัณหา - ให้เป็นปัจจัยแก่ฉันทะ (หนุนฉันทะ)	- พึงกระทำ คือสร้างขึ้นและปฏิบัติตาม - ระงับด้วยการทำให้สำเร็จตามนั้น

พัฒนาคนได้ ด้วยการพัฒนาความต้องการของเขา

เท่าที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ เท่ากับเป็นการเสนอหลักการอย่างหนึ่งของพระพุทธศาสนาว่า คนเรานี้ โดยธรรมชาติ ย่อมมีแรงจูงใจ ทั้งฝ่ายดี และฝ่ายชั่ว ซึ่งพร้อมที่จะนำออกมาใช้ได้

การกระทำที่ดีงาม กิจกรรมทุกอย่างที่เป็นไปเพื่อแก้ปัญหาของมนุษย์ ตลอดจนการบรรลุจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา จะต้องอาศัยแรงจูงใจฝ่ายดี ที่เรียกว่าฉันทะ ทำนองเดียวกับที่การกระทำความชั่ว และกิจกรรมที่ก่อปัญหาสร้างความทุกข์ทุกอย่าง ย่อมถูกกระตุ้นด้วยตัณหา ที่มีอวิชชาเป็นมูลราก

ดังนั้น จึงเป็นหน้าที่ของกระบวนการฝึกอบรมสั่งสอนทุกอย่าง ไม่ว่าจะเรียกชื่อว่า การศึกษา การปฏิบัติธรรม หรือชื่ออื่นใดก็ตาม ที่จะต้องช่วยให้บุคคลปลุกฟื้นความต้องการที่เรียกว่าฉันทะ ขึ้นมาเป็นพลังชักจูงการกระทำ และนำชีวิตไปสู่จุดหมายที่ดีงาม ซึ่งอำนวยประโยชน์สุขที่แท้จริง ทั้งแก่ชีวิตเอง และแก่โลกที่แวดล้อมอยู่

ถ้าสร้างฉันทะ คือความรักธรรม หรือความใฝ่ดีนี้ ขึ้นมาเป็นคู่แข่งกับตัณหา ที่อยากได้อยากปรนเปรอตนเองนั้นไม่สำเร็จ ก็หวังได้ยากนัก ที่จะแก้ไขขจัดปัญหาความชั่วร้ายนานาในสังคมปัจจุบัน หรือจะทำงานพัฒนาที่ดีให้เป็นผล เพราะใจคนพร้อมที่จะไหลไปตามตัณหาอยู่แล้ว การจะใช้แต่พลังฝ่ายลบมาหักห้าม เช่น บอกว่า อย่าทำผิดศีล อย่าละเมิดระเบียบ เป็นต้น หาเพียงพอไม่ เพราะแม้แต่การรักษาศีลนั้นเอง ขาดฉันทะเสียแล้ว ก็แทบจะทำไม่ไหว

ฉันทะที่เป็นพลังฝ่ายบวกด้วยกัน แต่เป็นปฏิปักษ์กันกับตัณหานี่แหละ จะเป็นตัวยับยั้ง ข่มและปราบตัณหาที่ได้ผล เป็นกุญแจที่จะไขความสำเร็จในการแก้ปัญหาความชั่วร้ายทั้งหลาย และช่วยให้ก้าวหน้าไปในกุศลธรรมได้สำเร็จ

ถ้าเด็กรักความสะอาดเรียบร้อยแล้ว ก็ยากนักที่เขาจะตามใจตัณหายอมทิ้งขว้างเศษของลงอย่างมักง่าย ถ้าเขาทำอะไรเปรอะเปื้อน ก็ยากนักที่เขาจะยอมปล่อยให้ที่นั้นเลอะเทอะอยู่ต่อไป หรือแม้แต่คนอื่นมาทำเปื้อนเปรอะไว้ ก็ยากที่เขาจะต้องรอสัญญาให้ได้รางวัลก่อนจึงจะทำความสะอาด

ฉันทะอาจกลายเป็นปัจจัย ซึ่งทำให้คนดีมีความทุกข์ได้ ถ้าเขายังเป็นปุถุชนที่ยอมให้ความยึดติดถือมั่นครอบงำจิตใจ และอาจให้เขาก่อการรุนแรงเสียหายขึ้นก็ได้ ถ้าเขายังมีสติปัญญาไม่เพียงพอ และตกอยู่ใต้อำนาจของความยึดมั่น แต่ฉันทะเป็นพลังสำคัญที่จะให้เริ่มก้าวหน้าไปได้ในกุศลธรรม จึงจำเป็นจะต้องปลุกฟื้นขึ้นอย่างรู้เท่าทัน ส่วนโทษทั้งสองแง่ ที่เกิดจากความเป็นปุถุชนนั้น มีทางหลีกเลี่ยง และแก้ไขได้ ดังจะศึกษากันต่อๆ ไป

ถ้าธรรมฉันทะ หรือกุศลฉันทะมีกำลังแรงกล้า ก็ย่อมข่มกำลังตัณหาได้

ในทางร้าย ความริษยา ทำให้เห็นคนอื่นได้ดี ทนอยู่ (ที่จะไม่กีดกันหรือทำร้าย) ไม่ได้ ฉันใด ในฝ่ายดีด้วยกุศลฉันทะ ถ้ายังไม่บรรลุความดีงามสูงสุด ก็ทนหยุดนิ่งเฉย (ที่จะไม่ทำให้ดี) ไม่ได้ ฉันนั้น

เมื่อฉันทะมีกำลังแรงกว่าตัณหา:

นักเรียนนักศึกษา ทั้งที่ว่าตนค้นคว้าเขียนคำตอบเพียงครึ่งแรงก็พอที่จะสอบผ่านได้คะแนนดี แต่กลับเพียรขวนขวายให้เข้าถึงความรู้จริงแท้ หรือรวบรวมความรู้ให้ได้มากจนสุดกำลัง

พ่อค้า ทั้งที่ผลิตของออกจำหน่ายอย่างนี้ ก็พอที่จะบังตาลูกค้าให้ถูกใจขายได้กำไรดี แต่กลับพยายามทำสินค้าของตนให้ดีด้วยคุณภาพแท้จริง

ข้าราชการหรือคนทำงาน ทั้งที่ทำงานเรื่อยๆ ก็พอที่จะได้เงินเดือนหรือค่าตอบแทนอย่างสบาย แต่กลับมุ่งหน้าทำงานให้สัมฤทธิ์ผลอย่างดีที่สุดแห่งหน้าที่ของตน

เพื่อนร่วมงาน หรือผู้บังคับบัญชา เมื่อผู้ร่วมงาน หรือผู้ใต้บังคับบัญชาของตนสร้างผลสำเร็จที่ดีขึ้นได้ ทั้งที่เกิดความริษยาตามธรรมดาของปุถุชน แต่กลับช่วยกันส่งเสริมประกาศ เพื่อให้ความสำเร็จนั้นเป็นประโยชน์กว้างออกไปแก่ส่วนรวม

ผู้ปกครอง ทั้งที่รู้ว่า ถ้าปล่อยให้ประชาชนไม่มีความรู้ ไม่มีโอกาสในเรื่องอย่างนี้ๆ ตนจะเสวยผลประโยชน์ มีฐานะมั่นคงอยู่นิ่งเฉยอย่างสุขสบาย แต่เพราะเห็นแก่ความดีงามสูงสุด และความเจริญงอกงามของราษฎร์ กลับขวนขวายให้ความรู้และโอกาสที่สมควรแก่ประชาชน

คนผู้อยู่ในฐานะจะเอาเปรียบได้ ก็ไม่ยอมเอาเปรียบ ผู้ที่ได้เปรียบเขาอยู่ ก็ไม่ยอมนิ่งเสวยความได้เปรียบอยู่เฉย

ที่เป็นเช่นนี้ เพราะกลัวเสียธรรม มากกว่ากลัวเสียผลประโยชน์ ตรงข้ามกับตัณหาซึ่งยอมเสียธรรมดีกว่ายอมเสียผลประโยชน์

เพราะธรรมฉันทะนี้แหละ จึงทำให้พระโพธิสัตว์ทุ่มเทพระองค์ยอมสละชีวิตบำเพ็ญประโยชน์สุขแก่สรรพสัตว์[2051] และเพราะรักโพธิญาณ มุ่งหมายเด็ดเดี่ยวต่อสัจธรรม เจ้าชายสิทธัตถะจึงสละความสุขสำราญในราชสมบัติ เพียรฝ่าความเป็นอยู่ที่ยากลำบาก บำเพ็ญโพธิมรรคาจนได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า[2052]

[2051] พึงสังเกต คำว่า สรรพสัตว์ สำนวนปัจจุบันเอาแค่ มวลชน

[2052] ตัวอย่างพฤติกรรมเนื่องด้วยตัณหา และฉันทะ ต่อไปนี้ หากชี้แจงขยายความไว้ ก็จะยืดยาวกินเนื้อที่มาก จึงเพียงเสนอเป็นข้อสำหรับพิจารณา

บางคนชอบเรียบร้อย เพราะอยากหรูหรา แต่บางคนชอบเรียบร้อย เพราะอยากให้ทุกอย่างเป็นไปด้วยดี อย่างแรกเป็นแรงจูงใจเกิดจากตัณหา ความอยากหรูหราเป็นเพียงเงื่อนไขให้ต้องการเรียบร้อย จึงทำให้ฉาบฉวย ผิวเผินเกินพอดี และอาจก่อปัญหาได้มากมาย ส่วนแรงจูงใจในกรณีหลัง เป็นธรรมฉันทะ

คนทำการด้วยตัณหา คอยห่วงจะเอาชนะคน, คนทำการด้วยฉันทะ มุ่งแต่จะเอาชนะงาน; คนทำงานด้วยตัณหา ทำฮือฮาใหญ่โตเมื่อเริ่มต้น พอหายโล่งฉ่างตื่นเต้น ก็ซบเซารามือหรือลักปิดลักเปิด, คนทำงานด้วยฉันทะ ทำจริงจังยั่งยืนจนเสร็จ; คนหนักในตัณหา เอาแต่สนุกสนานเฮฮาอยู่ไปวันๆ (กรณีนี้ อาจมีปัจจัยซับซ้อน เช่น เอาความรู้แนววิปัสสนามาเป็นข้ออ้าง), คนหนักในฉันทะ สามารถคิดการ ทำการเพื่อผลดีงามระยะยาว (กรณีนี้ อาจมีปัจจัยซับซ้อน เช่น ถ้ามีฉันทะมาก เมื่อตัณหาเข้าเป็นปัจจัยหนุน ก็อาจยิ่งวางแผนใหญ่โต); ตัณหามักง่าย ฉันทะไม่กลัวยาก

คนมีธรรมฉันทะ ใคร่รู้ข้อบกพร่องของตนและกิจของตน ยินดีปรีดาที่ได้รับรู้รับฟัง เพราะได้เครื่องชี้ช่องที่จะปรับปรุงตนและกิจของตนให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น อย่างน้อยก็ได้แง่ที่จะตรวจตราให้มั่นใจในความสมบูรณ์นั้น, ส่วนคนหนักในตัณหา มัวห่วงความมั่นคงยิ่งใหญ่ของภาพตัวตน จึงคอยรับแต่ความกระทบกระเทือนบีบคั้น และวุ่นวายกับการปกป้องตัวตนนั้นเสีย ไม่ได้ประโยชน์จากคำตำหนิวิจารณ์

ตัณหาทำให้มักง่ายในวิธีการ ตนจะได้สำเร็จไม่ว่าด้วยวิธีชั่วร้ายไร้ธรรมอย่างไร เอาทั้งนั้น, ส่วนคนมีธรรมฉันทะ นอกจากต้องฉลาดในวิธีการแล้ว ยังต้องให้วิธีการนั้นชอบธรรมด้วย การใช้ธรรมฉันทะจึงต้องการสติปัญญา ความสามารถ เหนือกว่าปกติ

เด็กบางคน เครื่องใช้ของเล่นเสีย ทั้งที่มีเงินเกินพอที่จะซื้อหาของใหม่ แต่นั่งแก้ไขอยู่นั่นแล้ว ผู้ใหญ่ไม่พึงมองเพียงในแง่ความประหยัด ความประหยัดอาจเป็นเพียงปัจจัยประกอบ สิ่งสำคัญคือ นั่นอาจเป็นเครื่องแสดงถึงธรรมฉันทะ เด็กต้องการให้สิ่งที่เขาเกี่ยวข้องเป็นไปในภาวะดีงามสมบูรณ์ อย่างน้อยก็อยากรู้ความจริง พึงส่งเสริมให้ถูกเป้า

ผู้มีธรรมฉันทะ พึงระวังทางผิดพลาดที่สำคัญ ๒ อย่าง คือ ๑. *ปล่อยให้ตัณหาเข้ามาแทรก* สวมรับหรือชิงเอาบทบาทไปทำแทน หรือต่อจากฉันทะ เช่น แก้ไขอะไรไม่สำเร็จแล้ว เสียใจว่าตนไม่เก่ง (ตัวอย่างนี้อ่อนๆ ไม่เลวร้าย) ๒. *ขาดความรู้หรือไม่แสวงปัญญา* ผู้รักธรรมจะต้องรู้แน่ชัดด้วยว่าอะไรเป็นธรรม มิฉะนั้นอาจทำการผิดพลาดได้ ความรักธรรมและความรู้ธรรม ต้องมาด้วยกัน จึงจะทำความจริงความถูกต้องดีงามที่ประสงค์ ให้สำเร็จได้ (ข้อนี้ช่วยเน้นหลักการใหญ่ของพุทธธรรม ที่ถือปัญญาเป็นองค์ธรรมหลัก ในมรรคาแห่งการพัฒนาชีวิต)

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

บทความประกอบที่ ๕

ความสุข ๑: ฉบับแบบแผน

๓

บทที่ ๒๒

ลักษณะสำคัญของนิพพาน ที่สืบเนื่องมาจากความหมายว่า "ดับ" ซึ่งนับว่าเด่นน่าสนใจ มีอยู่ ๓ อย่าง คือ

๑. ***ดับอวิชชา*** หมายถึง การเกิดญาณทัศนะอันสูงสุด หยั่งรู้สัจธรรม

๒. ***ดับกิเลส*** หมายถึง กำจัดความชั่วร้าย และของเสียต่างๆ ภายในจิตใจ หมดเหตุที่จะก่อปัญหาความเดือดร้อนวุ่นวายต่างๆ แก่ชีวิตและสังคม

๓. ***ดับทุกข์*** หมายถึง หมดความทุกข์ บรรลุความสุขอันสูงสุด

เฉพาะลักษณะที่ ๓ คือ ความสุข หรือความดับทุกข์สิ้นทุกข์นี้ แม้จะได้ย้ำไว้บ้างแล้ว ในตอนว่าด้วยภาวะจิตของผู้บรรลุนิพพาน แต่ยังมีข้อที่ควรศึกษาเป็นพิเศษอีกบางอย่าง จึงนำมากล่าวเพิ่มเติมไว้ต่างหาก ณ ที่นี้

ความสุขมีความสำคัญมากในการปฏิบัติธรรมตามหลักพระพุทธศาสนา กล่าวได้ว่า *พุทธจริยธรรมไม่แยกต่างหากจากความสุข*

เริ่มแต่ขั้นต้น ในการทำความดีหรือกรรมดีทั่วๆ ไป ที่เรียกว่าบุญ ก็มีพุทธพจน์ตรัสว่า "บุญเป็นชื่อของความสุข"[2053]

ในการเจริญภาวนา บำเพ็ญเพียรทางจิต ความสุขก็เป็นปัจจัยสำคัญที่จะให้เกิดสมาธิ ดังพุทธพจน์ว่า "ผู้มีสุข จิตย่อมตั้งมั่น (เป็นสมาธิ)"[2054] และถือเป็นหลักว่า สมาธิมีสุขเป็นปทัฏฐาน ครั้นเมื่อจิตเป็นสมาธิ บรรลุฌานแล้ว ความสุขก็เป็นองค์ประกอบของฌาน ดังที่เรียกว่าเป็นองค์ฌาน ต่อไปจนถึงฌานที่ ๓[2055] ฌานสมาบัติที่สูงกว่านั้นขึ้นไป แม้จะไม่มีสุขเป็นองค์ฌาน แต่ก็กลับเป็นความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไปอีก[2056]

จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา คือ *นิพพาน* ก็เป็นความสุข และเป็นบรมสุข คือสุขสูงสุดด้วย[2057]

นอกจากนั้น จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ที่เป็นบรมสุขหรือโพธินั้น ก็พึงบรรลุได้ด้วยความสุข หรือด้วยข้อปฏิบัติที่มีความสุข มิใช่บรรลุด้วยความทุกข์ หรือด้วยข้อปฏิบัติที่เป็นทุกข์[2058]

[2053] ขุ.อิติ.๒๕/๒๐๐/๒๔๐; องฺ.สตฺตก.๒๓/๕๙/๙๐

[2054] เช่น ที.ปา.๑๑/๔๕๕/๓๒๙; ขุ.ปฏิ.๓๑/๑๘๓/๑๒๖; สํ.ม.๑๙/๓๗๙/๑๐๐; ๑๓๙๒/๔๒๑

[2055] เช่น ที.ปา.๑๑/๒๓๒/๒๓๓; ม.มู.๑๒/๑๐๒/๗๒; ฯลฯ ฯลฯ

[2056] เรื่องนี้จะบรรยายต่อไป

[2057] ม.ม.๑๓/๒๘๗/๒๘๑; ขุ.ธ.๒๕/๒๕/๔๒ (ดูที่มาต่างๆ ซึ่งอ้างแล้วในตอนว่าด้วยภาวะจิตของผู้บรรลุนิพพาน)

[2058] ดู ม.มู.๑๒/๔๒๕-๖/๔๕๗-๘; ม.ม.๑๓/๕๐๔-๕/๔๕๘-๙ (พระพุทธเจ้าตรัสเกี่ยวกับการปฏิบัติของพระองค์เอง ทุกข์ในกรณีนี้หมายถึงทุกข์เนื่องจากทุกรกิริยา); ไม่พึงสับสนกับ ทุกฺขาปฏิปทา และ สุขาปฏิปทา ซึ่งคำว่าทุกข์ในที่นั้น หมายถึงยากลำบากเท่านั้น (องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๖๑-๓/๒๐๐-๔); พวกนิครนถ์มีความเห็นว่า "ความสุขจะพึงลุถึงด้วยความสุขไม่ได้, ความสุขจะพึงลุถึงได้ด้วยความทุกข์" ดังนั้น พวกนิครนถ์จึงบำเพ็ญตบะ กระทำอัตตกิลมถานุโยค คือทรมานตน (ม.มู.๑๒/๒๒๐/๑๘๗) พระพุทธเจ้าเมื่อก่อนตรัสรู้ ก็เคยทรงเข้าพระทัยอย่างนั้น จึงได้ทรงบำเพ็ญทุกรกิริยาเสียเวลาไปยาวนาน (ม.ม.๑๓/๔๘๙/๔๔๓)

รู้จักกามสุข และเสพบริโภคอย่างมีปัญญา ที่ทำให้เป็นอิสระเสรี

ความสุขมีหลากหลาย สูงขึ้นไปตามลำดับขั้น

พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระองค์ได้ทรงบรรลุถึงความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม และความสุขอย่างอื่นที่ประณีตยิ่งไปกว่านั้นแล้ว จึงทรงยืนยันได้ว่าจะไม่ทรงเวียนกลับมาหากามอีก แต่ถ้าพระองค์ยังไม่ทรงประสบความสุขที่ประณีตเช่นนั้นแล้ว ก็จะไม่ทรงสามารถยืนยันได้ว่า พระองค์จะไม่ทรงเวียนกลับมาหากามอีก

พร้อมกันนั้นก็ได้ตรัสทำนองเตือนผู้ปฏิบัติธรรมให้ระลึกไว้ว่า ถึงหากอริยสาวกจะมองเห็นอย่างชัดเจนตามความเป็นจริงด้วยสัมมาปัญญาว่า กามทั้งหลายมีความหวานชื่นน้อย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก โทษในกามนี้มากยิ่งนัก แต่ถ้าอริยสาวกนั้นยังไม่ประสบ ยังไม่รู้จักปีติและความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม หรือความสุขที่ประณีตยิ่งไปกว่านั้น ก็ยังวางใจไม่ได้ว่าเธอจะไม่วกเวียนกลับมาหากามอีก[2059]

ในทำนองเดียวกันนั้น ได้ตรัสเตือนภิกษุทั้งหลายไว้โดยจำเพาะว่า ถ้าผู้บวชแล้ว ยังมิได้ประสบปีติและความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม หรือความสุขที่ลึกซึ้งยิ่งกว่านั้น กิเลสทั้งหลาย เช่น อภิชฌา พยาบาท ความฟุ้งซ่าน เกียจคร้าน เบื่อหน่าย ก็จะเข้าครอบงำจิตได้[2060] หมายความว่า ก็จะไม่ยินดีประพฤติพรหมจรรย์ หรือทนประพฤติพรหมจรรย์อยู่ไม่ได้

ความที่ยกมาอ้างเหล่านี้ นอกจากจะแสดงให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาถือความสุขเป็นเรื่องสำคัญแล้ว ยังให้ข้อสังเกตต่อไปอีกว่า การที่อริยสาวกละกามนั้น มิใช่เป็นเพราะกามไม่มีความสุข หรือเพราะพระพุทธศาสนาสอนให้ละเว้นความสุข พระพุทธศาสนายอมรับความสุขตามที่เป็นจริง สอนให้ปฏิบัติเพื่อบรรลุความสุข และยอมรับว่ากามมีความสุข แต่อริยสาวกละกาม เพราะเห็นว่า กามมีความสุขก็จริง แต่ยังปะปนด้วยทุกข์มาก และข้อสำคัญก็คือ ยังมีความสุขอย่างอื่นที่สุขกว่า ลึกซึ้งประณีตกว่าสุขที่เกิดจากกาม หรือความสุขที่เกิดจากการเสพเสวยรสอร่อยของโลกอย่างสามัญชน อริยสาวกละกาม ก็เพราะได้ประสบความสุขที่ประณีตกว่านั้น

ความข้อนี้แสดงว่า ความสุขมีแตกต่างกัน เป็นขั้น เป็นระดับ สิ่งที่ควรศึกษาในตอนนี้ก็คือว่า พระพุทธศาสนาจัดแบ่งความสุขออกเป็นขั้น หรือระดับ อย่างไร

ในคัมภีร์อังคุตตรนิกาย ทุกนิบาต ทรงจำแนกความสุขออกไปทั้งโดยประเภท และโดยระดับ เป็นคู่ๆ มากมายหลายคู่ เช่น สุขของคฤหัสถ์กับสุขของบรรพชิต กามสุขกับเนกขัมมสุข โลกิยสุขกับโลกุตรสุข สุขของพระอริยะกับสุขของปุถุชน เป็นต้น[2061]

แต่วิธีแบ่งที่เป็นลำดับขั้นชัดเจน ละเอียด และดูง่าย ไม่ซับซ้อน น่าจะได้แก่วิธีแบ่งเป็น ๑๐ ขั้น หรือความสุข ๑๐ ขั้น ซึ่งมีในที่มาหลายแห่ง แบ่งดังนี้[2062]

๑. กามสุข — สุขเนื่องด้วยกาม ได้แก่ ความสุขโสมนัสที่เกิดขึ้นด้วยอาศัยกามคุณ ๕

๒. ปฐมฌานสุข — สุขเนื่องด้วยปฐมฌาน ซึ่งสงัดจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย ประกอบด้วย วิตก วิจาร ปีติ สุข และเอกัคคตา

๓. ทุติยฌานสุข — สุขเนื่องด้วยทุติฌาน ซึ่งประกอบด้วย ปีติ สุข และเอกัคคตา

[2059] ม.มู.๑๒/๒๑๑/๑๘๐

[2060] ม.ม.๑๓/๑๙๖/๒๐๕

[2061] ความสุขจัดเป็นคู่ๆ ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2062] นัย ม.ม.๑๓/๑๐๐/๙๖; สํ.สฬ.๑๘/๔๑๓/๒๗๘

๔. ตติยฌานสุข สุขเนื่องด้วยตติยฌาน ซึ่งประกอบด้วย สุข และเอกัคคตา
๕. จตุตถฌานสุข สุขเนื่องด้วยจตุตถฌาน ซึ่งประกอบด้วย อุเบกขา และเอกัคคตา
๖. อากาสานัญจายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยอากาสานัญจายตนสมาบัติ ซึ่งล่วงพ้นรูปสัญญาได้สิ้นเชิง ปฏิฆสัญญาล่วงไปหมด ไม่มนสิการนานัตตสัญญา นึกถึงแต่อากาศอันอนันต์เป็นอารมณ์
๗. วิญญาณัญจายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยวิญญาณัญจายตนสมาบัติ ซึ่งคำนึงวิญญาณอันอนันต์เป็นอารมณ์
๘. อากิญจัญญายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยอากิญจัญญายตนสมาบัติ ซึ่งคำนึงภาวะที่ไม่มีอะไรเลยเป็นอารมณ์
๙. เนวสัญญานาสัญญายตนสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยเนวสัญญานาสัญญายตนสมาบัติ อันถึงภาวะที่มีสัญญาก็ไม่ใช่ ไม่มีสัญญาก็ไม่ใช่
๑๐. สัญญาเวทยิตนิโรธสมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติ อันถึงภาวะที่ดับสัญญาและเวทนาทั้งหมด

ถ้าจะจัดให้ย่อเข้า สุข ๑๐ ข้อนี้ รวมเข้าได้เป็น ๓ ระดับ[2063] คือ

๑. ***กามสุข*** สุขเนื่องด้วยกาม

๒. ***ฌานสุข*** หรือ (อัฏฐ) สมาปัตติสุข สุขเนื่องด้วยฌาน หรือสุขเนื่องด้วยสมาบัติ ๘ แยกเป็น ๒ ระดับย่อย
๒.๑ สุขในรูปฌาน หรือสุขเนื่องด้วยรูปฌาน ๔
๒.๒ สุขในอรูปฌาน หรือสุขเนื่องด้วยอรูปฌาน ๔

๓. ***นิโรธสมาปัตติสุข*** สุขเนื่องด้วยนิโรธสมาบัติ

สุขทั้ง ๑๐ ขั้นนี้ ท่านยอมรับว่าเป็นความสุขทั้งนั้น หากแต่เป็นความสุขที่ดีกว่า ประณีตลึกซึ้งยิ่งกว่ากันขึ้นไปตามลำดับขั้น เพราะความสุขขั้นต้นๆ มีส่วนเสีย หรือแง่ที่เป็นทุกข์แทรกอยู่ด้วยมาก เมื่อเป็นสุขขั้นสูงขึ้นไป ก็ยิ่งประณีตบริสุทธิ์มากขึ้น

ท่านสอนให้มองความสุขเหล่านั้นตามความเป็นจริง ทั้งด้านที่เป็นสุข และด้านที่มีทุกข์เข้ามาปน คือมองทั้งส่วนดีและส่วนเสีย หรือทั้งแง่ที่เป็นคุณและแง่ที่เป็นโทษ (เรียกเป็นคำศัพท์ว่า ทั้ง *อัสสาทะ* และ *อาทีนวะ*) นอกจากนั้น ยังให้รู้จักทางออก ทางรอดพ้น หรือภาวะเป็นอิสระที่ดีกว่า ซึ่งไม่ขึ้นต่อส่วนดีส่วนเสียนั้นด้วย (เรียกเป็นศัพท์ว่า *นิสสรณะ*)

เมื่อเห็นโทษของสุขที่หยาบ ก็จะหน่ายหายติด และโน้มใจไปหาสุขที่ประณีตยิ่งกว่า เมื่อรู้จักและได้ประสบความสุขที่ประณีตประจักษ์กับตัวแล้ว ก็จะละความสุขที่หยาบกว่าเสียได้ มุ่งบรรลุสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไปตามลำดับ อย่างน้อยก็จะไม่มัวเมาหมกมุ่นในสุขที่หยาบนั้นจนเกินไป

เมื่อใด จิตหลุดพ้นเด็ดขาดแล้ว ตัดเยื่อใยได้สิ้น ก็จะไม่วกเวียนกลับมาหาความสุขที่หยาบอีกต่อไป[2064] คงเสวยแต่สุขที่ประณีตสำหรับจิตที่เป็นอิสระอย่างเดียว

ข้อที่ว่านี้ ก็เป็นลักษณะด้านหนึ่งของความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม

[2063] ความสุขจัดเป็นระดับ (อีกชุดหนึ่ง) ดู *บันทึกพิเศษท้ายบท*

[2064] จะเห็นได้ในตอนต้นๆ แล้วว่า ผู้ได้สุขในฌานสมาบัติ ที่วกเวียนกลับมาหากามสุขอีก มีตัวอย่างเป็นอันมาก และหลายท่านได้สุขในฌานสมาบัติทั้งที่ยังอยู่ครองเรือน จึงเสพเสวยสุขทั้งสองอย่างไปด้วยกัน อย่างไรก็ดี ท่านเหล่านี้ทั้งสองพวก ย่อมมีพื้นความพร้อมมากกว่าคนทั่วไป ที่จะสลัดกามสุข และเดินหน้าในการปฏิบัติธรรมที่สูงขึ้นไป.

กามสุขของมนุษย์ ของสวรรค์ และความสุขที่ดีกว่านั้น

เพื่อเสริมความเข้าใจ จะนำคำชี้แจงทางธรรมที่ควรทราบเกี่ยวกับความสุขเหล่านี้มาแสดงไว้ตามสมควร

"ภิกษุทั้งหลาย **กามคุณมี ๕** อย่างดังนี้ คือ รูปทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยตา...เสียงทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยหู...กลิ่นทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยจมูก...รสทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยลิ้น...โผฏฐัพพะทั้งหลายที่รู้ได้ด้วยกาย ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าพอใจ ชวนให้รัก ชักให้อยาก เย้ายวนชวนติดใจ, เหล่านี้แลคือกามคุณ ๕; อาศัยกามคุณ ๕ ประการเหล่านี้ มีความสุข ความฉ่ำใจ (โสมนัส) ใดเกิดขึ้น นี้คือส่วนดี (อัสสาทะ, ความหวานชื่น) ของกามทั้งหลาย"[2065] "นี้เรียกว่ากามสุข"[2066]

"คำว่า *กาม* โดยหัวข้อ ได้แก่กาม ๒ อย่าง คือ *วัตถุกาม* (วัตถุอันน่าใคร่, สิ่งที่อยากได้) ๑ *กิเลสกาม* (กิเลสที่ทำให้ใคร่, ความอยากที่เป็นตัวกิเลส) ๑

"***วัตถุกาม*** เป็นไฉน? รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ อันเป็นที่ชื่นชอบใจ เครื่องลาด เครื่องห่ม ทาสี ทาส แพะ แกะ ไก่ สุกร ช้าง โค ม้า ลา นา ที่ดิน เงิน ทอง บ้าน นิคม ราชธานี รัฐ ประเทศ กองทัพ คลังหลวง วัตถุเป็นที่ตั้งแห่งความติดใคร่ อย่างหนึ่งอย่างใดก็ตาม ชื่อว่าวัตถุกาม; อีกอย่างหนึ่ง กามทั้งหลาย ที่เป็นอดีต ที่เป็นอนาคต ที่เป็นปัจจุบัน กามที่เป็นภายใน ที่เป็นภายนอก ทั้งภายในและภายนอก ชนิดเลว ชนิดปานกลาง ชนิดประณีต ที่เป็นของสัตว์ในอบาย ที่เป็นของมนุษย์ ที่เป็นทิพย์ ที่ปรากฏเฉพาะหน้า ที่บันดาลเอง ที่ผู้อื่นบันดาลให้ ที่ครอบครอง ที่ไม่ได้ครอบครอง ที่หวงแหน ที่ไม่ได้หวงแหน ธรรมที่เป็นกามาวจรแม้ทั้งหมด ธรรมที่เป็นรูปาวจรแม้ทั้งหมด ธรรมที่เป็นอรูปาวจรแม้ทั้งหมด ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งตัณหา เป็นอารมณ์ของตัณหา ชื่อว่ากาม ด้วยอรรถว่า เป็นที่ตั้งแห่งความอยาก ด้วยอรรถว่าเป็นที่ตั้งแห่งความมัวเมา, เหล่านี้เรียกว่า วัตถุกาม

"***กิเลสกาม*** เป็นไฉน? ความพอใจก็เป็นกาม ราคะก็เป็นกาม ความชอบใจติดใคร่ก็เป็นกาม ความดำริก็เป็นกาม ราคะก็เป็นกาม ความครุ่นคิดติดใคร่ก็เป็นกาม, กามฉันทะ กามราคะ กามนันทิ กามตัณหา กามเสน่หา ความเร่าร้อนกาม ความหลงใหลกาม ความหมกมุ่นกาม กามท่วมใจ กามผูกรัดใจ ความถือมั่นในกาม นิวรณ์คือกามฉันท์ กามในข้อความว่า "นี่แน่ะกาม เราเห็นรากเหง้าของเจ้าแล้วว่า เจ้าเกิดขึ้นมาจากความดำริ เราจักไม่ดำริถึงเจ้าละ เมื่อทำอย่างนี้ เจ้าก็จักไม่มี", เหล่านี้เรียกว่า กิเลสกาม"[2067]

"ภิกษุทั้งหลาย เพราะความประชุมพร้อมแห่งปัจจัย ๓ ประการ จึงมีการตั้งครรภ์ เมื่อใด มารดาบิดาร่วมกัน มารดาคราวฤดู ทั้งสัตว์ที่จะเกิดก็ปรากฏ, เพราะความประชุมพร้อมแห่งปัจจัย ๓ ประการอย่างนี้ จึงมีการตั้งครรภ์; มารดาอุ้มท้องประคับประคองครรภ์นั้นตลอดเวลา ๙ เดือนบ้าง ๑๐ เดือนบ้าง ด้วยความเสี่ยงชีวิตเป็นอย่างมาก ทั้งเป็นภาวะอันหนัก, ครั้นล่วงเวลา ๙ เดือน หรือ ๑๐ เดือนแล้ว มารดาก็คลอดทารกในครรภ์ ด้วยความเสี่ยงชีวิตเป็นอันมาก อย่างเป็นภาระอันหนัก แล้วเลี้ยงทารกที่เกิดนั้น ด้วยโลหิตของตน; ภิกษุทั้งหลาย ในธรรมเนียมของอริยชน ถือน้ำนมของมารดานี้ว่าคือโลหิต"[2068]

[2065] ม.มู.๑๒/๑๙๗/๑๖๘

[2066] ม.ม.๑๓/๓๙๘/๓๗๑; สํ.สฬ.๑๘/๔๑๓/๒๗๘; องฺ.นวก.๒๓/๒๓๘/๔๓๐; ขุ.จู.๓๐/๗๕๗/๓๙๐; ๓๖๕/๓๙๓.

[2067] ขุ.ม.๒๙/๒/๑; ๓๔/๓๑

[2068] ม.มู.๑๒/๔๕๒/๔๘๗; สัตว์ที่จะเกิด = คันธัพพะ (เรื่องนี้ อรรถกถาอธิบายแปลก, ม.อ.๒/๔๑๘)

"เด็กอ่อนไร้เดียงสา นอนหงายแบเบาะ ย่อมเล่น (แม้แต่) อุจจาระปัสสาวะของตนเอง, เธอจะเห็นประการใด ความสนุกนี้ เป็นความสนุกของเด็กอ่อนอย่างเต็มที่สิ้นเชิง ใช่หรือไม่?"

"เป็นเช่นนั้น พระเจ้าข้า"

"สมัยต่อมา เด็กนั้นแล อาศัยความเจริญเติบโต อินทรีย์ทั้งหลายแก่กล้าขึ้น ย่อมเล่นเครื่องเล่นทั้งหลายสำหรับเด็ก คือ เล่นไถน้อยๆ เล่นตีไม้หึ่ง เล่นหกคะเมน เล่นกังหันน้อยๆ เล่นตวงทราย เล่นรถน้อยๆ เล่นธนูน้อยๆ, เธอจะเห็นประการใด ความสนุกนี้ ดีกว่าและประณีตกว่าความสนุกอย่างก่อน ใช่หรือไม่?"

"เป็นเช่นนั้น พระเจ้าข้า"

"สมัยต่อมา เด็กนั้น อาศัยความเจริญเติบโต อินทรีย์ทั้งหลายแก่กล้าขึ้น มีกามคุณทั้ง ๕ พรั่งพร้อมบริบูรณ์ ย่อมบำเรอตนด้วยรูปทั้งหลาย...ด้วยเสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะทั้งหลาย ซึ่งน่าปรารถนา น่าใคร่ น่าชอบใจ ชวนให้รัก ชักให้อยาก เย้ายวนชวนติดใจ, เธอจะเห็นประการใด ความสนุกนี้ ดีกว่า และประณีตกว่าความสนุกอย่างก่อนๆ ใช่หรือไม่?"

"เป็นเช่นนั้น พระเจ้าข้า"[2069]

บุคคลผู้สูงเลิศประเสริฐสุดในโลกมนุษย์ทางฝ่ายคฤหัสถ์ ก็คือพระเจ้าจักรพรรดิ ซึ่งเป็นผู้มีอำนาจมากที่สุด เพียบพร้อมด้วยโภคสมบัติทุกประการ และตามคติพระพุทธศาสนาถือว่าจะต้องเป็นผู้ทรงคุณธรรมอย่างสูงเยี่ยมด้วย โดยนัยนี้ พระเจ้าจักรพรรดิจึงนับว่าเป็นผู้มีความสุขพรั่งพร้อมมากที่สุด เหนือกว่ามนุษย์ทั้งหลายทั้งปวง พระพุทธเจ้าทรงยกเอาความสุขของพระเจ้าจักรพรรดิ ขึ้นมาบรรยายเป็นตัวอย่าง แสดงความสุขอย่างสมบูรณ์ที่สุดของมนุษย์ เพื่อเปรียบเทียบกับความสุขประเภทและระดับอื่นๆ ให้เห็นลำดับขั้นความประณีตของความสุขทั้งหลาย

พระเจ้าจักรพรรดิตามอุดมคติ ทรงมีรัตนะ ๗ และฤทธิ์ ๔ ประการ รัตนะ ๗ ประการ คือ

ทรงมีจักรแก้ว อันแสดงถึงพระราชอำนาจที่เกิดขึ้นโดยธรรม และประกอบด้วยความชอบธรรม ทำให้พระองค์แผ่ขยายอาณาจักรแห่งความร่มเย็นออกไปได้ทั่วผืนแผ่นดิน จดขอบมหาสมุทรทั้งสี่ทิศ ด้วยธรรมวิธี และโดยความชื่นชมยินดีของผู้ยอมรับพระราชอำนาจนั้น

ทรงมีช้างแก้ว และม้าแก้ว ซึ่งสามารถนำพระองค์เสด็จตรวจดูพระราชอาณาเขตทั่วผืนแผ่นดินได้หมดสิ้นภายในเวลารวดเร็ว

ทรงมีแก้วมณี ซึ่งทรงพลังส่องแสงสว่างกว้างไกล จะให้ยกทัพใหญ่ไปยามราตรี หรือให้ราษฎรทำงานในยามค่ำคืนดุจเวลากลางวันก็ได้

ทรงมีนางแก้ว ซึ่งนอกจากจะมีรูปร่างผิวพรรณงดงามเหนือกว่าสตรีมนุษย์ไม่ว่านางใดแล้ว ยังมีสัมผัสกายอันแสนวิเศษ ดังคำพรรณนาว่า นุ่มนวลละมุนดังสำลีหรือปุยนุ่น ยามหนาว กายนางก็อุ่น ยามร้อน กายนางก็เย็น กลิ่นหอมดังกลิ่นจันทน์ กลิ่นปากก็หอมดังกลิ่นบัว อีกทั้งพูดเพราะ รู้จักปรนนิบัติ ถูกพระทัยทุกประการ

ทรงมีขุนคลังแก้ว ผู้มีตาทิพย์มองเห็นแหล่งทรัพย์สินทั่วไป สามารถหาเงินทองมาให้พระองค์ใช้ได้ตามพระทัยปรารถนา และ

ทรงมีปริณายกแก้ว ผู้มีความสามารถยอดเยี่ยมในการปกครอง ไม่แต่เพียงถวายคำแนะนำในข้อราชการต่างๆ ได้ถูกต้องเท่านั้น ยังสามารถบัญชางาน สั่งราชการแทนพระองค์ ได้ทุกอย่างทุกประการอีกด้วย

[2069] องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๑๗ (คล้ายบางส่วนใน ม.มู.๑๒/๔๕๓/๔๘๘)

ส่วนฤทธิ์ หรือสัมฤทธิคุณ ๔ ประการ คือ พระเจ้าจักรพรรดิทรงมีพระรูปโฉมงามสง่าเหนือกว่ามนุษย์ทั้งหลายอื่น ทรงมีพระชนมายุยืนยาวยิ่งกว่ามนุษย์อื่น ทรงมีสุขภาพแข็งแรง มีพระโรคน้อย และประการสุดท้ายทรงเป็นที่รักของประชาราษฎร์ ซึ่งจงรักภักดีต่อพระองค์ดังลูกรักพ่อ และพระองค์ก็รักประชาราษฎร์ดังพ่อรักลูก เมื่อยามเสด็จไป ณ ที่ไหนๆ ประชาราษฎร์จะเฝ้ารับเสด็จและอยากเห็นพระองค์นานๆ ไม่จืดตา และพระองค์ก็ทรงปรารถนาจะพบปะกับประชาราษฎร์นานๆ เช่นเดียวกัน

ความสุขของพระเจ้าจักรพรรดิเช่นนี้ ย่อมดีกว่า เยี่ยมกว่าความสุขของเด็กหนุ่มที่กล่าวมาแล้ว ตลอดจนความสุขของมนุษย์ทั้งหลายโดยทั่วไป

อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าตรัสว่า แม้พระเจ้าจักรพรรดิจะทรงมีความสุขสมบูรณ์ถึงเพียงนี้ แต่เมื่อเทียบกับความสุขอันเป็นทิพย์ในสวรรค์แล้ว ความสุขของพระเจ้าจักรพรรดิก็เป็นของเล็กน้อยเหลือเกิน ไม่ถึงแม้แต่เศษเสี้ยว เหมือนนำเอาก้อนหินเล็กๆ ก้อนเท่าฝ่ามือ ไปวางเทียบกับภูเขาหิมาลัย[2070]

ถึงแม้ทิพยสุขในสรวงสวรรค์จะเป็นกามสุขที่ล้ำเลิศ ยอดเยี่ยมกว่ากามสุขของมนุษย์อย่างมากมาย แต่ก็ยังมีความสุขที่ประณีตล้ำลึกยิ่งกว่าทิพยสุขนั้นขึ้นไปอีก และเป็นความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม ไม่ต้องพึ่งสิ่งเสพจากภายนอก ผู้ที่ได้ประสบความสุขอย่างนี้ประจักษ์กับตัวแล้ว ถึงแม้มาเห็นมนุษย์ที่มีความสุขพรั่งพร้อมบริบูรณ์กำลังเสพเสวยความสุขอยู่ ก็จะไม่รู้สึกอิจฉามนุษย์นั้น หรือนึกอยากได้ความสุขอย่างนั้นบ้างแต่ประการใดเลย เหมือนเทวดาที่เสวยทิพยสุข มาเห็นมนุษย์เสพสุขที่ทรามกว่า จะไม่รู้สึกอิจฉาหรือนึกยินดีอยากได้แต่อย่างใด และมิใช่เพียงกามสุขของมนุษย์เท่านั้น แม้แต่ทิพยสุขของเทวดา ท่านก็ไม่ปรารถนา เพราะท่านได้พบความสุขที่ดีกว่า สูงกว่าแล้ว

ในเรื่องนี้ พระพุทธเจ้าทรงเล่ากรณีของพระองค์เองเป็นตัวอย่าง ดังบาลีว่า[2071]

> "ดูก่อนมาคัณฑิยะ เรานี้แหละ ครั้งก่อน เมื่อยังครองเรือนอยู่ มีกามคุณทั้งห้าพรั่งพร้อมเต็มที่ บำรุงบำเรอด้วยรูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะทั้งหลาย...ที่น่าปรารถนา น่าใคร่ น่าชอบใจ ชวนให้รัก ชักให้อยาก เย้ายวนชวนติดใจ; เรามีปราสาท ๓ หลัง ปราสาทหนึ่งสำหรับฤดูฝน ปราสาทหนึ่ง สำหรับฤดูหนาว ปราสาทหนึ่ง สำหรับฤดูร้อน เรานั้นได้รับการบำเรอด้วยดนตรีทั้งหลาย ที่ล้วนแต่สตรี ไม่มีบุรุษเจือปนเลย อยู่ในปราสาทประจำฤดูฝน ไม่ต้องลงจากปราสาทเลยตลอดเวลาสี่เดือน;
>
> "สมัยต่อมา เรานั้น ได้ล่วงรู้ถึงความเกิดขึ้น ความคงอยู่ไม่ได้ คุณและโทษของกามทั้งหลาย กับทั้งทางออกหรือภาวะรอดพ้นของมัน ตามความเป็นจริง จึงละกามตัณหา บรรเทาความร่านรนเพราะกามเสียได้ หมดความกระหายอยาก เป็นอยู่โดยมีจิตสงบระงับภายใน,
>
> "เรานั้น มองเห็นสัตว์ทั้งหลายอื่น ผู้ยังไม่หมดราคะในกามทั้งหลาย ถูกกามตัณหาเกาะกิน ถูกแผดเผาด้วยความเร่าร้อนแห่งกาม เสพเสวยกามทั้งหลายอยู่ ก็มิได้นึกใฝ่ทะยานต่อสัตว์เหล่านั้น ไม่รู้สึกยินดีในกามนั้น ข้อนั้นเพราะเหตุไร? ก็เพราะว่า เรารื่นรมย์อยู่ด้วยความชื่นชมยินดี ที่ไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรมทั้งหลาย จึงไม่ใฝ่ทะยานถึงความสุขที่ทรามกว่า ไม่นึกยินดีในความสุขที่ทรามกว่านั้น

[2070] ม.อุ.๑๔/๔๙๐-๕๐๑/๓๒๔-๓๓๒; ผู้ต้องการทราบคติธรรมจากความรุ่งเรืองของพระเจ้าจักรพรรดิเพิ่มอีก พึงดู มหาสุทัสสนสุตร, ที.ม.๑๐/๑๖๓-๑๘๖/๑๙๖-๒๒๘; มันธาตุราชชาดก, ชา.อ.๔/๔๗ .

[2071] ม.ม.๑๓/๒๘๑-๒/๒๗๔-๖; พึงเข้าใจคำว่า กาม กามคุณ กามสุข ในความหมายที่กว้างของภาษาบาลี ไม่ใช่แคบอย่างในภาษาไทย

"ดูก่อนมาคัณฑิยะ เปรียบเหมือนว่า คฤหบดี หรือบุตรคฤหบดี ผู้มั่งคั่ง ร่ำรวยทรัพย์ มีโภคะมาก มีกามคุณทั้ง ๕ พรั่งพร้อมบริบูรณ์ ได้รับการบำรุงบำเรอ...เขาประพฤติสุจริต... เข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ ในหมู่เทวดาชั้นดาวดึงส์; เทพบุตรนั้น แวดล้อมด้วยหมู่นางอัปสร มีกามคุณ ๕ อันเป็นทิพย์ พรั่งพร้อมบริบูรณ์ ปรนเปรออยู่ ในสวนสวรรค์นันทนวัน, เทพบุตรนั้น มองเห็นคฤหบดีหรือบุตรคฤหบดีที่มีกามคุณ ๕ พรั่งพร้อมบริบูรณ์ บำรุงบำเรออยู่ เธอจะเห็นประการใด? เทพบุตรนั้น...จะนึกอิจฉาต่อคฤหบดีหรือบุตรคฤหบดี หรือใฝ่ทะยานต่อกามคุณทั้ง ๕ อย่างของมนุษย์ หรือจะประหวัดใจถึงกามทั้งหลายอย่างมนุษย์ หรือหาไม่

"ไม่เลย ท่านพระโคดมผู้เจริญ, เพราะเหตุใด, ก็เพราะกามทั้งหลายที่เป็นทิพย์ ดีเยี่ยมกว่า ประณีตกว่ากามทั้งหลายอย่างของมนุษย์

"ดูก่อนมาคัณฑิยะ ฉันนั้นเหมือนกัน เรานั้น...ไม่นึกใฝ่ทะยานต่อสัตว์ทั้งหลายเหล่านั้น ไม่รู้สึกยินดีในกามนั้น...ก็เพราะเรารื่นรมย์อยู่ ด้วยความชื่นชมยินดี ที่ไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรม อีกทั้งเป็นสุขเหนือกว่าทิพยสุข จึงไม่ใฝ่ทะยานต่อความสุขที่ทรามกว่า ไม่นึกยินดีในความสุขที่ทรามกว่านั้น"

ส่วนเสีย หรือข้อด้อยของกามสุข

กาม คืออะไร? "**กาม**" แปลว่า ความอยาก ความรัก ความใคร่ ความปรารถนา หรือสิ่งที่อยาก ที่รัก ที่ใคร่ ที่ปรารถนา พูดง่ายๆ ว่า สิ่งเสพ วัตถุบำรุงบำเรอความสุข เครื่องอำนวยความสะดวกสบาย คน สัตว์ ทรัพย์สินเงินทอง ข้าวของสารพัด ที่อยากได้อยากมี ที่จะครอบครองเอาไว้ให้ได้ความสุข รวมแล้วก็จัดแยกได้เป็น **"กามคุณ ๕"** คือ รูป เสียง กลิ่น รส สิ่งต้องกาย ที่ใคร่ที่ใฝ่ปรารถนา ที่จะให้ "**กามสุข**" คือสุขทางประสาททั้ง ๕ สุขทางวัตถุ หรือสุขทางเนื้อหนัง บางทีเรียกว่า **สามิสสุข** คือสุขอาศัยอามิส หรือสุขจากสิ่งเสพ (**อามิสสุข** ก็เรียก)

ถึงตอนนี้มีปัญหาว่า กามสุขนั้น มีมากมาย หลายอย่าง หลายระดับ ที่ล้ำเลิศก็มี ที่เป็นทิพย์ก็มี และท่านก็ยอมรับว่าเป็นความสุข แต่กามสุขทั้งหมดนั้นมีข้อบกพร่องอย่างไร และความสุขที่ว่าประณีตยิ่งขึ้นไปอีกนั้นดีอย่างไร ทำไมท่านผู้ได้ประสบรู้จักสุขประณีตนั้นแล้ว จึงว่าดีเยี่ยมกว่ากามสุข ถึงกับละเลิกกามสุขไปเสียทีเดียว

ส่วนเสีย คือโทษและข้อบกพร่องต่างๆ ของกามนี้ กล่าวโดยย่อ มองได้ ๓ ด้าน หรือมี ๓ ตำแหน่ง คือ มองที่ภายในตัวบุคคล มองที่ตัวกามนั้นเอง และมองที่ปฏิบัติการของผู้เสพเสวยกามในสังคมหรือในโลก

อย่างแรก มองที่ในตัวบุคคล หมายถึง มองที่กระบวนการก่อทุกข์ภายในตัวบุคคล คือการที่บุคคลปฏิบัติผิดต่อโลกและชีวิต ทำให้สิ่งทั้งหลายกลายเป็นกาม แล้วก่อทุกข์ให้เกิดขึ้นแก่ตนเอง

อย่างที่สอง มองที่ตัวกาม หมายถึง มองที่สิ่งซึ่งได้ชื่อว่ากาม ที่มนุษย์พากันแสวงหามาเสพเสวย หรือมองดูที่รสของกาม มองดูความสุขความพึงพอใจอันจะได้จากกามนั้นเองว่า มีจุดบกพร่องอย่างไร

อย่างที่สาม มองที่ปฏิบัติการในโลก หมายถึง มองดูที่ผลอันเกิดจากความสัมพันธ์ทางสังคม เป็นต้น ของมนุษย์ทั้งหลายผู้แสวงหาและเสพเสวยกาม

ความจริง ทั้งสามอย่างสัมพันธ์อาศัยกัน แต่แยกมอง เพื่อเห็นลักษณะที่เป็นไปในด้านต่างๆ

ด้านที่ ๑ มองดูที่ในตัวบุคคล ได้แก่ กระบวนการก่อทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาท เริ่มแต่การรับรู้ประสบการณ์ต่างๆ แล้ว วางท่าทีต่อสิ่งเหล่านั้นอย่างผิดพลาด ปล่อยให้กระแสกระบวนธรรมดำเนินไปตามแนวทางของอวิชชา-ตัณหาอยู่เสมอ จนกลายเป็นการสั่งสมอันเคยชิน จะเรียกง่ายๆ ว่า การสั่งสมความพร้อมที่จะมีทุกข์ หรือความพร้อมที่จะมีและก่อปัญหา ก็ได้ กระบวนการนี้ พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในเรื่องพัฒนาการของบุคคล เริ่มต้นตั้งแต่เกิดในครรภ์จนเติบโต ดังที่ได้เล่ามาส่วนหนึ่งแล้ว จึงจะเล่าต่อจากส่วนนั้นต่อไป

“สมัยต่อมา เด็กนั้น อาศัยความเจริญเติบโต อินทรีย์ทั้งหลายแก่กล้าขึ้น มีกามคุณทั้ง ๕ พรั่งพร้อมบริบูรณ์ ย่อมปรนเปรอตน...เขาเห็นรูปด้วยตาแล้ว ย่อมติดใจในรูปที่น่ารัก ย่อมขัดใจในรูปที่ไม่น่ารัก...ฟังเสียงด้วยหู...ดมกลิ่นด้วยจมูก...ลิ้มรสด้วยลิ้น...ต้องโผฏฐัพพะด้วยกาย ...ทราบธรรมารมณ์ด้วยใจแล้ว ย่อมติดใจในเสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ ที่น่ารัก ย่อมขัดใจในเสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ที่ไม่น่ารัก มิได้ตั้งสติไว้กำกับตัว เป็นอยู่โดยมีจิตคับแคบ ไม่รู้จักตามเป็นจริง ซึ่งภาวะหลุดรอดปลอดพ้นของจิต และภาวะหลุดรอดปลอดพ้นด้วยปัญญา ที่จะทำให้บาปอกุศลธรรมซึ่งเกิดขึ้นแล้วแก่ตัวเขา ดับไปได้โดยไม่เหลือ;

“เขาคอยประกอบเอาความยินดียินร้ายเข้าไว้อย่างนี้แล้ว พอเสวยเวทนาอย่างหนึ่งอย่างใด เป็นสุขก็ตาม ทุกข์ก็ตาม ไม่สุขไม่ทุกข์ก็ตาม เขาย่อมครุ่นคำนึง ย่อมบ่นถึง ย่อมหมกใจอยู่กับเวทนานั้น, เมื่อเขาครุ่นคำนึง เฝ้าบ่นถึง หมกใจอยู่กับเวทนานั้น ความติดใจใคร่อยาก (นันทิ, ความหื่นเหิมใจ) ย่อมเกิดขึ้น ความติดใจใคร่อยากในเวทนาทั้งหลายนั่นแหละ (กลาย) เป็นอุปาทาน เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย เขาก็มีภพ เพราะภพเป็นปัจจัย ก็มีชาติ เพราะชาติเป็นปัจจัย ก็มีชรามรณะ ความโศก ความคร่ำครวญ ความทุกข์ ความเสียใจ ความคับแค้นผิดหวัง ก็มีพรั่งพร้อม ความเกิดแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้ จึงมีด้วยประการฉะนี้”[2072]

ด้านที่ ๒ ข้อบกพร่องของกามเอง ท่านมักแสดงด้วยอุปมาต่างๆ ซึ่งมีกล่าวถึงบ่อยๆ ว่า กามทั้งหลายมีความหวานชื่นน้อย มีทุกข์มาก มีความคับแค้นมาก โทษในกามนี้ยิ่งนัก

๑. เปรียบเหมือนสุนัขที่เพลียและหิวโหย เขาโยนท่อนกระดูกเปื้อนเลือดให้ ก็แทะอยู่นั่นเอง จนเหนื่อยอ่อน ก็อร่อยไม่เต็มอยาก และไม่เต็มอิ่มได้จริง

๒. เปรียบเหมือนชิ้นเนื้อที่แร้งหรือเหยี่ยวเป็นต้นคาบบินมา เหยี่ยวแร้งตัวอื่นเห็นเข้า ก็โผเข้ามารุมจิกแย่งเอา คือเป็นของไม่สิทธิขาดแก่ตัว ผู้อื่นแย่งชิงได้ คนทั้งหลายต่างก็ต้องการหมายปองจะเอา เป็นเหตุให้เกิดการแก่งแย่งช่วงชิงเบียดเบียนประทุษร้ายตลอดจนสังหารเข่นฆ่ากัน ถ้าไม่รู้จักวางใจ ก็จะเดือดร้อนแสนสาหัส

๓. เปรียบเหมือนคนถือคบเพลิงหญ้าลุกโพลงเดินทวนลม ไม่ช้าก็จะต้องทิ้งเสีย มิฉะนั้นก็จะไหม้มือไหม้แขนและอวัยวะต่างๆ อาจถึงตาย หรือไม่ก็สาหัส

๔. เปรียบเหมือนหลุมถ่านเพลิงอันร้อนแรง ผู้ที่รักชีวิต ทั้งที่รู้ว่า หากตกลงไป ถ้าไม่ตาย ก็ต้องเจ็บสาหัส และไม่อยากตกหลุม แต่ก็มีคนแข็งแรงคอยจับแขนฉุดดึงเข้าไปหาหลุมอยู่เรื่อย

๕. เปรียบเหมือนความฝัน มองเห็นทุกอย่างเฉิดฉันอำไพ แต่ไม่ทันนาน ก็ผ่านหายหมดไป พอตื่นขึ้นมา ก็มองไม่เห็นอะไร เหลือไว้แต่ความเสียดาย

๖. เปรียบเหมือนทรัพย์สมบัติที่ขอยืมเขามา เอาออกแสดงดูโก้เก๋หรูหรา วางท่าอวดกัน ผู้คนก็กล่าวขวัญชื่นชม แต่ครอบครองเอาไว้ได้เพียงชั่วคราว และอย่างไม่มั่นใจ ไม่เป็นสิทธิของตนแท้จริง เจ้าของ (ธรรมชาติ) ตามมาพบที่ไหนเมื่อไร ก็ต้องคืนเขาไปที่นั่น เมื่อนั้น ไม่มีทางผ่อนปรน ส่วนตนเองก็มีแต่ตัว โผล่มาแล้ว ก็ผลุบไป

[2072] ม.มู.๑๒/๔๕๓/๔๘๘; พึงระลึกถึงพุทธพจน์ที่ว่า “อารมณ์วิจิตรทั้งหลายในโลก หาใช่เป็นกามไม่, ราคะที่เกิดจากความคิดของคน (ต่างหาก) เป็นกาม, อารมณ์วิจิตรทั้งหลายในโลก ย่อมดำรงอยู่ (ตามสภาพของมัน) อย่างนั้นเอง, ดังนั้น ธีรชนทั้งหลาย จึงขจัด (แต่เพียง) ตัวความอยาก (ตัณหาฉันทะ) ในอารมณ์วิจิตรเหล่านั้น (คือมิใช่กำจัดอารมณ์วิจิตร)” (องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๐)

๗. เปรียบเหมือนต้นไม้มีผลดกในราวป่า ผู้คนผ่านมา เมื่ออยากได้ลูกผล เขาจะได้ด้วยวิธีใด ก็ใช้วิธีนั้น ผู้ที่ขึ้นต้นไม้เป็น ก็ปีนป่ายขึ้นไปเก็บ ส่วนคนที่ขึ้นไม่เป็น ก็จะเอาให้ได้ ที่เป็นคนร้ายนิสัยพาล มีมีดมีขวานก็จะตัดทำลายเสียทั้งต้น คนที่อยู่บนต้นไม้ ถ้าลงมาไม่ทัน ก็จะถูกต้นไม้ล้มทับแขนขาหักชอกช้ำ หรือถึงล้มตายไป[2073]

๘. เปรียบเหมือนเขียงสับเนื้อ เข้าไปยุ่งเกี่ยวด้วย ก็เท่ากับเอาชีวิตเข้าไปเสี่ยงให้ถูกบั่นถูกสับ

๙. เปรียบเหมือนหอกและหลาว มักจะคอยทิ่มแทงให้ได้แผล ไม่เล็กก็ใหญ่ ไม่เจ็บน้อยก็เจ็บมาก

๑๐. เปรียบเหมือนหัวงู เข้าไปเกี่ยวข้อง ก็ไม่วายต้องคอยระแวง ไม่อาจปลงใจสนิท หรือวางจิตปลอดโปร่งได้แท้จริง อาจฉกเอา คือนำภัยอันตรายมาให้ได้เสมอ[2074]

ข้อเสีย หรือจุดบกพร่องของกามสุขนี้ อาจกล่าวโดยย่อว่า ความเอร็ดอร่อยสนุกสนานหวานชื่นที่คนปรารถนา กามอำนวยให้เพียงชั่วครู่ยามในเวลาที่เสพ แต่ความเจ็บปวดชอกช้ำที่คนไม่ต้องการ กามกลับประทับลงให้อย่างแน่นแฟ้น ติดตามฝังใจไปนานแสนนาน เท่านั้นยังมิหนำ แม้ส่วนที่เป็นความเอร็ดอร่อยสนุกสนานหวานชื่นนั่นแหละ เมื่อจางคลายหายลับดับล่วงผ่านไปแล้ว ยังทิ้งความเสียดายหวนหาอาลัยเอาไว้ทรมานใจคนบางคน ให้พิไรรำพันไปได้อีกนาน

ด้านที่ ๓ เกี่ยวกับปฏิบัติการโดยสัมพันธ์กับโลกและสังคม ข้อเสียของกามในด้านนี้ ท่านบรรยายเริ่มตั้งแต่ความทุกข์ยาก ความลำบากเดือดร้อนที่ต้องประสบ ในการทำมาหาเลี้ยงชีพ และแสวงหาสั่งสมกามวัตถุไว้เสพเสวย ซึ่งเป็นสิ่งปกติธรรมดาที่แต่ละคนจะต้องอดทนในการดำรงชีวิตอยู่ในโลก ต้องทนแดดทนฝน ทนหนาวทนร้อน ทนเหนื่อยทนยาก บ้างขาดแคลนอดอยากถึงตายไปก็มี บ้างขยันหมั่นเพียรสู้ทำงานด้วยความเหนื่อยยากแต่งานกลับไม่สัมฤทธิ์ผล ไม่ได้เงินทอง หรือขาดทุนย่อยยับไป ต้องเศร้าโศกกลัดกลุ้มทุรนทุราย เมื่อหามาได้แล้ว ก็เป็นทุกข์ในการระวังรักษา บางทีประสบภัย เช่น ถูกโจรปล้น คนลัก ไฟไหม้ เดือดร้อนวุ่นวายไปอีก

ครั้นได้กามวัตถุมาไว้ครอบครอง มนุษย์ผู้เขลาต่อสัจธรรม ก็ลุ่มหลงตกเป็นทาสของมัน ยกเอากามวัตถุที่เป็นของไม่จริงไม่แท้ มาเป็นเหตุดูถูกเหยียดหยามกัน ก่อทุกข์ให้แก่กันมากขึ้น บ้างก็อิจฉาริษยากัน ทะเลาะวิวาทขัดแย้งเบียดเบียนกัน เพราะเห็นแก่กามวัตถุ แย่งชิงกันซึ่งกามวัตถุในรูปของทรัพย์สินต่างๆ

อย่างที่กล่าวในบาลีว่า **“ราชาก็วิวาทกับราชา กษัตริย์ก็วิวาทกับกษัตริย์ พราหมณ์ก็วิวาทกับพราหมณ์ คหบดีก็วิวาทกับคหบดี แม่ทะเลาะกับลูก ลูกก็ทะเลาะกับแม่ พ่อก็ทะเลาะกับลูก ลูกก็ทะเลาะกับพ่อ พี่น้องชายก็ทะเลาะกับพี่น้องชาย พี่น้องหญิงก็ทะเลาะกับพี่น้องชาย พี่น้องชายก็ทะเลาะกับพี่น้องหญิง เพื่อนก็ทะเลาะกับเพื่อน”** บ้างก็ลงไม้ลงมือ หรือถึงกับใช้ศัสตราวุธเข่นฆ่ากัน ถึงตายบ้าง ทุกข์ปางตายบ้าง

ถึงพวกที่ตระเตรียมอาวุธยุทโธปกรณ์ เข้าปะทะทำสงครามล้างผลาญกัน ใช้หอกดาบแหลนหลาวง้าวปืน ยิง แทง ตัดศีรษะ ระเบิดกัน ก็เพราะกาม ต่างด้วยผลประโยชน์หลากหลาย เป็นเหตุ

[2073] เทียบความนัยหนึ่งว่า กามสุข เหมือนผลไม้บนต้นไม้ ซึ่งที่โคน มีผู้ตัด คือความไม่เที่ยงแท้ยั่งยืน และความแก่ ความตาย เป็นต้น กำลังทำลายกัดกินให้กร่อนลงไปอยู่ตลอดเวลา จนจะต้องล้มไปในที่สุด ผู้บริโภคกามสุข ย่อมต้องถูกคุกคามด้วยความหวาดหวั่นเสียวใจ ในความไม่จีรัง และไม่แน่นอนนี้ อยู่ตลอดเวลา ยิ่งผู้ใดลุ่มหลงติดเพลินมัวเมามาก ไม่รู้จักยอมเลิกละสละปล่อยเสียบ้าง ก็จะต้องถูกต้นไม้ล้มทับเอา ให้ได้รับความทุกข์ เจ็บปวดแสนสาหัส

[2074] อุปมา ๑๐ ข้อนี้ มีคำบรรยายเฉพาะ ๗ ข้อต้น ใน ม.ม.๑๓/๔๗-๕๓/๔๑-๔๕ ส่วนในที่มาอื่น กล่าวถึงเฉพาะหัวข้อครบทั้ง ๑๐ อุปมา เช่น วินย.๒/๖๖๒/๔๓๒; ๖/๒๗๖/๑๐๘; ม.มู.๑๒/๒๗๔/๒๖๒; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๗๖/๑๑๐; แสดงความหมายโดยย่อใน ขุ.ม.๒๙/๑๒/๗; ๒๗/๒๒; ขุ.จู.๓๐/๗๖๖/๓๙๔; วินย.อ.๒/๔๖๕; องฺ.อ.๓/๔๕; นิทฺ.อ.๑/๓๗; วินย.ฏีกา ๓/๓๖๒; มีกล่าวถึงเพียงบางแง่ เช่น สํ.สฬ.๑๘/๓๓๔/๒๓๔.

บ้างก็ประกอบการทุจริต มีจี้ ปล้น แย่งชิง คบชู้ เป็นต้น ถูกจับได้ เขาก็นำไปลงโทษทัณฑ์ต่างๆ เป็นครุโทษบ้าง ลหุโทษบ้าง ครั้นตายแล้ว ก็ยังต้องได้รับความทรมานในอบาย ทุคติ วินิบาต นรกอีก ทั้งนี้ก็เพราะสาเหตุจากกาม[2075]

มีข้อน่าสนใจอีกอย่างหนึ่งว่า ผู้ที่มองเห็นโทษ หรือส่วนเสียของกาม ว่ามีข้อบกพร่องต่างๆ ดังที่กล่าวมาอย่างนี้ และได้ประสบความสุขที่ประณีตดีเยี่ยมกว่ากามสุข ประจักษ์กับตน จนไม่นึกอยากได้กามคุณแล้วนั้น ท่านมองเห็นความจริงเกี่ยวกับกามสุขว่ามีสภาวะหรือธรรมชาติเป็นอย่างไร ในเรื่องนี้ พระพุทธเจ้าได้ตรัสชี้แจงไว้ในรูปของการเปรียบเทียบต่อไปอีก มีใจความว่า

เปรียบเหมือนคนโรคเรื้อน ตัวสุกเป็นแผลไปทั่ว ถูกเชื้อโรคบ่อนไช ใช้เล็บเกาปากแผล ย่างตัวที่หลุมถ่านไฟ ต่อมามีหมอรักษาเขาหายโรค มีความสุขสบาย จะไปไหนหรือทำอะไรก็ได้ตามปรารถนา เขาเห็นคนอื่นที่เป็นโรคเรื้อนเกาแผลย่างตัวอยู่ที่หลุมถ่านไฟ เขาย่อมไม่รู้สึกกระหยิ่มยินดีต่อคนโรคเรื้อนนั้น ที่จะย่างตัวที่หลุมไฟ หรือที่จะกินยาเช่นนั้นอีก นี้ฉันใด ผู้ที่เคยได้รับการบำรุงบำเรอด้วยกามคุณทั้งหลายก็เหมือนกัน เมื่อเขาละกามตัณหาแล้ว และได้ประสบสันติสุขภายใน ชนิดที่ไม่ต้องอาศัยกาม ซึ่งดีเยี่ยมยิ่งกว่าแม้แต่ทิพยสุข เขาเห็นคนอื่นๆ ที่ปรนเปรอเสพเสวยกามอยู่ ย่อมไม่นึกกระหยิ่มทะยานต่อคนเหล่านั้น และไม่รู้สึกยินดีในกามนั้น

คนที่เคยเป็นโรคเรื้อน และรักษาตัวหายแล้วนั้น ถ้ามีคนแข็งแรงกว่า มาช่วยกันจับตัวเขาฉุดเข้าไปหาหลุมถ่านไฟ เขาจะดิ้นรนพยายามเบี่ยงตัวหลบ เพราะไฟนั้นร้อนมาก ถูกเข้าไม่สบายเลย เรียกว่ามีสัมผัสเป็นทุกข์ ต่างจากครั้งก่อน เมื่อเขายังเป็นโรคเรื้อนอยู่ เขาเข้าไปเอง ไปผิงย่างตัวที่ไฟ เห็นเป็นสุขสบาย ทั้งที่ไฟนั้นก็หลุมเดียวกันแท้ๆ ร้อนมากเหมือนกัน ที่เป็นเช่นนั้น ก็เพราะคนเป็นโรคเรื้อน มีอินทรีย์เสียหายบกพร่องไป เกิดสัญญาวิปริตต่อไฟ ซึ่งมีสัมผัสทุกข์ว่าเป็นความสุข ข้อนี้ฉันใด กามทั้งหลายก็เช่นเดียวกัน

ความจริงนั้น กามทั้งหลายเป็นสิ่งมีสัมผัสทุกข์ มีความเผาลน เร่าร้อน เป็นปกติธรรมดาเหมือนกันทุกกาลเวลา แต่คนถูกกามตัณหาบ่อนไช มีอินทรีย์เสียหายบกพร่องไป จึงเกิดสัญญาวิปริตต่อกาม ซึ่งมีสัมผัสทุกข์แท้ๆ ว่าเป็นความสุข[2076]

คนโรคเรื้อนที่เอาเล็บเกาปากแผล ผิงย่างตัวที่หลุมถ่านไฟนั้น เขายิ่งเกา และยิ่งย่างตัว ปากแผลก็ยิ่งสกปรก มีกลิ่นเหม็น เน่าเฟะยิ่งขึ้น ความสุข ความเอร็ดอร่อย ความฉ่ำชื่นใจที่เขาจะได้ ก็อยู่ที่การได้เกาที่ปากแผล หรืออยู่ตรงแค่ปากแผลที่ได้เกาเท่านั้น ถ้าเขายังไม่หายจากอาการคันตราบใด การที่จะให้เขารู้จักความสุขอย่างอื่นที่ดียิ่งกว่านั้น ย่อมไม่อาจทำได้ ก็เขายังคันนัวอยู่ จะให้เขารู้จักความสุขชนิดไม่ต้องเกาที่คันได้อย่างไร เมื่อใด เขาหายโรค มีสุขภาพดีเป็นปกติแล้ว เมื่อนั้น เขาจึงจะสามารถรู้จักความสุขอย่างอื่นที่ดีกว่า และเมื่อนั้นเขาจะไม่ปรารถนาความสุขอันพึงได้จากการเกา ณ ที่คันอีกต่อไป

ในเรื่องกามนี้ก็เช่นเดียวกัน คนที่ถูกกามตัณหาบ่อนไช เมื่อเขาเสพเสวยกามทั้งหลาย กามตัณหาก็ยิ่งขยายตัวแรงกล้ายิ่งขึ้น และความร่านรนกามก็ยิ่งเร้ารุนมากขึ้น และแล้วความสุขความเอร็ดอร่อยความฉ่ำชื่นใจที่เขาจะได้ ก็มีแต่ที่จะเกิดจากกามคุณทั้ง ๕ เท่านั้น ถ้าเขายังไม่พ้นหาย ไม่ปลอดโปร่งจากความบ่อนไชของกามตัณหา ยังถูกความร่านรนกามเร้ารุนอยู่ตราบใด การที่จะให้เขารู้จักความสุขอย่างอื่น ที่ดีกว่า ประณีตกว่านั้นย่อมไม่อาจทำได้ ก็กามตัณหายังเร้ารุนเขาอยู่ จะให้เขารู้จักความสุขภายใน ชนิดไม่ต้องร่านรน หรือไม่ต้องอาศัยกามได้อย่างไร

[2075] เค้าความจาก ม.มู.๑๒/๑๙๘/๑๖๙

[2076] น่าพิจารณาความจริงเกี่ยวกับสัมผัสทั้งหลาย ทางตา หู จมูก ลิ้น และกาย ที่ว่าสุขทุกข์นั้น โดยมองในแง่ของมิติ และความถี่

เมื่อใด กามตัณหาไม่บ่อนไชเขา เขาปลอดโปร่งจากความเร้ารุนของกามแล้ว เมื่อนั้น เขาจึงจะสามารถรู้จักความสุขภายใน ที่ประณีตกว่าได้ และนี้คือภาวะไร้โรค ไม่มีอะไรบ่อนเบียนจิตใจ หรือความมีสุขภาพจิตสมบูรณ์ ซึ่งท่านกล่าวว่าเป็นความหมายอย่างหนึ่งของนิพพาน[2077]

ในสักกสูตร[2078] พระพุทธเจ้าทรงสนทนากับอุบาสกชาวแคว้นศากยะจำนวนมาก ทรงซักถาม ได้ความยอมรับจากอุบาสกเหล่านั้นว่า คนที่ประกอบการงานอันสุจริต ไม่แตะต้องอกุศลกรรมใดๆ เลย ได้ทรัพย์วันละครึ่งเหรียญทุกวัน หรือวันละ ๑ เหรียญ ๒ เหรียญ ตลอดขึ้นไปจนถึงวันละ ๑๐๐ เหรียญ ทุกวัน ย่อมสมควรจะเรียกได้ว่าเป็นคนขยันหมั่นเพียร

แต่คนที่ขยันหมั่นเพียรนั้น แม้จะเก็บรักษาทรัพย์ที่ได้มาเอาไว้สักร้อยปี จนมีทรัพย์สินเงินทองมากมายทรัพย์สมบัติกองใหญ่นั้น ก็ไม่สามารถทำให้เขามีความสุขอย่างเดียวล้วนๆ ได้ แม้แต่เพียงคืนเดียว วันเดียว หรือแม้แต่ครึ่งวัน ทั้งนี้เพราะกามทั้งหลายเป็นของไม่เที่ยง ขาดแก่นสาร ไม่แท้ไม่จริง เป็นสิ่งที่จะต้องเลือนหายไปเป็นธรรมดา ต่างจากผู้ที่มาปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งสามารถบรรลุผลที่ทำให้มีความสุขอย่างเดียวล้วนได้ ตลอดเวลายืดยาว นานแสนนาน

พระพุทธเจ้ายืนยันว่า ทรงมีความสุขยิ่งกว่าบุคคลที่โลกถือกันว่ามีความสุขที่สุด

พระพุทธเจ้าเอง ก็ทรงยืนยันว่า พระองค์ทรงมีความสุขอย่างยิ่ง สุขยิ่งกว่าบุคคลที่โลกถือกันว่ามีความสุขที่สุด คือพระราชามหากษัตริย์

ครั้งหนึ่ง พระพุทธเจ้าเสด็จไปพบพวกนักบวชนิครนถ์ ซึ่งกำลังบำเพ็ญตบะ ประพฤติพรตทรมานตนต่างๆ และทรงสนทนากับนิครนถ์เหล่านั้น เกี่ยวกับข้อปฏิบัติเพื่อบรรลุจุดหมายแห่งศาสนาของเขา

พวกนิครนถ์บำเพ็ญตบะทรมานตน เพราะเขาถือหลักการอย่างหนึ่งว่า ความสุขจะบรรลุด้วยความสุขหาได้ไม่ ความสุขจะบรรลุถึงได้ด้วยความทุกข์ และเพื่อให้มีหลักฐานเสริมคำอ้างของตน พวกนิครนถ์ก็ยกเอาพระเจ้าพิมพิสารมาเปรียบเทียบกับพระพุทธเจ้าว่า ถ้าคนลุถึงความสุขได้ด้วยความสุขละก็ พระเจ้าพิมพิสารก็จะต้องทรงบรรลุความสุข (หมายถึงความสุขสูงสุดที่เป็นจุดหมายของศาสนา) เพราะพระเจ้าพิมพิสารเป็นอยู่สุขสบายกว่าพระพุทธองค์

การที่พวกนิครนถ์กล่าวอย่างนี้ ก็เพราะพูดไปตามความรู้สึกสามัญที่ว่า พระเจ้าพิมพิสารเป็นพระเจ้าแผ่นดิน มีทรัพย์สมบัติและพระราชอำนาจพรั่งพร้อมบริบูรณ์ทุกอย่างทุกประการ ก็คงเป็นอยู่สุขสบายกว่าพระพุทธเจ้า ซึ่งทรงสละโลกิยสมบัติแล้ว เที่ยวจาริกเร่ร่อนไปประทับนอนตามภูผาป่าไม้ และปฏิบัติศีลวัตรทางศาสนา ซึ่งก็คงทุกข์ยากลำบากลำบนเหมือนกับพวกตน

แต่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธโดยทรงแสดงให้เห็นว่า แม้แต่หลักฐานที่พวกนิครนถ์ยกขึ้นอ้างเพื่อสนับสนุนหลักการของพวกตนนั้น ก็เป็นหลักฐานที่ผิดพลาด ใช้ไม่ได้เสียแล้ว เพราะพระเจ้าพิมพิสารมิได้มีความสุขกว่าพระองค์เลย แต่ตรงข้าม พระองค์มีความสุขยิ่งกว่าพระเจ้าพิมพิสาร

[2077] ย่อและขยายจากความตอนหนึ่งในมาคัณฑิยสูตร, ม.ม.๑๓/๒๘๓-๗/๒๗๗-๒๘๑ ตามความในสูตรนี้ เทียบความสุข โดยก้าวจากกามสุขไปถึงภาวะนิพพานทีเดียว ไม่ได้กล่าวถึงฌานสุขไว้ด้วยโดยตรง; แต่ภาวะในฌาน ท่านก็เรียกว่าเป็นนิพพานได้โดยปริยาย คือเทียบได้บางแง่ ดังได้กล่าวมาแล้วข้างต้น)

[2078] องฺ.ทสก.๒๔/๔๖/๘๗

อย่างไรก็ตาม การที่จะพิสูจน์ว่าพระองค์มีความสุขกว่าพระเจ้าพิมพิสาร ถ้ามองด้วยสายตาของคนสามัญ ย่อมเห็นได้ยาก เพราะคนทั่วไปย่อมมองที่ความเป็นอยู่อันพรั่งพร้อมสมบูรณ์ภายนอก เหมือนอย่างที่พวกนิครนถ์มองนั่นเอง เช่นดูที่ทรัพย์สมบัติ อำนาจ ยศศักดิ์ บริวาร เป็นต้น ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงสละหมดแล้ว และซึ่งว่าโดยความจริงแล้ว ก็ไม่อาจใช้วัดความสุขที่แท้จริงของคนได้ ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงไม่ทรงเสนอข้อพิสูจน์ด้วยสิ่งเหล่านั้น

แต่การที่จะวัดความสุขแท้จริงภายในใจ ซึ่งมองไม่เห็น ก็ทำได้ยาก พระพุทธเจ้าจึงทรงเสนอข้อพิสูจน์ซึ่งวัดความสุขภายใน ชนิดที่แสดงออกมาให้เห็นได้ภายนอกอย่างชัดเจน เป็นข้อตัดสินให้เห็นชัดได้เด็ดขาด โดยตรัสถามว่า พระเจ้าพิมพิสารจะประทับนิ่ง ไม่ไหวติงพระวรกาย ไม่ตรัสอะไรเลย อยู่เสวยแต่ความสุขอย่างเดียวล้วนๆ ตลอดเวลา ๗ วัน หรือแม้แต่เพียงชั่วคืนเดียววันเดียว ได้หรือไม่ ก็ได้รับคำตอบว่าไม่ได้ แล้วตรัสถึงพระองค์เองบ้างว่า ทรงสามารถประทับนิ่ง ไม่ไหวติงพระวรกาย ไม่ตรัสอะไรเลย เสวยแต่ความสุขอย่างเดียวล้วนๆ ตลอด ๒ วันก็ได้ ๓ วันก็ได้ ตลอดจนถึง ๗ วันก็ได้ พวกนิครนถ์จึงยอมรับว่า พระพุทธเจ้าทรงมีความสุขยิ่งกว่าพระเจ้าพิมพิสาร[2079]

ท่านเปรียบปีติความเอิบอิ่มใจที่ได้จากกามคุณทั้ง ๕ ว่า เป็นเหมือนจุดไฟโดยใช้หญ้าและไม้ (เป็นต้น) เป็นเชื้อ ถึงจะมีแสงสว่าง แต่ก็ไม่เจิดจ้าแจ่มนวลมากนัก เพราะมีสิ่งที่ทำให้เศร้าหมอง เช่น ควัน เป็นต้น ส่วนปีติที่ไม่ต้องอาศัยกาม ไม่อาศัยอกุศลธรรมทั้งหลาย เป็นเหมือนจุดไฟที่ไม่ต้องใช้หญ้าและไม้เป็นเชื้อ แสงสว่างจะบริสุทธิ์ใสนวลแจ่มจ้า ไม่มีควันหรือมลทินใดรบกวน[2080]

เทียบกามสุขต่ำไว้ เพื่อให้เร่งพัฒนาความสุข จะได้มีสุขที่เลือกได้ และก้าวขึ้นไปให้ถึงสุขที่สูงสุด

เมื่อมีความสุขที่ประณีตกว่าเข้ามาเทียบ ก็ย่อมเป็นธรรมดาที่กามสุขจะตกต่ำ มีค่าน้อย ดังคำที่ท่านใช้เรียกกามสุขโดยเปรียบเทียบกับฌานสุขว่า ***กามสุข*** เป็นปุถุชนสุข (สุขของปุถุชน) เป็นมิฬหสุข (สุขเลอะเทอะหรือสุขหมักหมม) เป็นอนริยสุข (สุขของผู้ยังไม่เป็นอริยะ) พร้อมทั้งบรรยายโทษว่า เป็นสิ่งที่มีทุกข์ มีความอึดอัด ข้องขัด คับแค้น และเร่าร้อน เป็นมิจฉาปฏิปทา คือทางดำเนินที่ผิด

ทั้งนี้ ตรงข้ามกับ ***ฌานสุข*** หรือสุขด้านใน (อัชฌัตตสุข) ซึ่งเป็นเนกขัมมสุข (สุขปลอดจากกาม) เป็นปวิเวกสุข (สุขอิงความสงัด) เป็นอุปสมสุข (สุขที่ช่วยให้เกิดความสงบ หรือช่วยให้บรรลุนิพพาน) เป็นสัมโพธิสุข (สุขที่ช่วยให้ตรัสรู้) และมีลักษณะที่เป็นคุณ คือ เป็นสิ่งที่ไม่มีทุกข์ ไม่มีความอึดอัดขัดข้องคับแค้น ไม่มีความเร่าร้อน และเป็นสัมมาปฏิปทา คือทางดำเนินหรือข้อปฏิบัติที่ถูกต้อง ซึ่งจะนำไปสู่ความเป็นอิสระหลุดพ้น หรือนิพพาน[2081]

อย่างไรก็ตาม *การที่ท่านมักพูดกด และแสดงโทษของกามสุข* อย่างมากมาย และบ่อยครั้งนี้ ไม่พึงมองเป็นว่าท่านตั้งหน้าตั้งตาจะประณาม หรือมุ่งเหยียดหยามกามสุข

[2079] ม.มู.๑๒/๒๒๐/๑๘๗

[2080] ม.ม.๑๓/๗๒๔/๖๕๙; ม.อ.๓/๔๐๘ (ตามความในสูตรว่า ไฟที่จุดโดยไม่ใช้หญ้าและไม้เป็นเชื้อกัน เป็นเพียงข้อสมมติ เป็นไปไม่ได้ในเวลานั้น นอกจากบันดาลด้วยฤทธิ์ แต่ในสมัยปัจจุบัน พอจะเห็นว่ามีฤทธิ์สมัยใหม่ที่จะทำไฟเช่นนั้นได้)

[2081] ม.อุ.๑๔/๖๕๙/๔๒๗, ๖๖๗/๔๓๒ (นอกจากนี้ยังมีกล่าวถึงใน ม.ม.๑๓/๑๘๒/๑๘๙; ม.อุ.๑๔/๓๔๕/๒๓๕ = ขุ.จู.๓๐/๗๓๘/๓๗๖; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๓๐/๓๒; องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๑๓/๓๘๒; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๙๓/๓๕๔); ความจริง ความสุขด้านใน (อัชฌัตตสุข) ซึ่งเรียกอีกอย่างว่า อนวัชชสุข (สุขไร้โทษ) ท่านใช้เรียกตั้งแต่ความสุขที่เกิดจากความมีศีลขึ้นไปทีเดียว (ที่มามากมาย เช่น ที.สี.๙/๑๒๑/๙๓; ม.มู.๑๒/๓๓๓/๓๔๔; ๔๕๕/๔๙๒; ม.ม.๑๓/๑๒/๑๓; ม.อุ.๑๔/๑๗๓/๑๓๐; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๙๘/๒๘๕; องฺ.ทสก.๒๔/๙๙/๒๒๐)

ในแง่หนึ่ง อาจจะมองว่า ท่านพยายามชี้ให้เห็นความจริงตามสภาวะที่มันเป็นอยู่นั่นเอง แต่ใจปุถุชนมีกิเลสลุ่มหลงมันอยู่ จึงเห็นเป็นว่าท่านว่ารุนแรง

อีกแง่หนึ่ง มองได้ว่า ในการเปรียบเทียบกันนั้น เมื่อกามสุขที่คนนิยมกันอยู่ ท่านยังว่าต่ำด้อยค่าถึงเพียงนี้ ก็ย่อมเป็นการเชิดชูสุขอย่างประณีตที่ท่านนำมาวางเทียบ ให้เห็นสูงเด่นชัดเจนยิ่งขึ้น

แต่แง่แท้ที่ควรมอง ก็คือ เพราะเหตุที่กามสุขเป็นบ่วงรัด หรือเป็นกับดักที่เหนียวแน่น คนทั้งหลายลุ่มหลงกันนัก ยากที่จะปลีกตัวออกได้ ท่านจึงระดมตีกามสุขให้หนัก พร้อมกับยกย่องแสดงคุณของสุขที่ประณีตขึ้นไป เพื่อเป็นการเร่งเร้าชักชวนให้คนพากันขมีขมันปฏิบัติ เพื่อเข้าถึงความสุขที่ประณีตนั้น โดยไม่นิ่งนอนใจ

อนึ่ง ในทางปฏิบัติ ก็มิใช่ว่า ท่านที่บรรลุสุขประณีตแล้ว จะละทิ้งเลิกราจากกามสุขทันทีเสมอไป หลายท่านก็ยังดำเนินชีวิตโดยเสพเสวยสุขควบกันไปทั้งสองอย่าง หรือทั้งสองระดับ

ในกรณีนี้ ก็เท่ากับว่า ท่านที่บรรลุความสุขประณีตอย่างสูงแล้ว มีทางเลือกในการเสวยสุขมากขึ้น เป็นผู้ได้กำไร หรือได้เปรียบในเรื่องความสุข เหนือกว่าคนทั่วไป

รวมความแล้ว จุดมุ่งของท่านอยู่ที่ต้องการให้ไม่ประมาท และให้ตระหนักว่า ถึงอย่างไรๆ ไม่ว่าจะละเลิกกามสุขหรือไม่ก็ตาม แต่สิ่งสำคัญที่จะทำก็คือ จะต้องพยายามทำความสุขที่ประณีตให้เกิดขึ้นแก่ตนให้ได้ หรือจะต้องหาทางรู้จักมัน ได้ประสบมันประจักษ์กับตัวบ้างให้ได้ และพัฒนาสุขที่สูงขึ้นไป จนถึงความสุขที่สูงสุด

ถึงจะยังบริโภคกามสุข ก็ต้องมีปัญญารักษาอิสรภาพไว้ รู้หนทางปลอดภัยจากกามทุกข์

อย่างไรก็ตาม พึงตระหนักว่า ตามปกติ กามสุข กับความสุขอย่างประณีตนั้น ไปด้วยกันไม่ค่อยได้ เพราะกามสุขพัวพันอยู่กับอารมณ์ที่ให้ตื่นเต้น ประกอบด้วยความเร่าร้อนกระวนกระวาย หาอารมณ์มาสนองระงับให้เกิดความสงบ ส่วนความสุขประณีตเริ่มต้นจากความสงบ ดังจะเห็นว่า ฌานสุขจะเกิดขึ้น ต่อเมื่อจิตสงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลายก่อน

ดังนั้น สำหรับปุถุชน การที่จะเสวยทั้งกามสุข และทั้งได้ความสุขประณีต โดยเฉพาะฌานสุขด้วย จึงเป็นไปได้ยาก เพราะปุถุชนพอใจอะไรแล้ว มักติด มักหมกมุ่นหลงใหลง่าย เมื่อฟุ้งซ่านกระวนกระวายเพริดไปด้วยแรงปรารถนากามสุขแล้ว ก็ยากที่จะให้สงบเข้าสู่แนวแห่งฌานสุข จึงปรากฏเรื่องราวที่ฤษีและนักบวชเสื่อมจากฌานเพราะติดใจกามกันบ่อยๆ ต่อเมื่อเป็นอริยชน อย่างบุคคลโสดาบัน จึงจะอยู่กับกามสุขได้ด้วยดีโดยปลอดภัย

ด้วยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงทรงสอนย้ำให้รู้จักวางใจอย่างถูกต้องต่อกามสุข ให้มีปัญญาที่จะสลัดตัวออกได้ ดังท่าทีในการปฏิบัติที่ตรัสไว้ต่อไปนี้

ในปาสราสิสูตร[2082] ท่านเปรียบกามคุณเหมือนบ่วงดักของนายพราน แล้วกล่าวถึงสมณพราหมณ์ที่เกี่ยวข้องในเรื่องนี้ไว้ ๓ พวก

พวกที่หนึ่ง คือ สมณพราหมณ์ที่บริโภคกามคุณทั้ง ๕[2083] โดยมีความติด หลงใหล หมกมุ่น ไม่รู้เท่าทันเห็นโทษ ไม่มีปัญญาพาตัวรอด เป็นเหมือนเนื้อป่าที่ติดบ่วงและนอนทับบ่วงอยู่ ย่อมจะประสบความเสื่อมความพินาศ ถูกพรานทำเอาได้ตามปรารถนา

[2082] ม.มู.๑๒/๓๒๘/๓๓๓

[2083] ขอย้ำความหมายของกามคุณ ๕ ว่า มิใช่มีขอบเขตแคบๆ อย่างที่มักเข้าใจกัน รูปสวยงามที่บำเรอตา เสียงไพเราะที่บำเรอหู รสอาหารอร่อยที่ถูกลิ้น สัมผัสที่นั่งที่นอนอ่อนนุ่มเป็นต้นที่ปรนเปรอกาย ล้วนเป็นกามคุณทั้งสิ้น พูดง่ายๆ ว่า กามมิใช่เฉพาะเรื่องทางเพศเท่านั้น แต่ครอบคลุมสิ่งที่เสพเสวยเพื่ออามิสสุขทั้งหมด ดังนั้น แม้แต่นักบวช ก็ยังเกี่ยวข้องเสพกามคุณได้

พวกที่สอง คือ สมณพราหมณ์ที่บริโภคกามคุณ ๕ โดยไม่ติด ไม่หลงใหล ไม่หมกมุ่น รู้เท่าทันเห็นโทษ มีปัญญาพาตัวรอดได้ เป็นเหมือนเนื้อป่าที่นอนทับบ่วง แต่ตัวไม่ติดบ่วง ย่อมจะไม่ประสบความเสื่อมความพินาศ ไม่ถูกพรานคือมารร้ายทำอะไรเอาตามปรารถนา

พวกที่สาม คือ ภิกษุที่สงัดจากกาม ปลอดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย ได้บรรลุรูปฌาน และอรูปฌาน ขั้นใดขั้นหนึ่ง ตลอดจนบรรลุสัญญาเวทยิตนิโรธและเป็นผู้สิ้นอาสวะแล้ว (ประสบสุขประณีตสูงสุดแล้ว) ได้ชื่อว่าทำให้มารตาบอด มองไม่เห็นร่องรอย ถึงภาวะที่มารมองไม่เห็น เป็นเหมือนเนื้อป่าเที่ยวไปในป่าใหญ่ จะเดินจะนั่งจะนอน ก็ปลอดโปร่งเบาใจ เพราะไม่อยู่ในสายตาของนายพราน

ข้อที่ต้องการเน้นในที่นี้ ก็คือ ตามความในสูตรนี้ จะเห็นว่า พระพุทธเจ้ามิได้ทรงเพ่งแต่จะสอนให้ละเลิกความเกี่ยวข้องกับกามคุณไปถ่ายเดียว แต่ทรงสอนให้รู้จักปฏิบัติต่อกามคุณอย่างถูกต้อง โดยยังคงความเป็นอิสระอยู่ได้ ไม่ตกไปเป็นทาสของกามคุณ และมิให้กามคุณกลายเป็นสิ่งก่อโทษทุกข์ภัย

การเกี่ยวข้องเสพกามคุณตามแบบของสมณพราหมณ์พวกที่สอง นับว่าเป็นวิธีปฏิบัติที่พึงเน้นมากที่สุดสำหรับคนทั่วไป ตามวิธีปฏิบัติแบบนี้ คำแสดงหลักที่ควรสังเกตเป็นพิเศษ คือคำว่า *ปัญญาพาตัวรอด* ซึ่งแปลจาก *"นิสสรณปัญญา"* จะแปลว่า ปัญญารู้ทางรอดก็ได้ หมายถึง ปัญญาที่รู้จักทำตนให้เป็นอิสระได้ อาจเรียกแบบง่ายๆ ว่า ปัญญาที่ทำให้ตัณหาล่อเอาไว้ไม่อยู่ หรือปัญญาที่ทำให้ตัณหาดักไม่ติด

นิสสรณปัญญานี้ ตามปกติอรรถกถาทั้งหลายอธิบายว่า หมายถึงการรู้จักพิจารณาเมื่อบริโภคใช้สอยปัจจัย ๔[2084] โดยมองถึงความมุ่งหมายที่แท้จริงของการบริโภคสิ่งเหล่านั้น คือมองที่ตัวประโยชน์ หรือคุณค่าที่แท้ของสิ่งเหล่านั้นต่อชีวิต เช่น ใช้เครื่องนุ่งห่มเพื่อป้องกันหนาวร้อนแดดลมเหลือบยุง และปกปิดที่อาย มิใช่มุ่งเพื่อยั่วยวนอวดโก้หรูหรา เป็นต้น บริโภคอาหารเพื่อยังชีพให้ร่างกายมีกำลังอยู่สบายทำกิจได้ด้วยดี มิใช่เพื่อสนุกสนานมัวเมาหรืออวดโก้ฟุ้งเฟ้อ เป็นต้น

การรู้จักปฏิบัติโดยใช้ปัญญาพิจารณาอย่างนี้ นอกจากจะทำให้จิตใจเป็นอิสระ ไม่ตกเป็นทาสของวัตถุ ไม่ก่อให้เกิดโทษ และความทุกข์ ที่เกิดจากการวกเวียนวุ่นอยู่ในวงจรอันคับแคบแห่งความหงุดหงิดดีใจเสียใจสมใจผิดหวังแล้ว ยังทำให้เกิดความพอดีในการบริโภคหรือใช้สอย ซึ่งเป็นคุณแก่ชีวิตอีกด้วย ท่านจึงเรียก *การปฏิบัติด้วยนิสสรณปัญญา ว่าเป็นความรู้จักประมาณ*[2085]

ผู้ปฏิบัติถูกต้องต่อกามสุข ย่อมก้าวหน้าไปสู่สุขที่ประณีตได้ง่ายขึ้น เมื่อประสบสุขประณีตแล้ว สุขประณีตนั้น ก็กลับเป็นเครื่องช่วยควบคุมการแสวงหาและการเสพกามสุข ให้อยู่ในขอบเขตแห่งความถูกต้องดีงาม เพราะบุคคลผู้นั้นเห็นคุณค่าของสุขประณีตที่สูงกว่า และความสุขประณีตต้องอาศัยกุศลธรรม

ครั้นบุคคลนั้นบรรลุภูมิธรรมสูงยิ่งขึ้นไปอีก ประสบสุขประณีตยิ่งขึ้นไปอีก ในที่สุดก็จะไม่วกเวียนมาหากามสุขอีกเลย

[2084] เช่น ที.อ.๓/๒๖๖; ม.อ.๒/๔๗; สํ.อ.๒/๒๐๖; องฺ.อ.๒/๓๑๐,๓๖๘; นิทฺ.อ.๒/๑๙๙,๓๖๖; คำว่ารู้จักพิจารณา ตรงกับปฏิสงฺขา โยนิโส = โยนิโส ปฏิสงฺขา เป็นไวพจน์คำหนึ่งของ โยนิโสมนสิการ

[2085] ดู ขุ.ม.๒๙/๙๖๔/๖๑๑ (บางแห่งท่านจัดเป็นการกำจัดอาสวะ ด้วยการใช้หรือรู้จักใช้ ดู ม.มู.๑๒/๑๔/๑๗; ที.ปา.๑๑/๑๑๓/๑๔๒); เฉพาะความรู้จักประมาณในการกินอาหาร เรียกว่าโภชเนมัตตัญญุตา มีที่มามากมาย เช่น ม.ม.๑๓/๒๙/๒๗; ม.อุ.๑๔/๙๖/๘๓ (เคยอ้างแล้วในตอนว่าด้วยปัญหาเกี่ยวกับแรงจูงใจ); มีข้อควรระวังอย่างหนึ่งว่า ไม่พึงสับสนระหว่างความรู้จักประมาณในการกินอาหารกับวิธีฝึกให้เป็นผู้รู้จักประมาณในการกินอาหาร.

บริโภคกามสุขอย่างอิสรชน รู้จักจัดรู้จักใช้ขยายประโยชน์สุข ก็เป็นผู้ประเสริฐ เป็นอริยสาวก

ดังที่กล่าวแล้วว่า ถ้าเป็นคนมีนิสสรณปัญญา บริโภคกามสุขหรืออามิสสุขนี้ ด้วยปัญญารู้เท่าทัน รักษาจิตใจให้เป็นอิสระได้ ไม่ตกเป็นทาสของวัตถุ และกินใช้กามวัตถุด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันนั้น โดยเข้าใจความเป็นไปได้ในทางที่จะทำให้ดี และมองเห็นช่องที่จะเสียหายเกิดโทษ รู้จักจัดการวัตถุและกิจการให้เกื้อกูลเป็นคุณก่อเกิดประโยชน์สุข ทั้งแก่ตนเอง และแก่ผู้อื่น ทั้งแก่ตน แก่ครอบครัว แก่คนใกล้ชิดข้างเคียง แก่บรรดาหมู่ชนในความดูแลรับผิดชอบ แก่คนร่วมงานร่วมกิจการ คนในวงการ ตลอดจนคนในสังคมทั้งหมด พร้อมทั้งตระหนักในการที่จะนำทั้งตนและผู้อื่น ให้พัฒนาสูงขึ้นไปในอริยมรรคา ถ้าอย่างนี้ ก็เป็นบุคคลที่ท่านถือว่าเป็นอริยสาวก

สำหรับพระสงฆ์หรือชาววัด ผู้พึงหมายความสุขอิสระภายในที่สูงขึ้นไป จะได้ยินท่านสอนให้ละสละกาม ให้ปลดเปลื้องตัวพ้นไปจากวัตถุทั้งหลาย แต่สำหรับคฤหัสถ์ชนหรือบรรดาชาวบ้าน[2086] ท่านไม่ได้มาสอนเน้นให้เว้นกามอย่างนั้น แต่ท่านมุ่งสอนให้ปฏิบัติจัดการกับการเสพบริโภควัตถุ และการอยู่กับกามสุข ให้เป็นไปด้วยดีอย่างที่ว่าให้ห่างโทษภัย และให้เกื้อกูลเป็นคุณเป็นประโยชน์อย่างกว้างขวางมากมายและสูงที่สุด

แน่นอนว่า ปัญญารู้ทางรอด ที่เรียกว่า "**นิสสรณปัญญา**" นั้น ย่อมเป็นแกนนำสำหรับชีวิตของคฤหัสถ์หรือสาคารชน ทั้งในการที่จะบริหารกามโภคะ ให้ปลอดภัยไร้โทษ ห่างการเบียดเบียน แต่ให้เป็นประโยชน์เกื้อกูลดังว่าแล้ว และในการที่จะชี้นำให้ก้าวต่อไปในการพัฒนาชีวิตขึ้นสู่ประโยชน์สุขที่สูงขึ้นไปๆ ท่านจึงเน้นย้ำการใช้ปัญญานี้อยู่เสมอ ในการเกี่ยวข้องและปฏิบัติต่อทุกสิ่งทุกอย่าง ให้รู้ทั่วทันใน ๓ จุดหลัก คือ คุณ-โทษ-ทางออก หรือ จุดเด่น ข้อดี ส่วนเสีย ข้อด้อย และจุดหลุดรอดออกไปเป็นอิสระ ซึ่งเป็นภาวะที่เต็มสมบูรณ์ พ้นจากข้อดีข้อด้อยที่ยังสัมพัทธ์กันนั้น ในทุกขั้นทุกตอนที่ไปถึง

ตามปกติ สำหรับชาวบ้านทั่วๆ ไป ซึ่งพื้นความรู้ความเข้าใจยังไม่มีหรือไม่มาก และยังไม่ได้คิดมุ่งที่จะสละละบ้านเรือนออกมา พระพุทธเจ้าทรงสอนด้วยการแสดงธรรมตั้งแต่พื้นฐานขึ้นไปตามลำดับ ดังที่เรียกว่า **อนุปุพพิกถา** คือเทศนาหรือคำบรรยายธรรม ที่แสดงสูงขึ้นไปเป็นขั้นๆ โดยลำดับ

อนุปุพพิกถานั้น ประกอบด้วยคำบรรยายย่อย ๕ ตอน (๓ กถา กับ ๒ ความสืบเนื่อง) คือ *ทานกถา* คำบรรยายเรื่องการให้ การสละ การเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่แบ่งปันเกื้อกูลกัน *สีลกถา* คำบรรยายเรื่องความประพฤติดีงามไม่เบียดเบียนกัน ไม่ก่อความเดือดร้อนเวรภัยในสังคม ต่อด้วย *สัคคกถา* คำบรรยายว่าด้วยสวรรค์ คือชีวิตความเป็นอยู่ที่ดี ซึ่งมีความสุขด้วยกามวัตถุทั้งหลาย ให้เห็นถึงชุมชนจนถึงหมู่เทพไท้เทวา ที่อยู่กันดีมีความสุขในระดับของกามสุขนั้น นี่ก็คือผลจากทาน และศีลนั่นเอง เห็นได้ชัดว่า ทั้งหมดในตอนนี้ เป็นหลักคำสอนให้คนรับผิดชอบสร้างสรรค์ชีวิตและสังคมให้อยู่ดี มีความสุขสมบูรณ์ในระดับของกามสุข

กถา คือคำบรรยายธรรมแท้ๆ มี ๓ เรื่องนี้[2087] และนี่ก็คือการนำชาวบ้านหรือเหล่าคหัฏฐชนผู้ฟังเหล่านั้นมาถึงจุดหมายสูงสุดที่พวกเขาดิ้นรนเพียรพยายามแสวงหา ให้เห็นว่า เมื่อดำเนินชีวิตประพฤติปฏิบัติตาม ๒ กถาแรกแล้ว ก็จะมีความสุขสมบูรณ์ เสวยกามโภคะอย่างพรั่งพร้อมด้วยดี อย่างที่ทรงบรรยายในกถาที่ ๓ เป็นอันบรรลุความมุ่งหวังสมดังที่หมาย

[2086] คำเรียกชาวบ้าน มีมากมาย เช่น คฤหัสถ์ คหัฏฐ์ คิหิ กามโภคี สาคาร อาคาริก อคาริก เคหวาสี ฆรเมสี ฆรวาสี (ฆราวาส หมายถึงการครองเรือน ไม่ใช่ตัวคนที่ครองเรือน).

[2087] อนุปุพพิกถา (อนุบุพพิกถา ก็เขียน) นี้ แท้จริง ในพระไตรปิฎก และในคัมภีร์ทั้งหลาย มีเรื่องย่อยที่เรียกว่า "กถา" เพียง ๓ คือ ทานกถา สีลกถา และสัคคกถา เท่านั้น ส่วนกามาทีนพ และเนกขัมมานิสงส์ ไม่มีกถาต่อท้าย ทำนองเป็นเทศนาสืบเนื่องโดยปรารภสาระใน ๓ กถาแรก โดยเฉพาะสัคคกถา เพื่อชี้ทางออกสู่การก้าวเข้าถึงความสุขที่ประณีตยิ่งขึ้นไป แต่ในตำราสมัยหลังนี้ มีการตั้งคำศัพท์ขึ้นเป็น "กถา" ที่ ๔ และ ที่ ๕ ว่า กามาทีนวกถา และเนกขัมมานิสังสกถา แม้แต่ในเล่มคัมภีร์ ทั้งพระไตรปิฎก (ฉบับอักษรพม่า) และอรรถกถา ฎีกา ก็มีการปรุงคำว่ากามาทีนวกถา~ ตั้งขึ้นเป็นหัวข้อ แต่ไม่มีเนกฺขมฺมานิสํสกถา (ในเนื้อคัมภีร์เอง ไม่มีคำที่ปรุงขึ้นนั้น)

แต่พระพุทธเจ้าไม่ทรงหยุดแค่นี้ ต่อจากนั้น พอพร้อมได้ที่ พระองค์ก็ตรัสต่อไปถึงกามาทีนพ ให้เห็นว่ากามสุขที่พึ่งพาอาศัยวัตถุสิ่งเสพบริโภคทั้งหลายนั้น ถึงจะดีเลิศดังที่ว่า ก็ยังมีจุดอ่อน มีข้อเสียข้อบกพร่อง ที่เปิดช่องและเป็นปัจจัยให้เกิดโทษทุกข์ความเสียหายต่างๆ เมื่อผู้ฟังมองเห็นและเข้าใจดีแล้ว อยากหาทางออก ก็ทรงแสดงต่อไปถึงเนกขัมมานิสงส์ คือการมีชีวิตที่ปลอดโปร่ง ไม่ต้องพึ่งพาขึ้นต่อวัตถุสิ่งเสพเหล่านั้น และมีความสุขอย่างอิสระ ที่เป็นคุณสมบัติประจำอยู่ในตัวเอง ทำให้จิตใจของผู้ฟังเปิดโล่งรับ และใฝ่ที่จะเดินหน้าต่อไป เพื่อให้ถึงความสุขที่เป็นนิรามิส ที่ว่าสุขได้อย่างดี โดยไม่ต้องมีไม่ต้องอาศัยกามนั้น

นี่ก็คือการที่พระพุทธเจ้าทรงสร้างความพร้อมให้แก่ผู้ฟัง เป็นการเตรียมจิตของเขาให้พัฒนาขึ้นมาทีละขั้น อย่างที่พูดกันมาในภาษาเก่าว่าฟอกอัธยาศัยให้หมดจดเป็นชั้นๆ

ดังที่พระไตรปิฎกบรรยายความตอนนี้ว่า ครั้นเมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบว่า เหล่าผู้ฟังนั้น มีจิตพร้อม นุ่มนวล ไร้ความขุ่นข้อง คล่องโปร่ง ร่าเริง ผ่องใสดี เหมือนดังผ้าที่สะอาดหมดจด พร้อมที่จะรับน้ำย้อม ก็ทรงแสดงอริยสัจ ๔ ประการ นี่คือเมื่อใจเขาเปิดแล้ว ก็ใส่ปัญญา ให้เขาเข้าถึงสัจธรรม มองเห็นความจริงของชีวิตด้วยตัวเอง จนเกิดดวงตาปัญญาเห็นธรรม ที่เรียกว่าธรรมจักษุ กลายเป็นอริยชน ตั้งแต่บุคคลโสดาบันขึ้นไป

คนที่มีธรรมจักษุ เป็นอริยชนอย่างนี้แล้ว ส่วนมากก็อยู่เป็นคฤหัสถ์ครองบ้านครองเรือน ปกครองหมู่คนหรือชุมชนต่อไป[2088] ยังบริโภคกามโภคะ เสพกามสุข แต่เป็นกามสุขที่มีนิรามิสสุขประสานพร้อมกันไปด้วยอันเป็นหลักประกันที่จะไม่ให้กามสุขก่อโทษความเดือดร้อนเสียหาย มีแต่เสริมสร้างประโยชน์สุขและความดีงามทำให้อริยชนนั้นดำเนินชีวิตเป็นหลัก และเป็นแบบอย่างให้แก่ชุมชนและสังคม และแน่นอนว่าจะก้าวหน้าสูงขึ้นไปในอริยมรรคา ไม่มีการถอยหลังตกต่ำลงมา

เป็นอันว่า กามสุข หรือสามิสสุข ที่เอร็ดอร่อย ซู่ซ่า ซาบซ่าน หวานชื่นนี้ แม้จะเป็นความสุขที่ปรากฏโดดเด่น เป็นที่ปรารถนากันยิ่งนัก แต่เป็นความสุขที่พึ่งพาสิ่งเสพ ขึ้นต่อวัตถุหรือของนอกตัว ไม่เป็นอิสระ ไม่เป็นไทแก่ตน ต้องยึดถือครอบครองเอาเป็นของตัว

พร้อมกันนั้นเอง ในขณะที่การเสพกามสุขนั้น ไม่รู้จักอิ่มไม่รู้จักพอ พร่องอยู่ตลอดเวลา ต้องหาต้องเอาและแต่ละคนมุ่งมั่นทะยานหาให้ยิ่งขึ้นไป แต่สิ่งเสพที่ดีเยี่ยม ยอดปรารถนานั้น มีไม่เพียงพอ พาให้เหล่าผู้เสพคอยเพ่งเล็งจ้องกัน เป็นไปกับด้วยความหวาดระแวง มีการขัดแย้งแก่งแย่งช่วงชิง ต้องคอยหวงแหนปกป้อง เป็นเหตุนำมาซึ่งการเบียดเบียน ถ้าไม่รู้จักควบคุมยับยั้ง ก็จะขยายการเบียดเบียนให้กว้างขวางรุนแรงยิ่งขึ้นๆ เกิดความเดือดร้อนทุกข์ภัยขยายระดับและขอบเขตออกไป จนกระทั่งเกิดความพินาศย่อยยับไม่จบสิ้น

ยิ่งกว่านั้น ถึงแม้ได้ครอบครองและมีไว้ให้ได้เสพสมใจที่มั่นหมาย แต่สิ่งเหล่านั้น ซึ่งเป็นของนอกตัวอาจหลุดลอยสูญหายไปได้ แม้ไม่สูญหาย ก็ไม่ได้อย่างใจ ไม่เป็นไปตามใจของตัว กลับกลายไปเสียบ้าง มันเองเป็นไปอย่างที่มันก็ไม่ปรารถนาบ้าง และไม่ว่าจะอย่างไร ก็มีอันจะต้องปรวนแปรเสื่อมสลาย ไม่อาจคงอยู่อย่างนั้นได้ยั่งยืนตลอดไป และก็จะต้องพลัดพรากจากกันไปในที่สุดอย่างแน่นอน

พร้อมกับความสุขที่มี ก็จึงพ่วงมาด้วยความห่วงกังวลหวั่นใจ แม้เมื่อเสพอยู่มีความสุขสมหมาย นอกจากไม่รู้จักเต็มอิ่มจริงแล้ว ในความสุขนั้นเอง ที่ไม่เต็มอิ่มนั้น ก็ไม่ปลอดโปร่งโล่งล้วน เหมือนมีกากมีเสี้ยนมีเศษมีหนามมีความแปดเปื้อนมีที่ปูดที่โปร่งระเกะระกะ คอยรบกวนรวนเร้าให้เกิดความเคืองระคาย เป็นสุขระคนทุกข์ ข้างหน้าก็หวาดพร้อมไปกับที่หวัง ข้างหลังก็หวนหาอาลัย เหลือทิ้งไว้แต่ความเสียดาย ไม่เป็นความสุขที่ผ่องใสเบิกบานหมดจดโล่งล้วนทั่วตลอดอย่างแท้จริง

[2088] ที่ว่า ผู้ได้ธรรมจักษุ เป็นอริยชนแล้ว ส่วนใหญ่ยังครองเรือนเสวยกามโภคะ อยู่กับกามสุขที่ปลอดภัยนั้น พึงดูตัวอย่างเรื่องใน วินย.๕/๑/๔

ส่วนความสุขที่ประณีตสูงขึ้นไป เป็นความสุขอิสระ อยู่ภายใน ไม่ขึ้นต่ออะไรอื่น เป็นไทแก่ตัว หมดจด ผ่องใส ไม่เป็นพิษภัยแก่ใครๆ แต่เมื่อตัวคนที่มีที่เสวยสุขนั้นเอง ยังมีกิเลส ก็ยังอาจสยบติดเพลินในความสุขนั้น เป็นเหตุให้เกิดความประมาท ปล่อยปละละเลยกิจหน้าที่ สิ่งที่ควรทำก็ไม่ทำ เรื่องราวที่พึงเอาใจใส่รับผิดชอบ และประโยชน์ของส่วนรวม ก็เสียหาย และอาจจะเวียนกลับมาหาสามิสสุขอีกก็ได้ อีกทั้งมัวเพลิน ก็ลืมไม่เพียร พยายามปฏิบัติต่อไป เพื่อกำจัดเหตุแห่งทุกข์ คือกิเลสอันเป็นเชื้อที่ยังเหลืออยู่ จึงยังบกพร่อง ไม่ดีงามสมบูรณ์

ดังนั้น ทั้งกามสุข หรือสามิสสุข ก็ตาม นิรามิสสุข ก็ตาม ของผู้ยังมีกิเลส ก็ยังไม่เป็นอิสระแท้จริง ยังไม่สมบูรณ์ เพราะยังมีตัวตนที่ติดพัน ยังไม่สิ้นเชื้อทุกข์ ไม่หมดมูลของปัญหา ต้องพัฒนาจิตปัญญาต่อไป จนกว่าจะถึงอาสวักขัย ให้สิ้นกิเลส ไร้ทุกข์ ไม่ติดในอะไรๆ และอะไรๆ ก็ฉาบทาไม่ติด เหมือนน้ำไม่เปียกใบบัว ตัวอยู่ในโลก แต่ใจอยู่เหนือโลก อยู่เหนือทุกข์ เหนือสุขที่ต้องเสวยเวทนาแม้แต่เวทนาภายในที่ละเอียด เป็นความสุขที่ไม่ต้องเสพไม่ต้องเสวย แต่เสวยสุขได้เต็มอิ่มตามปรารถนา เปรียบเหมือนทางร่างกาย เป็นคนที่แข็งแรงสมบูรณ์ ไร้โรค ไม่มีอะไรรบกวนระคายเคือง ปลอดโปร่ง โล่งเบา สงบ สว่าง เบิกบาน สะอาด ผ่องใส ไร้ทุกข์ เป็นความสุขที่เปี่ยมสมบูรณ์ในตัวของมันเอง

เมื่อไม่มีตัวตนที่จะติดในอะไรๆ เป็นอิสระสิ้นเชิงแล้ว อยู่ไหน ที่ใด ไม่ต้องมีอะไร ก็เป็นสุขอยู่แล้ว เรียกว่าไม่มีอะไรจะต้องทำเพื่อตัวเองอีกต่อไป แม้แต่จะหาความสุข ก็ได้แต่ทำเพื่อโลก เพื่อความสุขของมวลชนทั่วทั้งปวง ตลอดไป นี่คือมาถึงความสุขสุดท้ายแห่งภาวะจบสิ้นไปแห่งทุกข์ เลยเขตแดนที่ทุกข์จะเอื้อมมาถึงได้ เป็นจุดหมายสำหรับทุกคน

อย่างไรก็ตาม กามสุขนั้น ถึงแม้จะมีส่วนเสีย มีจุดอ่อน มีข้อด้อยข้อบกพร่องอย่างไร มันก็เป็นความสุขอย่างหนึ่ง และเป็นความสุขที่เกี่ยวข้องกับคนส่วนใหญ่ ยิ่งในเมื่อมันมีศักยภาพที่จะก่อทุกข์ภัยขยายโทษผลร้ายออกไป ทั้งแก่ชีวิตและสังคม ก็ยิ่งต้องเอาใจใส่ที่จะป้องกันและแก้ปัญหา รวมแล้วก็คือเป็นเรื่องที่จะต้องบริหารจัดการให้ดี พร้อมกับการที่จะต้องคอยปลุกคอยเตือนให้คนไม่ลืมที่จะพัฒนาตนให้ก้าวหน้าสู่ความสุขที่สูงขึ้นไป

กามสุขนั้น เมื่อบริหารจัดการให้ดี ก็เป็นประโยชน์สุขสำคัญ ที่จำเป็นในขั้นพื้นฐาน ทั้งที่ยังเป็นของขาดพร่องแหว่งเว้านี้แหละ ก็ยังเป็นคุณที่ดีแก่ชีวิต และขยายออกไปให้เกื้อกูลเป็นประโยชน์แก่สังคม ให้อยู่กันร่มเย็นสุข ยิ่งกว่านั้น ก็จะเป็นฐานที่ค้ำจุนสนับสนุนในการพัฒนาตนให้ก้าวขึ้นสู่ประโยชน์สุขที่สูงขึ้นไปๆ

ด้วยเหตุนี้ พอจัดเป็นระบบ จึงปรากฏว่า ท่านจัดให้กามสุขที่บริหารจัดการได้ดีนั้น เป็นคุณค่าเป็นประโยชน์ที่เป็นจุดหมายแห่งชีวิตของมนุษย์อย่างหนึ่ง คือเป็น "**อัตถะ**" อย่างหนึ่ง โดยเป็นอัตถะ คือประโยชน์ที่พึงมุ่งหมาย หรือที่พึงลุถึงให้ได้ เป็นขั้นพื้นฐาน เรียกว่า **"ทิฏฐธัมมิกัตถะ"** แปลกันว่า ประโยชน์ปัจจุบัน คือประโยชน์ขั้นตาเห็น ที่ปรากฏอยู่ต่อหน้า มองเห็นประจักษ์ได้ ก็คือ กามสุข หรือสุขทางวัตถุ ที่พึ่งพาอามิสนี่เอง

ประโยชน์ขั้นตาเห็น เป็นปัจจุบัน หรือทิฏฐธัมมิกัตถะนี้ ซึ่งเป็นความสุขในระดับรูปธรรม เกี่ยวข้องกับวัตถุ สิ่งเสพ ของบริโภค และการอยู่ร่วมกัน การจัดสรรความสัมพันธ์ให้ดีงามเกื้อกูล ว่าโดยสรุป ก็ได้แก่

- การขยันหมั่นเพียรประกอบกิจการงาน ทำมาหาเลี้ยงชีพ ให้มีทรัพย์สินเงินทองเลี้ยงตัวเลี้ยงครอบครัวและคนในความดูแลรับผิดชอบเป็นอย่างน้อย ให้ทุกคนเอิบอิ่มเป็นสุข
- การมีความสัมพันธ์ที่ดีงามในสังคม อยู่ร่วมกับคนอื่นได้ดี มีสถานะเป็นที่ยอมรับนับถือ ตลอดจนพรั่งพร้อมด้วยเกียรติยศ อิสริยยศ และบริวารยศ
- การมีครอบครัวที่ผาสุก ดำรงรักษาตระกูลวงศ์ให้เป็นแบบอย่าง เป็นที่นับถือ เอื้อประโยชน์สุขแก่สังคม และ
- การดูแลร่างกาย บริหารสุขภาพ เช่น รู้จักประมาณในการบริโภค กินพอดี ให้อยู่สบายไร้โรค แข็งแรงสมบูรณ์

ส่วนความสุขประณีตเป็นอิสระข้างในที่เป็นไทแก่ตน จำพวกนิรามิสสุขนั้น ก็เป็น อัตถะ คือประโยชน์ที่เป็นจุดหมายของชีวิต สูงขึ้นไปอีกขั้นหนึ่ง หรือเป็นอีกด้านหนึ่ง เรียกว่า **“สัมปรายิกัตถะ”** แปลกันว่า ประโยชน์เบื้องหน้า คือ ประโยชน์ขั้นเลยตาเห็น ได้แก่ ลึกลงไปข้างใน อยู่ในใจ ก็เลยตาเห็น หรือลับไปข้างหน้า ในชีวิตข้างหน้า ในอนาคต ก็เลยตาเห็น เป็นภาวะที่ไม่ปรากฏต่อหน้า มองเห็นประจักษ์แก่ตาไม่ได้

ตัวอย่างเช่น ในฝ่ายทิฏฐธัมมิกัตถะ คนมีของกินเสพบริโภคพรั่งพร้อมบริบูรณ์ ถือกันว่ามีความสุข ก็มองเห็นชัดอยู่ แต่ในฝ่ายสัมปรายิกัตถะ คนไปช่วยคนอื่นให้เขาพ้นทุกข์มา แสนจะปลาบปลื้มใจมีความสุข หรือมีศรัทธาดื่มด่ำซาบซึ้งในธรรมในความดี มีความสุขสงบเย็น อย่างนี้ก็เลยสายตาเข้าไปข้างใน ไม่มีใครมองเห็น และความสุขที่มากับความดีอย่างนี้ มีผลต่อไปถึงชาติภพข้างหน้า ก็เลยสายตามองไม่เห็นอีก จึงเป็นสัมปรายิกัตถะ

ประโยชน์ขั้นเลยตาเห็น เป็นของลึกล้ำเลยตา หรือสัมปรายิกัตถะนี้ ในความหมายอย่างกว้างๆ ก็รวมความสุขอย่างประณีตอิสระภายในทุกอย่าง ตั้งแต่ความสุขจากความมีศรัทธา ความมีศีลดีงาม สุขจากสมาธิ สุขจากฌาน ฯลฯ จนแม้กระทั่งนิพพานสุข ดังนั้น ในที่ทั่วๆ ไปในพระสูตรทั้งหลาย จะกล่าวถึงอัตถะเพียง ๒ อย่าง คือ ทิฏฐธัมมิกัตถะ และสัมปรายิกัตถะ ซึ่งก็เป็นการเหมาะที่จะพูดสอนชาวบ้านทั่วไป พูดแค่ความสุขที่เขาคุ้นอยู่กับตัว และอีกอย่างหนึ่งก็คือสุขที่เลยจากนั้นไป ก็จะพูดกันง่ายหน่อย

แต่อย่างที่กล่าวแล้ว ในบรรดาความสุขอย่างอิสระนิรามิสนั้น สุขหลายอย่างก็ยังไม่สมบูรณ์ กลับกลายได้ ติดได้ ประมาทได้ ดังนั้น บางที เมื่อพูดกับผู้ที่มีภูมิอยู่บ้างแล้ว และศึกษากันจริงจัง ก็เลยต้องแยกให้ละเอียดออกไป แล้วจากสัมปรายิกัตถะนั้น ก็แยกเอาความสุขแท้แห่งอาสวักขัย คือสุขของพระอรหันต์ หรือนิพพานสุข ให้ต่างหากออกไป และมีชื่อที่เรียกให้ว่า “ปรมัตถะ” แปลว่า ประโยชน์สูงสุด

เป็นอันว่า อัตถะ คือประโยชน์ที่เป็นจุดหมายของชีวิต ที่ทุกคนควรไปถึงให้ได้นั้น ถ้าแบ่งอย่างพื้นๆ ก็แยกเป็น ๒ อย่าง ได้แก่ *ทิฏฐธัมมิกัตถะ* คือ ประโยชน์ขั้นตาเห็น และ*สัมปรายิกัตถะ* คือประโยชน์ขั้นเลยตาเห็น (รวมปรมัตถะไว้ด้วย) แต่ถ้าแบ่งแบบซอยละเอียด ก็แยกเป็น ๓ อย่าง คือ[2089]

๑. *ทิฏฐธัมมิกัตถะ* ประโยชน์ขั้นตาเห็น เน้นให้ มีสุขภาพ ทรัพย์ ยศ-เกียรติ-ไมตรี บ้านที่เป็นสุข
๒. *สัมปรายิกัตถะ* ประโยชน์เลยตาเห็น เน้นให้มีจิตใจงามประณีตเป็นสุขด้วยการเจริญจิตปัญญา
๓. *ปรมัตถะ* ประโยชน์สูงสุด มีปัญญารู้แจ้งที่ทำให้จิตใจบริสุทธิ์ผ่องใสเบิกบานเป็นสุขอิสระแท้จริง

นอกจากให้พัฒนาชีวิตก้าวสูงขึ้นไปเพื่อเข้าถึงอัตถะทั้ง ๓ ขั้นนี้แล้ว ก็ให้มองกว้างออกไป ที่จะบำเพ็ญอัตถะทั้ง ๓ นั้น ไม่เฉพาะแก่ตนเอง แต่ให้ช่วยผู้อื่น และช่วยกันด้วย จึงมี อัตถะ ๓ อีก เป็นชุดที่ ๒ ดังนี้[1372]

๑. *อัตตัตถะ* จุดหมายเพื่อตน หรือ ประโยชน์ตน คือ ประโยชน์ ๓ ขั้นข้างต้น ซึ่งพึงทำให้เกิดขึ้นแก่ตนเอง หรือพัฒนาชีวิตของตนขึ้นไปให้ได้ให้ถึง
๒. *ปรัตถะ* จุดหมายเพื่อผู้อื่น หรือ ประโยชน์ผู้อื่น คือ ประโยชน์ ๓ ขั้นข้างต้น ซึ่งพึงช่วยเหลือผู้อื่นให้ได้ให้ถึง ด้วยการชักนำสนับสนุนให้เขาพัฒนาชีวิตของตนขึ้นไปตามลำดับ
๓. *อุภยัตถะ* จุดหมายร่วมกัน หรือ ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย คือ ประโยชน์สุขและความดีงามร่วมกันของชุมชนหรือสังคม รวมทั้งสภาพแวดล้อมและปัจจัยต่างๆ ซึ่งพึงช่วยกันสร้างสรรค์ บำรุงรักษา เพื่อเกื้อหนุนให้ทั้งตนและผู้อื่นก้าวไปสู่จุดหมาย ๓ ขั้นข้างต้น

[2089] บอกเฉพาะที่แยกเป็น ๓ แล้ว เช่น ขุ.ม.๒๙/๒๙๒/๒๐๕; ๓๒๐/๒๑๗; ๗๒๗/๔๓๒; ขุ.จู.๓๐/๖๗๓/๓๓๓; ที่จัดเป็นอัตตัตถะ ปรัตถะ และอุภยัตถะ เช่น สํ.นิ.๑๖/๖๗/๓๕; สํ.ม.๑๙/๖๐๔/๑๖๗; องฺ.ทุก.๒๐/๔๖/๑๐; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๕๑/๗๒

เนื่องจากกามสุข มีความสำคัญอยู่ที่การรู้จักบริหารจัดการดังกล่าวแล้ว พระพุทธเจ้าจึงตรัสสอนบรรดาสาคารชนคนชาวบ้าน ให้ปฏิบัติธรรมที่จะนำมาซึ่งทิฏฐธัมมิกัตถะ ให้รู้จักปฏิบัติต่อทรัพย์สินเงินทอง เป็นต้น อย่างถูกต้องและเกื้อกูล คำตรัสสอนเหล่านี้กระจายอยู่ในที่ต่างๆ ในพระไตรปิฎก

อนึ่ง เมื่อทรงสอนหลักธรรมเพื่อประโยชน์ขั้นตาเห็นนั้น นอกจากทรงย้ำนิสสรณปัญญารู้ทางรอดที่กล่าวแล้ว ก็จะทรงสอนธรรมที่เป็นไปเพื่อประโยชน์เลยตาเห็น คือสัมปรายิกัตถะ ควบไปด้วย เพราะธรรมในระดับของความสุขที่ประณีตนั้น นอกจากเป็นหลักประกันสำหรับตนเอง ที่จะไม่ให้กามสุขที่สร้างขึ้นมา เป็นพิษเกิดโทษแก่ตนเองแล้ว ก็เป็นประกันที่จะไม่ให้กามสุขของตนนั้น ก่อทุกข์ภัยแก่ผู้อื่น หรือเบียดเบียนสังคม แต่ตรงข้ามเขาจะได้ใช้กามโภคะของเขานั้น ช่วยเหลือเกื้อกูลบำเพ็ญประโยชน์สุขแก่เพื่อนมนุษย์ขยายกว้างออกไป พร้อมกันนั้น ก็จะได้เป็นการเตือนตัวเขาเองให้ไม่ลืมที่จะพัฒนาความสุขอิสระอันประณีตนั้นให้ก้าวต่อสูงขึ้นไปด้วย

หลักธรรมเพื่อการพัฒนาชีวิตของชาวบ้านผู้เจริญงอกงาม ให้ก้าวไปในสัมปรายิกัตถะ ซึ่งหมายรวมต่อไปถึงปรมัตถะด้วย ที่ตรัสเป็นหลักอยู่เสมอ เป็นเชิงกำกับคุมเรื่องกามสุขไว้ มีชื่อต่างๆ แต่ชื่อที่เป็นหลัก คือที่ตรัสว่า อริยสาวก/อริยสาวิกาเจริญด้วย "**อริยาวัฒิ**" (ความเจริญงอกงามอย่างอริยชน) **๕** ประการ ได้แก่[2090]

๑. *ศรัทธา* ความซาบซึ้งมั่นใจในคุณพระรัตนตรัย ซึ่งมีแกนอยู่ที่ตถาคตโพธิสัทธา คือ ศรัทธาในปัญญาตรัสรู้ของตถาคต ที่ทำให้มนุษย์เป็นพุทธะ เท่ากับมั่นใจในความเป็นมนุษย์ที่จะฝึกให้เลิศประเสริฐจนมีปัญญารู้แจ้งเป็นพุทธะได้ ข้อนี้นับเป็นจุดตั้งต้นของการศึกษาพัฒนาชีวิต
๒. *ศีล* ความประพฤติดีงาม ดำเนินชีวิตที่ปลอดเว้นการเบียดเบียน โดยมีศีล ๕ ที่อาจพัฒนาสู่ศีล ๘
๓. *สุตะ* สดับฟังข้อมูลคำสอนหลักธรรมคำอธิบายที่จะนำมาไตร่ตรองพิจารณาวิเคราะห์วิจัยให้เข้าถึงความหมาย โดยเฉพาะที่จะเกื้อหนุนการพัฒนาชีวิตให้ก้าวต่อไป
๔. *จาคะ* ความมีน้ำใจเผื่อแผ่เสียสละ ครองเรือนด้วยใจที่ไม่ตระหนี่คับแคบ ใส่ใจรับฟังทุกข์สุขของคน พร้อมที่จะให้ปันช่วยเหลือ
๕. *ปัญญา* ความมีปัญญารู้เท่าทันความเป็นจริง หยั่งถึงสภาวะแห่งการเกิดขึ้นและความดับสลาย ทำให้สามารถลดละความชั่วร้าย กิเลสตั้งตัวไม่ได้ และสามารถแก้ปัญหาทำทุกข์ให้สิ้นไป

ใน ๕ ข้อนี้ ที่ถือว่าจำเป็นจริงๆ ต้องมาเต็มชุด ๔ ข้อ คือ ศรัทธา ศีล จาคะ และปัญญา ส่วนสุตะ คือ ความรู้ข้อมูล ก็ควรจะมี ยิ่งเป็นพหูสูต ได้เรียนรู้มาก ก็ยิ่งดี แต่ถึงจะขาดไป ก็พอยอมได้ ถ้ามีปัญญา ก็พึ่งพาสุตะน้อยลง แต่ถึงเล่าเรียนนาน มีสุตะมาก แต่ถ้าขาดปัญญา ก็ไม่สัมฤทธิ์ผล ปัญญาสำคัญที่สุด อย่างไรก็ตาม รวมแล้ว คุณสมบัติเหล่านี้ ถือว่าเป็นกำไรของชีวิต

หลักธรรมว่าด้วยการบริหารจัดการกามสุขและกามโภคะ ที่ว่ากระจายอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎกนั้น ที่ตรัสยาวเป็นพระสูตรใหญ่ทีเดียวก็มี คือ สิงคาลกสูตร แสดงระบบการดำเนินชีวิตของคหัฏฐชน ทั้งส่วนตัว ชุมชน และสังคม ในพระไตรปิฎกบาลี อักษรไทย ฉบับสยามรัฐ เป็นเนื้อความยาวถึง ๑๔ หน้า พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่า พระสูตรนี้ ตรัสให้เป็นคิหิวินัย คือวินัยชาวบ้าน หรือแบบแผนชีวิตของอารยชน[2091]

[2090] องฺ.ปญฺจก.๒๒/๖๓-๖๔/๙๑; องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๑๕/๒๒๓; "วัฒิ" นี้ ถ้าแปลตรงศัพท์แท้ ก็คือ "กำไร", ใน องฺ.ทสก.๒๔/๗๔/๑๔๗ ตรัสถึงอริยสาวกที่เจริญด้วยอริยาวัฒิ ๑๐ ประการ เป็นฝ่ายทิฏฐธัมมิกัตถะ ๕ ข้อ (เจริญด้วย เรือกสวนไร่นา เงินทองธัญชาติ บุตรภรรยา คนรับใช้กรรมกรคนทำงาน สัตว์สี่เท้า) แล้วคุมด้วยฝ่ายสัมปรายิกัตถะ ๕ ข้อ (ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญา)

[2091] ที.ปา.๑๑/๑๗๒-๒๐๖/๑๙๔-๒๐๗; อรรถกถาที่กล่าวว่า พระสูตรนี้ชื่อว่า "คิหิวินัย" คือ ที.อ.๓/๑๕๑; ก่อนที่จะมีโอกาสเพิ่มเติมหนังสือ ***พุทธธรรม*** สำหรับการพิมพ์ครั้งใหม่นี้ ได้ประมวลสาระของสิงคาลกสูตรแสดงไว้แล้วในหนังสือ ***วินัยชาวพุทธ*** (พ.ศ. ๒๕๔๓)

สิงคาลกสูตร ที่ว่าเป็นแบบแผนชีวิตของอารยชนนั้น ถือตามพุทธดำรัสที่ตรัสตอนเริ่มต้นพระสูตรนั้นเองว่า "อริยวินัย" พระพุทธเจ้าตรัสพระสูตรนี้ จบลงด้วยคาถาแสดงหลักการสร้างความมั่นคงสามัคคีของสังคม ที่เรียกว่า **สังคหวัตถุ ๔** ประการ เท่ากับเป็นบทสรุปลงท้าย ขอนำมาแสดงไว้เหมือนเป็นตัวอย่าง ดังนี้

> การให้ปัน ๑ พูดอย่างรักกัน ๑ การบำเพ็ญประโยชน์ ๑ ความเสมอกันในธรรมทั้งหลาย ๑ (สี่ข้อนี้) พึงปฏิบัติให้เหมาะควร ในบุคคลที่พึงสงเคราะห์ด้วยธรรมทั้ง ๔ นั้นๆ
>
> ธรรม ๔ ประการเหล่านี้แล เป็นหลักยึดเหนี่ยวใจคนในโลก เป็นเหมือนสลักรถที่แล่นไปอยู่ ถ้าธรรมเครื่องยึดเหนี่ยวเหล่านี้ไม่พึงมีไซร้ ไม่ว่ามารดา หรือแม้นว่าบิดา ก็ไม่พึงได้รับความนับถือหรือบูชา แม้จากการที่เขาเป็นบุตร
>
> แต่เพราะเหตุที่บัณฑิตทั้งหลายเห็นตระหนักถึงสังคหธรรมเหล่านี้ บัณฑิตเหล่านั้นจึงลุถึงสถานะที่ยิ่งใหญ่ และเป็นผู้อันหมู่ชนสรรเสริญ

อย่างนี้ ก็เป็นความสุขในระดับกามสุขที่พัฒนาให้ประณีตขึ้นมา เหมือนเป็นช่วงต่อที่ประโยชน์ขั้นทิฏฐธัมม์กำลังหนุนประโยชน์ขั้นสัมปราย์ แต่ในกรณีทั่วๆ ไป ที่ทรงเทศนาสั้นๆ ประโยชน์ขั้นทิฏฐธัมม์จะเน้นอยู่ที่เรื่องทรัพย์สินเงินทอง เพราะเศรษฐกิจเป็นเรื่องสำคัญสำหรับชีวิตของฆราวาสีชนคนครองบ้านครองเรือน เป็นเรื่องที่คุมและคุ้มชีวิตด้านอื่นๆ ไว้ด้วยแทบทั้งหมด และเมื่อเห็นเฉพาะพระสูตรอย่างนั้น บางทีเลยเข้าใจไปว่า ประโยชน์ขั้นทิฏฐธัมม์ คือทิฏฐธัมมิกัตถะ หมายถึงเรื่องเงินทองเท่านั้น

ในที่นี้ จะนำพุทธพจน์ในเรื่องนี้มาแสดงไว้เล็กน้อย พอให้เห็นตัวอย่างที่ประโยชน์ขั้นทิฏฐธัมม์เน้นเรื่องทรัพย์สินเงินทอง แล้วก็โยงต่อขึ้นสู่ประโยชน์ขั้นสัมปราย์ไปเลย

แต่ก่อนจะไปที่พุทธพจน์เช่นนั้น ขอยกพระสูตรสั้นๆ มาให้ดู พอให้เห็นกรณีที่ประโยชน์ขั้นทิฏฐธัมม์หมายถึงกามสุขด้านอื่นที่ไม่ใช่เงินทอง (ในกรณีนี้ เป็นการบริหารจัดการในเรื่องสุขภาพร่างกาย) ดังนี้

> "พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ พระนครสาวัตถี ... สมัยนั้น พระเจ้าปเสนทิโกศลเสวยพระสุธาหารหุงด้วยข้าวสารหนึ่งทะนาน ครั้นเสวยแล้ว ทรงอึดอัด เสด็จมาเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ ถวายบังคมแล้วประทับนั่ง ณ ที่ควรข้างหนึ่ง
>
> "ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคทรงทราบว่า พระเจ้าปเสนทิโกศลเสวยแล้วทรงอึดอัด จึงได้ทรงภาษิตพระคาถานี้ ในเวลานั้น ว่า
>
> **"'บุคคลผู้มีสติอยู่เสมอ ได้อาหารมา ก็รู้จักประมาณ จะมีเวทนาเบาบาง แก่ช้า ครองอายุอยู่ได้ยืนยาว'**
>
> "สมัยนั้น มาณพชื่อสุทัศน์ ยืนอยู่เบื้องพระปฤษฎางค์ของพระเจ้าปเสนทิโกศล ลำดับนั้น พระเจ้าปเสนทิโกศลได้ตรัสกะเขาว่า มานี่แน่ะ สุทัศน์ เธอจงเรียนคาถานี้ในสำนักพระผู้มีพระภาค แล้วจงกล่าวในเวลาเราบริโภคอาหาร เราจะให้เงินค่าอาหารแก่เธอวันละ ๑๐๐ กหาปณะทุกวัน
>
> "สุทัศน์มาณพรับสนองพระราชดำรัสของพระเจ้าปเสนทิโกศลว่า เป็นพระมหากรุณาอย่างยิ่ง พระพุทธเจ้าข้า เขาเรียนคาถานี้ในสำนักพระผู้มีพระภาคแล้ว ในเวลาที่พระเจ้าปเสนทิโกศลเสวยพระกระยาหาร ก็กล่าว ... (คาถานั้น)
>
> "ครั้งนั้น พระเจ้าปเสนทิโกศล ยั้งพระองค์มาโดยลำดับ จนทรงอยู่โดยมีพระกระยาหารหนึ่งทะนานข้าวสุกเป็นอย่างมาก

"ในกาลต่อมา พระเจ้าปเสนทิโกศลทรงมีพระวรกายกระปรี้กระเปร่าคล่องแคล่วดี ได้ทรงลูบพระวรกายด้วยฝ่าพระหัตถ์แล้ว ทรงเปล่งพระอุทานนี้ ณ เวลานั้นว่า

"'พระผู้มีพระภาคเจ้านั้น ทรงอนุเคราะห์เราด้วยประโยชน์ ๒ อย่าง ครบหมดเลยหนอ ทั้งประโยชน์ขั้นทิฏฐธัมม์ และประโยชน์ขั้นสัมปราย์'"[2092]

พระสูตรต่อไปนี้ ก็เป็นตัวอย่างที่แสดงประโยชน์ขั้นทิฏฐธัมม์ ด้วยการบริหารจัดการกามโภคะและกามสุข ในแง่ที่เน้นเรื่องทรัพย์สินเงินทอง ซึ่งเมื่อสังเกตให้ดี จะเห็นว่าโยงต่อขึ้นสู่ขั้นสัมปราย์ด้วยเช่นกัน

พึงสังเกตด้วยว่า พระสูตรนี้ตรัสแก่อนาถบิณฑิกเศรษฐี ซึ่งเป็นโสดาบันบุคคล และน่าสนใจมากว่า ในสุข ๓ ข้อต้น ทรงใช้คำว่า "<u>กุลบุตร</u>" แต่ในสุขข้อที่ ๔ ทรงเปลี่ยนเป็น "<u>อริยสาวก</u>" (ขึ้นสู่ระดับสัมปราย์)

ครั้งนั้นแล ท่านอนาถบิณฑิกคฤหบดี เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ ถวายบังคมแล้ว นั่ง ณ ที่ควรข้างหนึ่ง ครั้นแล้ว พระผู้มีพระภาค ได้ตรัสว่า

ดูกรคฤหบดี สุข ๔ ประการนี้ อันคฤหัสถ์ ผู้บริโภคกาม พึงได้พึงถึง อยู่เสมอๆ... กล่าวคือ

(๑) สุขเกิดจากความมีทรัพย์ (อัตถิสุข) (๒) สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์บริโภค (โภคสุข)
(๓) สุขเกิดจากความไม่เป็นหนี้ (อนณสุข) (๔) สุขเกิดจากอนวัชชกรรม (อนวัชชสุข)

(๑) ดูกรคฤหบดี ก็สุขเกิดจากความมีทรัพย์ เป็นไฉน? คือ <u>กุลบุตร</u> มีโภคะอันหามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมขึ้นมาด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เรามีโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร เก็บรวบรวมขึ้นด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, นี้เรียกว่า อัตถิสุข

(๒) ดูกรคฤหบดี ก็สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์บริโภค เป็นไฉน? คือ <u>กุลบุตร</u> กินใช้ และทำสิ่งดีงามเป็นบุญทั้งหลาย ด้วยโภคะที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร อันเก็บรวบรวมขึ้นมาด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ ซึ่งเป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม, เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า ด้วยทรัพย์ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร...ได้มาโดยธรรม เราก็ได้กินใช้ และได้ทำสิ่งดีงามอันเป็นบุญทั้งหลาย, นี้เรียกว่า โภคสุข

(๓) ดูกรคฤหบดี ก็สุขเกิดจากความไม่เป็นหนี้ เป็นไฉน? คือ <u>กุลบุตร</u> ไม่ติดหนี้สินไรๆ ต่อใครๆ ไม่ว่าน้อยหรือมาก เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เราไม่ติดหนี้สินไรๆ ต่อใครๆ เลย ไม่ว่าน้อยหรือมาก, นี้เรียกว่า อนณสุข

(๔) ดูกรคฤหบดี ก็สุขเกิดจากอนวัชชกรรม เป็นไฉน? คือ <u>อริยสาวก</u> เป็นผู้ประกอบด้วยกายกรรม ที่ดีงามไร้โทษ ประกอบด้วยวจีกรรม ที่ดีงามไร้โทษ ประกอบด้วยมโนกรรม ที่ดีงามไร้โทษ เธอย่อมได้ความสุข ได้ความโสมนัสว่า เราเป็นผู้ประกอบด้วยกายกรรม... ประกอบด้วยวจีกรรม... ประกอบด้วยมโนกรรม ที่ดีงามไร้โทษ, นี้เรียกว่า อนวัชชสุข

"เมื่อตระหนักถึงความสุขจากความไม่เป็นหนี้แล้ว คนจะพึงระลึกถึงสุขที่เกิดจากความมีทรัพย์, เมื่อกินใช้ ก็เห็นแจ้งชัดด้วยปัญญาถึงโภคสุข, เมื่อมองเห็นแจ้งชัด เขามีปัญญาดี ย่อมรู้ถึงทั้งสองส่วนเทียบกัน (แลเห็นว่า) ความสุข ๓ อย่างข้างต้นนั้น มีค่าไม่ถึงเสี้ยวที่ ๑๖ ของความสุขที่เกิดจากอนวัชชกรรม"[2093]

[2092] โทณปากสูตร, สํ.ส.๑๕/๓๖๔/๑๑๘

[2093] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๖๒/๙๐; อนวัชชกรรม เช่น รักษาอุโบสถ ช่วยเหลือรับใช้ ปลูกสวน ปลูกป่า สร้างสะพาน (ขุทฺทก.อ.๑๒๓; สุตฺต.อ.๒/๙๖)

ขอให้ดูอีกพระสูตรหนึ่ง คราวนี้แยกชัด โดยตรัสขั้นทิฏฐธัมม์จบแล้ว จึงต่อด้วยขั้นสัมปราย์ ที่ตามมาทั้งเพื่อเสริมค่าและควบคุม ตามเรื่องว่า สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ นิคมของชาวโกฬิยะ ชื่อกักกร-ปัตต์ ใกล้เมืองโกฬิยะ โกฬิยบุตร ชื่อทีฆชาณุ เข้าไปเฝ้า และได้กราบทูลถาม ดังความต่อไปนี้[2094]

ทีฆชาณุ: ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์เป็นคฤหัสถ์ ผู้บริโภคกาม นอนมีบุตรเบียด ใช้ไม้จันทน์แคว้นกาสี ทรงดอกไม้ของหอมและเครื่องลูบไล้ ยังยินดีเงินทองอยู่ ข้าแต่พระองค์ผู้จริญ ขอพระผู้มีพระภาคโปรดแสดงธรรมแก่ข้าพระองค์ ที่จะพึงเป็นไปเพื่อประโยชน์ในทิฏฐธัมม์ เพื่อความสุขในทิฏฐธัมม์ เพื่อประโยชน์เพื่อความสุขในสัมปราย์เถิด

พระพุทธเจ้า: ดูกรพยัคฆปัชช์ ธรรม ๔ ประการนี้ เป็นไปเพื่อประโยชน์เพื่อความสุขในทิฏฐธัมม์ แก่กุลบุตร กล่าวคือ **อุฏฐาน**สัมปทา **อารักข**สัมปทา **กัลยาณมิตตตา สมชีวิตา**

(๑) อุฏฐานสัมปทา เป็นไฉน? คือ กุลบุตรหาเลี้ยงชีพด้วยความขยันในการงาน ไม่ว่าจะเป็นกสิกรรมก็ดี พาณิชยกรรม ก็ดี โครักขกรรม ก็ดี ราชการทหาร ก็ดี ราชการพลเรือน ก็ดี ศิลปะอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ดี เธอเป็นผู้ขยันชำนิชำนาญ ไม่เกียจคร้าน ในงานนั้น ประกอบด้วยปัญญาเครื่องสอบสวนตรวจตรา รู้จักวิธีปฏิบัติในเรื่องนั้นๆ สามารถทำ สามารถจัดการ, นี้เรียกว่า อุฏฐานสัมปทา

(๒) อารักขสัมปทา เป็นไฉน? คือ กุลบุตรมีโภคทรัพย์ ที่หามาได้ด้วยความขยันหมั่นเพียร รวบรวมขึ้นมาได้ด้วยกำลังแขน อย่างอาบเหงื่อต่างน้ำ เป็นของชอบธรรม ได้มาโดยธรรม เธอจัดการรักษาคุ้มครองโภคทรัพย์เหล่านั้น โดยพิจารณาว่า ทำอย่างไร ราชาทั้งหลายจะไม่พึงริบโภคะเหล่านี้ของเราเสีย พวกโจรจะไม่พึงลักไปเสีย ไฟจะไม่พึงไหม้เสีย น้ำจะไม่พึงพัดพาไปเสีย ทายาทอัปรีย์จะไม่พึงผลาญไปเสีย, นี้เรียกว่า อารักขสัมปทา

(๓) กัลยาณมิตตตา เป็นไฉน? คือ กุลบุตรเข้าอยู่อาศัยในคามหรือนิคมใดก็ตาม เธอเข้าสนิทสนมสนทนาปราศรัย ถกถ้อยปรึกษา กับท่านที่เป็นคหบดีบ้าง บุตรคหบดีบ้าง พวกคนหนุ่มที่มีความประพฤติเป็นผู้ใหญ่บ้าง คนสูงอายุที่มีความประพฤติเป็นผู้ใหญ่บ้าง ผู้ประกอบด้วยศรัทธา ประกอบด้วยศีล ประกอบด้วยจาคะ ประกอบด้วยปัญญา, เธอศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยศรัทธาของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยศรัทธา ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยศีลของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยศีล ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยจาคะของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยจาคะ ศึกษาเยี่ยงอย่างความเพียบพร้อมด้วยปัญญาของท่านผู้เพียบพร้อมด้วยปัญญา, นี้เรียกว่า กัลยาณมิตตตา

(๔) สมชีวิตา เป็นไฉน? คือ กุลบุตรเลี้ยงชีวิตพอเหมาะ ไม่ให้ฟุ่มเฟือยเกินไป ไม่ให้ฝืดเคืองเกินไป โดยรู้เข้าใจทางเพิ่มพูน และทางลดถอยแห่งโภคทรัพย์ ว่าทำอย่างนี้ รายได้ของเราจึงจะเหนือรายจ่าย และรายจ่ายของเราจึงจักไม่เหนือรายได้ เปรียบเหมือนคนชั่งตาชั่งหรือลูกมือคนชั่ง ยกตาชั่งขึ้นแล้ว ย่อมรู้ว่าหย่อนไปเท่านั้น หรือเกินไปเท่านี้..., ถ้าหากกุลบุตรนี้มีรายได้น้อย แต่เลี้ยงชีวิตฟุ้งเฟ้อ ก็จะมีผู้กล่าวว่าเอาได้ว่า กุลบุตรผู้นี้ กินใช้ทรัพย์สมบัติเหมือนคนกินมะเดื่อ, ถ้ากุลบุตรนี้มีรายได้มาก แต่เลี้ยงชีวิตอย่างฝืดเคือง ก็จะมีผู้กล่าวว่าเอาได้ว่า กุลบุตรผู้นี้คงจะตายอย่างคนอนาถา, แต่เมื่อกุลบุตรนี้เลี้ยงชีวิตพอเหมาะ...นี้จึงเรียกว่า สมชีวิตา

[2094] องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๔/๒๘๙ (คนถิ่นนั้นเรียกกันสืบมาว่า พยัคฆปัชช์); มีคล้ายกันใน องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๑๔๕/๒๙๔; ๑๗๒/๓๓๓; ๑๗๓/๓๓๔;

ดูกรพยัคฆปัชชํ โภคะที่เกิดขึ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมมี ***อบายมุข*** (ช่องทางเสื่อม) ๔ ประการ คือ เป็นนักเลงหญิง เป็นนักเลงสุรา เป็นนักเลงการพนัน มีมิตรชั่วสหายชั่ว ฝักใฝ่ในคนชั่ว เปรียบเหมือนอ่างเก็บน้ำแหล่งใหญ่ มีทางน้ำไหลเข้า ๔ ทาง มีทางไหลออก ๔ ทาง หากคนปิดทางน้ำเข้าเสีย เปิดแต่ทางน้ำออก อีกทั้งฝนก็ไม่ตกต้องตามฤดูกาล เมื่อเป็นเช่นนี้ อ่างเก็บน้ำใหญ่นั้น เป็นอันหวังได้แต่ความลดน้อยลงอย่างเดียว ไม่มีความเพิ่มขึ้นได้เลย...

ดูกรพยัคฆปัชชํ โภคะที่เกิดขึ้นโดยชอบอย่างนี้แล้ว ย่อมมี ***อายมุข*** (ช่องทางเพิ่มพูน) ๔ ประการ คือ ไม่เป็นนักเลงหญิง ไม่เป็นนักเลงสุรา ไม่เป็นนักเลงการพนัน มีมิตรดี มีสหายดี ใฝ่ใจในกัลยาณชน เปรียบเหมือนอ่างเก็บน้ำแหล่งใหญ่ มีทางน้ำไหลเข้า ๔ ทาง มีทางไหลออก ๔ ทาง หากคนเปิดทางน้ำเข้า ปิดทางน้ำออก และฝนก็ตกต้องตามฤดูกาล เมื่อเป็นเช่นนี้ อ่างเก็บน้ำใหญ่นั้น ย่อมเป็นอันหวังได้แต่ความเพิ่มขึ้นอย่างเดียว ไม่ลดน้อยลงเลย...

ดูกรพยัคฆปัชชํ ธรรม ๔ ประการนี้แล เป็นไปเพื่อประโยชน์เพื่อความสุขในทิฏฐธัมม์ แก่กุลบุตร

ดูกรพยัคฆปัชชํ ธรรม ๔ ประการนี้ เป็นไปเพื่อประโยชน์เพื่อความสุขในสัมปราย์ แก่กุลบุตร กล่าวคือ **สัทธา**สัมปทา **สีล**สัมปทา **จาค**สัมปทา **ปัญญา**สัมปทา

*(๑) **สัทธา**สัมปทา* เป็นไฉน? ในข้อนี้ กุลบุตรมีศรัทธา คือ เชื่อพระปัญญาตรัสรู้ของพระตถาคตว่า แม้เพราะเหตุนี้ๆ พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้น ฯลฯ เป็นผู้เบิกบานแล้ว เป็นผู้จำแนกแจกธรรม,...นี้เรียกว่า**สัทธา**สัมปทา

*(๒) **สีล**สัมปทา* เป็นไฉน? ในข้อนี้ กุลบุตรเป็นผู้งดเว้น จากปาณาติบาต ฯลฯ จากการดื่มน้ำเมา คือสุราเมรัยอันเป็นที่ตั้งแห่งความประมาท,...นี้เรียกว่า**สีล**สัมปทา

*(๓) **จาค**สัมปทา* เป็นไฉน? ในข้อนี้ กุลบุตรอยู่ครองเรือน โดยมีใจปราศจากมลทินคือความตระหนี่ มีน้ำใจเผื่อแผ่เสียสละเต็มที่ มีมือที่แบ (พร้อมที่จะให้) ยินดีในการสละ ควรแก่การขอ ยินดีในการเจือจานแบ่งปัน,...นี้เรียกว่า**จาค**สัมปทา

*(๔) **ปัญญา**สัมปทา* เป็นไฉน? ในข้อนี้ กุลบุตรเป็นผู้มีปัญญา คือ ประกอบด้วยอริยปัญญาที่หยั่งถึงอุทัยและอัสดง ชำแรกเรื่องได้ ให้ถึงความสิ้นทุกข์โดยถูกต้อง,...นี้เรียกว่า**ปัญญา**สัมปทา

ดูกรพยัคฆปัชชํ ธรรม ๔ ประการนี้แล เป็นไปเพื่อประโยชน์เพื่อความสุขในสัมปราย์ แก่กุลบุตร

ผู้ขยันหมั่นในงาน ไม่ประมาท รู้จักจัดการ เลี้ยงชีวิตพอดี ทรัพย์ที่หามาก็รู้จักดูแลรักษา มีศรัทธา พร้อมด้วยศีล รู้ความต้องการทันคำคน ปราศจากความตระหนี่ ชำระทางสัมปราย์ ให้เป็นความสวัสดี ไว้ทุกเวลา

ธรรม ๘ ประการดังกล่าวนี้ ของคนครองเรือน ผู้มีศรัทธา อันพระผู้มีสัจจะเป็นพระนาม ตรัสว่า นำสุขมาให้ทั้งสองสถาน ทั้งประโยชน์ทิฏฐธัมม์ และความสุขสัมปราย์ แลด้วยประการดั่งนี้ จาคธรรม และปวงบุญ ก็จะเจริญเพิ่มพูนแก่เหล่าคฤหัสถ์ทั้งหลาย

ชาวบ้าน หรือคฤหัสถ์ทั้งหลาย แม้จะยังอยู่กับกามสุข เมื่อบริหารจัดการกามโภคะให้เป็นประโยชน์ทิฏฐธัมม์ได้ และไม่ลืมที่จะทำความคุ้นเคยไว้กับประโยชน์สุขสัมปราย์ ก็มั่นใจได้แน่นอนว่า จะมีชีวิตดีที่เจริญงอกงามมีความสุขอย่างปลอดภัย พร้อมทั้งช่วยรักษาสังคมให้สุขสวัสดีเจริญก้าวหน้าพัฒนาอย่างยั่งยืน

สุขใน สุขประณีต จนถึงสุขสูงสุด

ก้าวสู่ความสุขที่ประณีตสูงขึ้นไป

ก่อนจะกล่าวถึงความสุขที่ประณีต เห็นควรแสดงความหมายทั่วไปของความสุข และความทุกข์ ชนิดที่มีเป็นพื้นอยู่ในจิตใจ ซึ่งสัมพันธ์กับความสุขอย่างอื่นๆ ทั้งหมด กล่าวคือ ครั้งหนึ่ง มีปริพาชกถามพระสารีบุตรว่า อะไรคือความสุข อะไรคือความทุกข์ ในธรรมวินัยนี้ พระสารีบุตรได้ตอบว่า

> “ความไม่ยินดี นั่นแลท่าน เป็นทุกข์ ในธรรมวินัยนี้, ความยินดี จึงเป็นสุข;
>
> “เมื่อมีความไม่ยินดี (อนภิรดี) ก็เป็นอันหวังทุกข์นี้ได้ คือ แม้เดินอยู่ ก็ไม่ประสบความสุขความสำราญ แม้ยืนอยู่...แม้นั่งอยู่...แม้นอนอยู่...แม้อยู่ในบ้าน...แม้อยู่ในป่า...แม้อยู่ที่โคนไม้...แม้อยู่ในเรือนว่าง...แม้อยู่ในที่แจ้ง...แม้อยู่ท่ามกลางหมู่ภิกษุ ก็ไม่ประสบความสุขความสำราญ, เมื่อมีความไม่ยินดี ย่อมเป็นอันหวังทุกข์นี้ได้,
>
> “(แต่) เมื่อมีความยินดี (อภิรดี) ก็เป็นอันหวังความสุขนี้ได้ คือ แม้เดินอยู่ ก็ประสบความสุขความสำราญ แม้ยืนอยู่...แม้นั่งอยู่...แม้นอนอยู่...แม้อยู่ในบ้าน...แม้อยู่ในป่า...แม้อยู่ที่โคนไม้...แม้อยู่ในเรือนว่าง...แม้อยู่ในที่แจ้ง...แม้อยู่ท่ามกลางหมู่ภิกษุ ก็ย่อมประสบความสุขความสำราญ, เมื่อมีความยินดี ก็เป็นอันหวังความสุขนี้ได้”[2095]

จากนี้ พึงทราบความสุขประณีต ในระดับตั้งแต่ฌานสุขขึ้นไป ว่ามีเค้าความรู้สึกอย่างไร ดังที่ท่านแสดงไว้โดยอุปมา สรุปมาพิจารณากันดูต่อไปนี้

ก้าวสุดท้ายก่อนจะบรรลุฌาน ก็คือการละ **นิวรณ์ ๕** (กามฉันท์ พยาบาท ถีนมิทธะ อุทธัจจกุกกุจจะ และวิจิกิจฉา) ได้ ผู้ละนิวรณ์ได้แล้ว จะมีความรู้สึกปลอดโปร่งโล่งเบาสบายและอิ่มใจเกิดขึ้น เป็นพื้นนำของการจะได้ความสุขในฌานต่อไป ดังที่ท่านอุปมาไว้ ๕ ประการ

๑. เปรียบเหมือนการเกิดความปราโมทย์ มีโสมนัสชื่นฉ่ำใจ ของคนที่เคยกู้ยืมเงินคนอื่นมาประกอบการงานแล้ว ประสบความสำเร็จ ใช้หนี้สินได้หมดแล้ว และยังมีเงินเหลือไว้เลี้ยงครอบครัว

๒. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์ มีโสมนัสชื่นฉ่ำใจ ของคนที่ฟื้นหายจากความเจ็บป่วยเป็นไข้หนัก กลับกินข้าวกินปลาได้ มีกำลังกายแข็งแรง

๓. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์ มีโสมนัสชุ่มชื่นใจ ของคนที่พ้นจากการถูกจองจำ ไปได้โดยสวัสดี ไม่มีภัย และไม่ต้องเสียทรัพย์สิน

๔. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์ มีโสมนัสชุ่มชื่นใจ ของคนที่หลุดพ้นจากความเป็นทาส อาศัยตนเองได้ ไม่ขึ้นกับคนอื่น เป็นไทแก่ตัว จะไปไหนก็ไปได้ตามใจปรารถนา

๕. เปรียบเหมือนการเกิดปราโมทย์ มีโสมนัสชุ่มชื่นใจ ของคนมั่งมีทรัพย์ ผู้เดินทางข้ามพ้นหนทางไกลกันดาร ที่หาอาหารได้ยาก และเต็มไปด้วยภยันตราย มาถึงถิ่นบ้านอันเกษมปลอดภัยโดยสวัสดี

ต่อแต่นั้น ก็จะได้ประสบความสุขใน ***ฌาน ๔*** ที่ประณีตดียิ่งกว่านั้นขึ้นไปอีกตามลำดับ กล่าวคือ

ใน *ฌานที่ ๑* ซึ่งประกอบด้วย วิตก วิจาร ปีติ สุข และเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติ ทำกายของตนให้ชุ่มชื่นเอิบอาบซาบซ่านด้วยปีติและความสุข ไม่มีส่วนใดของกายทั่วทั้งตัว ที่ปีติและความสุขจะไม่ถูกต้อง เปรียบเหมือนแป้งสีกายที่เขาเทใส่ภาชนะสำริด เอาน้ำพรมปล่อยไว้ พอถึงเวลาเย็น ก็มียางซึมไปจับติดถึงกันทั่วทั้งหมด ไม่กระจายออก

[2095] องฺ.ทสก.๒๔/๖๖/๑๓๐

ใน *ฌานที่ ๒* ซึ่งประกอบด้วยปีติ สุข และเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติ ทำกายให้ชุ่มชื่นเอิบอาบซาบซ่านด้วยปีติและความสุข ที่เกิดจากสมาธิ ทั่วไปหมดทั้งตัว เปรียบเหมือนห้วงน้ำลึก ที่น้ำผุดขึ้นภายใน ไม่มีน้ำไหลจากที่อื่นหรือแม้แต่น้ำฝนไหลเข้ามาปน กระแสน้ำเย็นผุดพุขึ้นจากห้วงน้ำนั้น ทำให้ห้วงน้ำนั้นเองชุ่มชื่นเอิบอาบซาบซึมเยือกเย็นทั่วไปหมดทุกส่วน

ใน *ฌานที่ ๓* ซึ่งประกอบด้วยสุข และเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติ ทำกายให้ชุ่มชื่นเอิบอาบซาบซ่านด้วยความสุขที่ปราศจากปีติ ทั่วไปหมดทุกส่วน เปรียบเหมือนกอบัวเหล่าต่างๆ ที่เติบโตขึ้นมาในน้ำ แช่อยู่ในน้ำ และน้ำหล่อเลี้ยงไว้ ย่อมชุ่มชื่นเอิบอาบซาบซึมด้วยน้ำเย็นทั่วไปหมดทุกส่วน ตั้งแต่ยอดตลอดเหง้า

ใน *ฌานที่ ๔* ซึ่งประกอบด้วยอุเบกขา และเอกัคคตา ผู้ปฏิบัติ แผ่จิตใจอันบริสุทธิ์ผ่องแผ้วไปทั่วทั้งกาย เหมือนเอาผ้าขาวล้วนบริสุทธิ์ มานุ่งห่มตัวตลอดหมดทั้งศีรษะ[2096]

ต่อจากความสุขในฌาน ๔ นี้ไป ก็มีความสุขในอรูปฌานอีก ๔ ขั้น ซึ่งประณีตยิ่งขึ้นไปตามแนวเดียวกันนี้โดยลำดับ

แม้ว่าฌานสุขทั้งหลายจะประณีตลึกซึ้ง ดีเยี่ยมกว่ากามสุข แต่ก็ยังมีข้อบกพร่องหลายอย่าง มิใช่ความสุขที่สมบูรณ์

มีพุทธพจน์ตรัสว่า ในอริยวินัย (ระบบอริยะ หรือแบบแผนของอารยชน) เรียก *กามคุณ ๕ ว่าเป็นโลก* หรือว่า *โลกก็คือกามคุณ ๕* นั่นเอง ผู้ยังติดอยู่ในกามสุข ก็คือติดข้องอยู่ในโลก

ผู้ใดเข้าถึงฌาน จะเป็นรูปฌาน หรืออรูปฌานก็ตาม ท่านเรียกผู้นั้นว่า ได้มาถึงที่สุดของโลกแล้ว และอยู่ ณ ที่สุดแห่งโลก แต่ก็ยังเป็นผู้เนื่องอยู่ในโลก ยังสลัดตัวไม่พ้นจากโลก

ส่วนผู้ใดก้าวล่วงอรูปฌานขั้นสุดท้ายไปได้แล้ว เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธ และเป็นผู้หมดอาสวะเพราะเห็น (สัจธรรม) ด้วยปัญญา ผู้นี้จึงจะเรียกได้ว่า ได้มาถึงที่สุดแห่งโลกแล้ว อยู่ ณ ที่สุดแห่งโลก และทั้งได้ข้ามพ้นโยงใยที่เหนี่ยวพันให้ติดอยู่ในโลกไปได้แล้ว[2097]

นี้คือการมาถึงความสุขขั้นสุดท้าย หรือสุขที่สมบูรณ์ ของผู้มีจิตใจเป็นอิสระ ได้แก่สุขของผู้บรรลุนิพพานแล้ว ซึ่งรวมถึงสุขเนื่องด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธสมาบัติ อันเป็นสุขขั้นที่ ๑๐ ในบรรดาสุข ๑๐ ขั้น ที่กล่าวถึงมาโดยลำดับ

ข้อบกพร่องซึ่งทำให้ฌานสุขไม่สมบูรณ์ เฉพาะที่สำคัญ คือ ภาวะในฌานยังไม่โปร่งโล่งเต็มที่ ยังถูกจำกัด มีความคับแคบด้วยสัญญาและองค์ธรรมอื่นๆ ที่เนื่องอยู่ในฌานนั้นๆ[2098] ยังมีความคำนึงนึกด้วยสัญญาเกี่ยวกับฌานชั้นต่ำกว่าฟุ้งขึ้นมาในใจได้ จึงยังนับว่ามีสิ่งรบกวนหรือมีความบีบเบียน[2099] ถึงแม้จะจัดเป็นนิรามิสสุข แต่ก็ยังเป็นเหตุให้ติดให้ยึดเกิดความถือมั่น คืออุปาทานได้ อาจกลายเป็นเครื่องขัดขวางการบรรลุนิพพาน หรือขัดขวางความสุขสมบูรณ์ที่สูงขึ้นไป[2100] จึงยังเป็นสิ่งที่ไม่เพียงพอ ยังต้องก้าวข้ามหรือละไปเสียให้ได้[2101] เป็นภาวะปรุงแต่งถูกปัจจัยทางจิตสรรค์สร้างขึ้นมา ไม่เที่ยงแท้ จะต้องดับไปตามสภาวะ[2102] และเป็นภาวะเสื่อมถอยได้

[2096] ที.สี.๙/๑๒๖-๑๓๐/๙๖-๑๐๐; ๓๒๕/๒๕๗; ม.มู.๑๒/๔๗๐/๕๐๓; ม.ม.๑๓/๓๔๓/๓๓๑; ม.อุ.๑๔/๓๐๓/๒๐๘; องฺ.ปญฺจก.๒๒/๒๘/๒๖

[2097] ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๔๒/๔๔๘ (โยงใยที่เหนี่ยวพันให้ติดอยู่ แปลเอาความจากคำว่า “วิสัตติกา” ซึ่งตามปกติท่านอธิบายว่า หมายถึง ตัณหา และแปลกันว่า ตัณหาเครื่องข้อง)

[2098] ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๔๖/๔๗๐ (มีสัมพาธะ)

[2099] ดู องฺ.นวก.๒๓/๒๔๕/๔๕๘ (มีอาพาธ)

[2100] ดู ม.อุ.๑๔/๔๐/๔๐; ๙๐/๗๘

[2101] ดู ม.อ.๑๓/๑๘๕/๑๙๒; ม.อุ.๑๔/๗๕/๖๖

[2102] ดู ม.ม.๑๓/๒๒/๒๑; องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๒๓/๓๗๒

ลักษณะสำคัญอีกอย่างหนึ่งของฌานสุข คือ ยังเป็นสุขระดับเวทนา หมายความว่า เป็นสุขที่เกิดจากการเสวยอารมณ์ หรือเสพรสอารมณ์[2103] ถ้ามองในแง่นี้ ฌานสุขก็ยังมีลักษณะร่วมอย่างหนึ่งกับกามสุข คือเป็นสุขเวทนา

โดยนัยนี้ สุข ๙ ขั้นต้น จึงอาจจัดเข้าเป็นประเภทเดียวกัน คือ สุขอาศัยการเสพรสอารมณ์

สุขเหนือเวทนา

เป็นอันว่า เหลือแต่สุขขั้นสุดท้าย คือข้อที่ ๑๐ อย่างเดียว ที่ต่างออกไป โดยเป็นสุข แต่ไม่เป็นเวทนา หรือเป็นสุขได้โดยไม่ต้องมีการเสวยอารมณ์ จะเรียกว่า *สุขเหนือเวทนา* ก็ได้ ตามที่ท่านแสดงไว้ มุ่งเอาสุขเนื่องด้วยสัญญาเวทยิตนิโรธ สัญญาเวทยิตนิโรธนี้ เป็นสมาบัติที่ดับสัญญาและเวทนา จึงเป็นธรรมดาที่จะไม่มีเวทนา

อาจมีผู้สงสัยว่า ถ้าไม่มีเวทนา จะเป็นสุขได้อย่างไร เพราะความสุขเป็นเวทนาอย่างหนึ่ง แต่ตามความเป็นจริง ความสุขที่ไม่เป็นเวทนา ก็มี ดังพุทธพจน์ที่ตรัสในเรื่องนี้ว่า

> "อานนท์ ภิกษุก้าวล่วงเนวสัญญานาสัญญายตนะโดยประการทั้งปวงแล้ว เข้าถึงสัญญาเวทยิตนิโรธอยู่, นี้แล คือความสุขอื่น ที่ดีเยี่ยมกว่า และประณีตกว่าความสุข (ในเนวสัญญานาสัญญายตนะ) นั้น"
>
> "อาจเป็นไปได้ ที่อัญเดียรถีย์ปริพาชกจะพึงกล่าวว่า พระสมณโคดมตรัสสัญญาเวทยิตนิโรธไว้ และทรงบัญญัติ (จัดเอา) สัญญาเวทยิตนิโรธนั้นเข้าในความสุขด้วย, ข้อนั้นคืออะไรกัน ข้อนั้นเป็นได้อย่างไรกัน;
>
> "เธอพึงกล่าวชี้แจงกะอัญเดียรถีย์ปริพาชกที่พูดอย่างนั้นว่า; นี่แน่ะท่าน พระผู้มีพระภาคจะทรงบัญญัติไว้ในความสุข หมายเอาเฉพาะสุขเวทนาอย่างเดียวเท่านั้น ก็หาไม่, ในที่ใดๆ พบความสุขได้ ในภาวะใดๆ มีความสุข พระตถาคตย่อมทรงบัญญัติฐานะภาวะนั้นๆ ไว้ในความสุข (คือจัดเอาฐานะหรือภาวะนั้นๆ เข้าเป็นความสุข)"[2104]

สัญญาเวทยิตนิโรธ เป็นภาวะเทียบคล้ายภาวะนิพพาน และสุขโดยไม่มีการเสวยอารมณ์ หรือสุขไม่เป็นเวทนา แห่งสัญญาเวทยิตนิโรธนี้ ก็เป็นประดุจนิพพานสุข[2105]

เรื่องนี้ พระสารีบุตรก็เคยอธิบายไว้ในนิพพานสูตร[2106] ความย่อว่า ครั้งหนึ่ง ท่านได้กล่าวกะภิกษุทั้งหลายว่า

> "ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย นิพพานนี้เป็นสุข นิพพานนี้เป็นสุข"

พระอุทายีถามท่านว่า จะมีความสุขได้อย่างไร ในภาวะที่ไม่มีการเสวยอารมณ์ พระสารีบุตรตอบว่า นิพพานที่ไม่มีการเสวยอารมณ์ (ไม่มีเวทนา) นี่แหละเป็นสุข จากนั้น ท่านได้อธิบายด้วยวิธียกตัวอย่างภาวะในสมาบัติ เป็นเครื่องเทียบเคียงให้เข้าใจโดยนัยอ้อม

ตามคำอธิบายของพระสารีบุตรนั้น ท่านมิได้ใช้เฉพาะแต่สัญญาเวทยิตนิโรธอย่างเดียวเท่านั้นเป็นเครื่องเทียบ ท่านใช้ภาวะในฌานทุกชั้น ตั้งแต่ปฐมฌานขึ้นไปทีเดียว เป็นเครื่องแสดงให้เห็นแง่ที่จะเทียบเคียงเข้าใจความสุขแห่งภาวะนิพพานได้

[2103] เวทนาในฌาน เป็นเวทนาที่ไม่มีการเบียดเบียน ซึ่งท่านถือว่าเป็นเวทนาที่มีส่วนดี หรือส่วนที่เป็นคุณมากที่สุด (ม.มู.๑๒/๒๐๕/๑๗๖)

[2104] ม.ม.๑๓/๑๐๒/๙๘; สํ.สฬ.๑๘/๔๒๔/๒๘๒; ดูประกอบ ม.อ.๓/๑๐๙; สํ.อ.๓/๑๕๓

[2105] ดู วิสุทฺธิ.๓/๓๖๕; วิสุทฺธิ.ฏีกา ๓/๖๔๗; ฎีกาแห่งมัชฌิมนิกาย ฉบับอักษรพม่า ๒/๑๘๔ (ฉบับไทยยังไม่พิมพ์)

[2106] องฺ.นวก.๒๓/๒๓๘/๔๒๙

ทั้งนี้มีอธิบายว่า ในฌานแต่ละขั้น ตามปกติจะมีสัญญามนสิการ (ความคำนึงนึกด้วยสัญญา) ที่เกี่ยวข้องกับฌานชั้นต่ำกว่าที่ถัดลงไป ฟุ้งขึ้นมาในใจได้ เช่น ผู้ที่บรรลุฌานที่ ๓ ซึ่งปราศจากปีติ มีเฉพาะสุขและเอกัคคตา ก็ยังมีสัญญามนสิการที่ประกอบด้วยปีติ คอยฟุ้งเข้ามาในใจได้

การที่สัญญามนสิการเช่นนี้ฟุ้งขึ้นมา นับว่าเป็นอาการรบกวน เป็นสิ่งบีบคั้น ทำให้ไม่สบายสำหรับผู้ที่กำลังอยู่ในฌานนั้นๆ (คำว่าอาการรบกวนบีบคั้นทำให้ไม่สบายนี้ ท่านใช้ศัพท์ว่า อาพาธ ที่ปกติแปลกันว่า ความเจ็บไข้หรือป่วย) อาการรบกวน บีบคั้น ทำให้ไม่สบายนี้เอง คือสิ่งที่เรียกว่าความทุกข์ เหมือนกับคนที่มีความสุข ถ้าจะเกิดมีทุกข์ ก็คือเกิดสิ่งที่รบกวนบีบคั้นทำให้ไม่สบาย

โดยนัยนี้ เมื่อไม่มีสัญญามนสิการฟุ้งขึ้นรบกวน ผู้อยู่ในฌานใด ก็ดื่มด่ำในฌานนั้นเต็มที่ ดังนั้น ภาวะในฌานตามปกติของมันเอง แม้ไม่มองในแง่ของเวทนา ก็นับว่าเป็นความสุขอยู่แล้วในตัว พูดอีกอย่างหนึ่งว่า จะเห็นว่า ภาวะของฌานเป็นความสุข ก็เมื่อเอาอาการรบกวนบีบคั้นเข้ามาเทียบ

ภาวะโปร่งโล่งเต็มอิ่มสมบูรณ์ตามปกติ เช่นที่เป็นไปในฌานต่างๆ ในเมื่อไม่มีสัญญามนสิการฟุ้งเข้ามารบกวนบีบเบียนนี้แหละ พอจะเป็นเครื่องเทียบให้เข้าใจได้โดยอ้อม ถึงความสุขแห่งนิพพาน หรือว่า ***สุขแห่งนิพพาน*** ก็คือภาวะที่โปร่งโล่งเป็นอิสระเต็มเปี่ยมสมบูรณ์ ที่ไม่มีอะไรๆ รบกวนบีบคั้นกดดันแต่อย่างใดเลย

วิธีอธิบายของพระสารีบุตรอย่างนี้ นับว่าเป็นวิธีให้เข้าใจความสุขโดยเอาความทุกข์เข้าเทียบ คือ เมื่อสมบูรณ์ดีเป็นปกติ ไม่มีทุกข์ ก็เป็นสุข

ที่ว่าไม่มีทุกข์นั้น เป็นไปได้ทั้งในแง่บวก และแง่ลบ ในทางลบคือ ถูกบีบคั้นบั่นรอนกดดัน เหมือนถูกกดให้ยุบลงไป หรือทำให้ขาดให้พร่อง ต้องแก้ด้วยให้พ้นจากสิ่งกดบีบหรือเติมให้เต็มถึงสภาพสมบูรณ์ปกติอย่างเดิม ในทางบวก คือถูกเร้าถูกลนให้ยืดพองเป่งบวม ก็เป็นภาวะเสมือนบกพร่องขาดแคลนเช่นเดียวกัน ต้องแก้ไขให้กลับคืนสภาพสมบูรณ์เป็นปกติอย่างเดิมอีก

การสนองความต้องการโดยแก้ไขสภาพที่ผิดปกติไปอย่างนี้ ภาษาปุถุชนอาจเรียกว่าเป็นการแสวงหาความสุข หรือการได้เสวยความสุข แต่โดยสภาวะที่แท้แล้ว ก็คือ การเกิดทุกข์ขึ้น แล้วแก้ไขทุกข์ ทำให้ทุกข์ระงับไป หรือทำให้คืนสภาพสมบูรณ์เป็นปกติเดิมนั่นเอง

วิธีอธิบายแนวนี้ ก็ตรงกับความหมายของนิพพานในแง่ที่เป็นภาวะไร้โรค มีสุขภาพดี สมบูรณ์แข็งแรงอย่างที่กล่าวแล้วข้างต้น ดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ ความมีสุขภาพดี มีความแข็งแรงสบาย เคลื่อนไหวได้คล่องแคล่ว ตามปกติอาจไม่รู้สึกว่าเป็นความสุข เพราะไม่ได้เสพเสวยอารมณ์อะไร แต่จะรู้สึกได้ว่าเป็นความสุขยิ่งใหญ่สำคัญที่สุด เมื่อเอาอาพาธ คือโรค หรือความเจ็บไข้ เข้ามาเทียบ

พูดอีกนัยหนึ่งว่า เมื่อเจ็บไข้ จึงจะรู้ได้ชัดว่า ความมีสุขภาพดี หรือภาวะไร้โรค เป็นความสุขอันยิ่งใหญ่

ร่างกายที่ไร้โรค มีสุขภาพดีแข็งแรงสมบูรณ์ โล่งไร้สิ่งระคายรบกวน เป็นความสุขแน่แท้ ฉันใด จิตใจที่ปราศจากสิ่งมัวหมองรบกวน ไม่มีอะไรคั่งค้างกังวล ไม่เกาะเกี่ยวพัวพันอยู่กับอารมณ์ที่เสพเสวยอย่างใดๆ ก็ฉันนั้น ย่อมปลอดโปร่งเปิดกว้าง แผ่โล่งไปไร้ขีดจำกัด มีลักษณะอย่างที่ท่านเรียกว่า “มีจิตใจไร้เขตแดน”[2107]

ภาวะจิตเช่นนี้ จะให้เกิดความรู้สึกอย่างไร จะเป็นสุข ผ่องใส เบิกบาน โปร่งโล่งอย่างไร เป็นประสบการณ์เฉพาะที่ผู้หลุดพ้นแล้วมีเป็นพิเศษ ต่างหากจากปุถุชนทั้งหลาย ซึ่งปุถุชนไม่เคยได้ประสบ จึงยากที่จะนึกคิดคาดคะเนให้แจ้งแก่ใจ แต่ก็คงพอนึกถึงได้ว่าจะต้องเป็นภาวะที่เลิศล้ำแน่ทีเดียว

[2107] “วิมริยาทิกเตน เจตสา” มีมาหลายแห่ง เช่น ม.อุ.๑๔/๑๕๖/๑๑๗; สํ.นิ.๑๖/๔๐๙/๒๐๗; องฺ.ติก.๒๐/๕๔๕/๓๓๔; ฯลฯ

สุขได้ไม่ต้องพึ่งเวทนา คืออิสรภาพ และเป็นสุขภาวะที่สมบูรณ์

เมื่อมองให้ถึงตัวสภาวะ สุขที่ยังเป็นเวทนา หรือสุขที่ยังอาศัย ยังขึ้นต่อการเสวยอารมณ์ ล้วนเป็นทุกข์ทั้งสิ้น เพราะสุขเวทนาก็เช่นเดียวกับเวทนาอื่นๆ (คือทุกข์ และอทุกขมสุข) ล้วนเป็นสังขารธรรม (หมายถึงสังขารในความหมายของสังขตธรรม ที่คลุมขันธ์ ๕ ทั้งหมด ไม่ใช่สังขารที่เป็นข้อที่ ๔ ในขันธ์ ๕) จึงย่อมเป็นทุกข์ทั้งสิ้น (หมายถึงทุกข์ในไตรลักษณ์) ดังพุทธพจน์ตรัสชี้แจงแก่ภิกษุรูปหนึ่ง ดังนี้

> ***ภิกษุ:*** เมื่อข้าพระองค์หลีกเร้นอยู่ในที่ลับ ได้เกิดความครุ่นคิดในใจอย่างนี้ว่า พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสเวทนาไว้ ๓ อย่าง คือ สุขเวทนา ทุกขเวทนา อทุกขมสุขเวทนา...แต่พระผู้มีพระภาคเจ้าก็ได้ตรัสข้อความนี้ไว้ด้วยว่า การเสวยอารมณ์ (เวทนา) ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด ล้วนจัดเข้าในทุกข์; ข้อที่พระผู้มีพระภาคตรัสว่า การเสวยอารมณ์ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด ล้วนจัดเข้าในทุกข์ดังนี้ พระองค์ตรัสหมายถึงอะไรหนอ?
>
> **พระพุทธเจ้า:** ถูกแล้ว ถูกแล้ว ภิกษุ เรากล่าวเวทนาไว้ ๓ อย่าง คือ สุขเวทนา ทุกขเวทนา อทุกขมสุขเวทนา...แต่เราก็ได้กล่าวข้อความนี้ไว้ด้วยว่า การเสวยอารมณ์ไม่ว่าอย่างหนึ่งอย่างใด ล้วนจัดเข้าในทุกข์, ความข้อ (หลัง) นี้...เรากล่าวหมายถึงภาวะที่สังขารทั้งหลายนั่นแล เป็นสิ่งไม่เที่ยง...เรากล่าวหมายถึงภาวะที่สังขารทั้งหลายนั่นแล มีความสิ้น ความสลาย ความจางหาย ความดับ ความแปรปรวนไปได้เป็นธรรมดา”[2108]

เมื่อใด รู้เข้าใจตามเป็นจริงว่า เวทนาทั้ง ๓ คือ สุขก็ดี ทุกข์ก็ดี อทุกขมสุขก็ดี ล้วนไม่เที่ยง เป็นสิ่งที่ปัจจัยต่างๆ ปรุงแต่งขึ้น เป็นของอาศัยกันๆ เกิดขึ้น มีอันจะต้องสิ้น ต้องสลาย ต้องจางหาย ต้องดับไปเป็นธรรมดา แล้วหมดใคร่หายติดในเวทนาทั้ง ๓ นั้น จนจิตหลุดพ้นเป็นอิสระได้แล้ว[2109] เมื่อนั้น จึงจะประสบสุขเหนือเวทนา หรือสุขที่ไม่เป็นเวทนา ไม่พึ่งพาอาศัยขึ้นต่อการเสวยอารมณ์ ที่เป็นขั้นสูงสุด

เวทนาจะเกิดขึ้นได้ ต้องอาศัยผัสสะ คือการรับรู้ ที่เกิดจากอายตนะ มีตา เป็นต้น ประจวบกับอารมณ์มีรูป เป็นต้น แล้วเกิดการเห็น การได้ยิน เป็นต้น พูดง่ายๆ แง่หนึ่งว่า *เวทนาต้องอาศัยอารมณ์ ขึ้นต่ออารมณ์ ถ้าไม่มีอารมณ์ เวทนาก็เกิดไม่ได้ เวทนาจึงแปลว่า การเสวยอารมณ์ หรือเสพรสอารมณ์*

เมื่อเวทนาอาศัยอารมณ์ สุขที่เป็นเวทนา ก็ต้องอาศัยอารมณ์ ฌานสุขอาศัยเฉพาะธรรมารมณ์อย่างเดียว แต่กามสุขต้องอาศัยอารมณ์ทุกอย่าง เฉพาะอย่างยิ่ง อารมณ์ ๕ อย่างต้น ที่เรียกว่ากามคุณ ซึ่งเป็นอามิส

โลกิยปุถุชนดำเนินชีวิต โดยมุ่งแสวงหากามสุข จึงเท่ากับฝากความสุขความทุกข์ ฝากชีวิตของตนไว้กับอารมณ์เหล่านั้น คราวใดกามคุณารมณ์พรั่งพร้อมอำนวย ก็สนุกสนานร่าเริง คราวใด กามคุณารมณ์เหล่านั้นผันผวนปรวนแปรไป หรือขาดแคลน ไม่มีอารมณ์จะเสพเสวย ก็ซบเซาเศร้าสร้อยหงอยละเหี่ย

ต่างจากท่านผู้รู้จักความสุขที่ประณีตสูงขึ้นไป เฉพาะอย่างยิ่งสุขที่ไม่อาศัยเวทนา ซึ่งไม่ฝากชีวิตไว้กับอารมณ์เหล่านั้น ถึงแม้กามคุณารมณ์จะเสื่อมสลายปรวนแปรไป ก็ยังคงเป็นสุขอยู่ได้ ดังพุทธพจน์ว่า

> “เทพและมนุษย์ทั้งหลาย มีรูปเป็นที่ยินดี รื่นรมย์ด้วยรูป บันเทิงด้วยรูป...บันเทิงด้วยเสียง...บันเทิงด้วยกลิ่น...บันเทิงด้วยรส...บันเทิงด้วยสิ่งสัมผัสกาย...บันเทิงด้วยธรรมารมณ์;

[2108] สํ.สฬ.๑๘/๓๙๓/๒๖๘; สุขเวทนา ก็เป็นทุกข์ เช่นเดียวกับทุกขเวทนา และอทุกขมสุขเวทนา ยังกล่าวไว้อีกใน สํ.สฬ.๑๘/๓๖๒/๒๕๔; ขุ.อิติ.๒๕/๒๓๑/๒๖๖; ขุ.สุ.๒๕/๓๙๗/๔๗๗

[2109] ม.ม.๑๓/๒๗๓/๒๖๗; “ข้อที่เวทนาเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนได้เป็นธรรมดา, นี้เป็นข้อเสีย (อาทีนวะ) ของเวทนาทั้งหลาย” (ม.มู.๑๒/๒๐๖/๑๗๗)

"เพราะรูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ แปรปรวน เลือนหาย ดับสลายไป เทพและมนุษย์ทั้งหลาย ย่อมอยู่เป็นทุกข์;

"ส่วนตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธะ ทราบตามความเป็นจริงแล้ว ซึ่งความเกิดขึ้น ความตั้งอยู่ไม่ได้ คุณ โทษ ของรูป...เสียง...กลิ่น...รส...โผฏฐัพพะ...ธรรมารมณ์ พร้อมทั้งทางออก จึงไม่เป็นผู้มีรูปเป็นที่ยินดี ไม่รื่นรมย์อยู่ด้วยรูป ไม่บันเทิงอยู่ด้วยรูป ฯลฯ ธรรมารมณ์, เพราะรูป ฯลฯ ธรรมารมณ์ ปรวนแปร เลือนหาย ดับสลายไป ตถาคตก็อยู่เป็นสุขได้"[2110]

ที่เป็นเช่นนี้ เพราะโลกิยปุถุชนมีประสบการณ์จำกัด คับแคบ รู้จักแต่เพียงกามสุขอย่างเดียว เวลาประสบสุขเวทนาสมปรารถนา ก็เสวยสุขเวทนานั้นอย่างถูกมัดตัว ลุ่มหลงมัวเมาหมกมุ่นในกามสุข และในกามคุณยิ่งขึ้น เวลาประสบทุกขเวทนา ก็โศกเศร้าหงอยเหงาหรือทุรนทุราย แล้วก็หันมาฝันใฝ่ครุ่นคำนึงฝากความหวังไว้กับกามสุขต่อไปอีก เพราะโลกิยปุถุชนนั้น ไม่รู้ทางออกจากทุกขเวทนานอกเหนือไปจากกามสุข

ส่วนอริยสาวก ผู้รู้จักสุขประณีตกว่าแล้ว เมื่อประสบสุขเวทนาจากกามคุณารมณ์ ก็เสวยสุขเวทนานั้นอย่างไม่ถูกมัดตัว ไม่ลุ่มหลงมัวเมาหมกมุ่นตกเป็นทาสของกามคุณนั้น ครั้นได้ประสบทุกขเวทนา ก็ไม่ซบเซาเศร้าทุรนทุราย และก็ไม่หันไปรอหากามสุข เพราะรู้จัก *นิสสรณะ* คือทางออก หรือภาวะรอดพ้นเป็นอิสระที่ดีกว่า ซึ่งไม่ต้องอาศัยกามสุข คือมีประสบการณ์เกี่ยวกับความสุขที่กว้างขวางกว่า มีปัญญารู้เท่าทันสุขทุกข์ตามความเป็นจริง และรู้จักสุขอย่างอื่นที่ดีกว่า *ความสุขของท่านไม่ขึ้นต่อเวทนา ไม่จำเป็นต้องอาศัยการเสพอารมณ์เสมอไป*[2111]

ความสุขที่ไม่เป็นเวทนา ไม่พึ่งพา ไม่ขึ้นต่ออารมณ์นี้ เป็นเรื่องยากที่คนทั่วไปจะเข้าใจได้ เพราะไม่เคยประสบ ตัวอย่างที่จะเทียบก็ไม่มี แต่กระนั้นก็อาจพูดให้เห็นเค้าว่า ตามปกติ คนทั่วไปก็มีความสุขพื้นฐานอยู่อย่างหนึ่ง ซึ่งต่างจากความสุขจากการเสพรสอารมณ์

ความสุขพื้นฐานที่ว่านี้ เป็นทั้งความสุขโดยตัวของมันเอง และเป็นฐานรองรับที่ช่วยให้ได้รับความสุขจากการเสพรสอารมณ์ต่างๆ ความสุขพื้นฐานนี้ ได้แก่ภาวะที่จิตใจปลอดโปร่งผ่องใสเบิกบาน ไม่มีความมัวหมองวุ่นวาย หรือเรื่องติดค้างกังวลใจใดๆ จะเรียกว่าจิตว่าง หรือมีความสะอาดสว่างสงบ หรืออย่างไรก็ตามที ผู้ที่มีภาวะจิตเช่นนี้ ย่อมเรียกได้ว่าเป็นผู้มีความสุข นี้เป็นขั้นที่หนึ่ง

ขั้นต่อไป ผู้ที่มีภาวะจิตใจเช่นนี้ ถ้าจะไปเสพเสวยอารมณ์ใดก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ก็ตาม ก็จะได้รับความสุขจากการเสพเสวยอารมณ์นั้นๆ เต็มที่

เรื่องนี้จะเห็นได้ชัดในทางตรงข้าม เช่น คนผู้หนึ่งกำลังจะรับประทานอาหาร ถ้าเวลานั้น จิตใจของเขาไม่ปลอดโปร่งผ่องใส มีเรื่องโศกเศร้า หรือขุ่นมัว หรือกำลังกลุ้มกังวลวุ่นวายใจอย่างใดอย่างหนึ่ง แม้ว่าอาหารนั้นจะเป็นอย่างอร่อยที่เขาเคยชอบ แต่คราวนี้เขาอาจจะไม่รู้สึกอร่อยเลย อาจฝืนกิน หรือถึงกับกินไม่ลงก็ได้ แต่ถ้าจิตใจของเขาเบิกบานผ่องใส เขาจะรู้สึกรสอาหารเต็มที่ แม้บางทีอาหารไม่ดีนัก แต่เขาก็รับประทานได้อย่างอร่อย

ตัวอย่างเทียบในทางร่างกายก็มี นอกจากเรื่องร่างกายมีสุขภาพดีแข็งแรงอย่างที่กล่าวแล้ว พึงเห็นได้เช่น คนมีร่างกายเปรอะเปื้อนฝุ่นหรือสิ่งสกปรก ตัวเหนอะหนะด้วยเหงื่อ หรือเจ็บโน่นเจ็บนี่ยุบยิบไป เขาจะลงนั่งฟังเพลงก็ไม่สบาย หรือจะลงมือทำงานอะไรที่ละเอียด ก็ไม่ได้ผลดี แต่ถ้าเขาได้ชำระล้างร่างกายให้สะอาดปลอดโปร่งโล่งเบาแล้ว จะเสพเสวยอารมณ์ใด ก็ได้สุขเต็มที่ จะลงมือทำงานที่ต้องการความประณีตใดๆ ก็จะทำได้ดี

[2110] สํ.สฬ.๑๘/๒๑๖-๘/๑๕๙-๑๖๑; ดูประกอบ ม.มู.๑๒/๔๐๙/๔๔๐; ม.อุ.๑๔/๘๒๒/๕๑๖; ขุ.สุ.๒๕/๔๐๖/๔๘๒

[2111] ดู สํ.สฬ.๑๘/๓๖๓-๓๗๒/๒๕๔-๙.

เป็นอันว่า คนที่มีความสุขชั้นใน หรือความสุขพื้นฐานแล้ว ยังจะเสวยความสุขชั้นนอก หรือขั้นเสวยอารมณ์ได้ดีอีกด้วย นอกจากผลดีในด้านความสุขแล้ว ยังจะได้ประสิทธิภาพในการทำงานของจิตเพิ่มเข้ามาอีก

ส่วนผู้ที่ขาดความสุขชั้นในแล้ว ก็เสียผลทั้งสองขั้น คือ ทุกข์ทั้งข้างใน และข้างนอก ยิ่งกว่านั้น ประสิทธิภาพในการทำงานของจิตก็เสียไปด้วย ความสุขพื้นฐานชั้นในนี้ ยังสามารถฝึกปรือให้บริสุทธิ์ เด่นชัด และประณีตลึกซึ้งขึ้นไปกว่าที่คนทั่วไปรู้สึกได้อีกมาก ความสุขเนื่องด้วยนิพพาน ก็พึงนึกพอเป็นเค้าอย่างนี้

สรุปว่า นิพพาน เป็นทั้งความสุขเอง และเป็นทั้งภาวะที่ทำให้พร้อมที่จะเสวยความสุข

เมื่อคนวางใจถูกต้องต่อกาม คลายความติดพันในกามคุณ ไม่เอาความสุขของตนไปฝากไว้กับกาม เลิกหมกมุ่นในกามสุขได้ เขาก็มีสิทธิหรือเป็นผู้พร้อมที่จะทำความรู้จักกับฌานสุขที่ประณีตลึกซึ้งยิ่งขึ้นไป เมื่อเขาประสบฌานสุขแล้ว ถ้าเขายังต้องการเสพกามสุขอยู่ เขาก็จะเสพได้ตามปกติ และมีความละเมียดละไม แต่เขาจะไม่ทำความชั่วเพราะเห็นแก่กามสุข เพราะเขามองเห็นคุณค่าของฌานสุขสูงกว่า และฌานสุขนั้นต้องอิงอาศัยความดีงาม

เมื่อเขาได้รับฌานสุขแล้ว จิตของเขาจะดื่มด่ำน้อมดิ่งไปในอารมณ์ของฌานอันประณีต ซึ่งมีหลายขั้นตอน ลึกซึ้งกว่ากันขึ้นไปโดยลำดับ จนถึงขึ้นสูงสุด เป็นดังกลืนหายไปกับภาวะประณีตลึกซึ้งนั้น[2112] ภูมิขั้นแห่งการบรรลุเช่นนี้ นับว่าประเสริฐ สุดสูงสุดเลิศ ยากที่ใครๆ จะเข้าถึงได้

อย่างไรก็ตาม ผู้ใดสามารถปล่อยวาง ละความติดใจพัวพันในภาวะเลิศล้ำดื่มด่ำน้อมดิ่งของฌานสมาบัติเหล่านี้ได้ คือถอนความติดในกามมาได้ขั้นหนึ่งแล้ว ยังถอนความติดในฌานสมาบัติได้อีก ไม่มีความเกี่ยวเกาะติดพันในสิ่งใดๆ เลย เขาก็จะถึงภาวะหลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ นี้คือภาวะที่เรียกว่า "นิพพาน"

นิพพานเป็นภาวะที่ตรงข้ามกันหมด กับภาวะที่กล่าวมาก่อนหน้า ไม่ว่าจะเป็นกาม หรือฌานสมาบัติก็ตาม เพราะในขณะที่ภาวะของกามและฌานสมาบัติ ยังเป็นภาวะแห่งการเข้าหา เข้าไปยึด เข้าไปรวม ต้องมีที่ฝากตัว ต้องมีที่ขึ้นต่อ แต่นิพพานเป็นภาวะหลุดออก ปลอดพ้น โปร่งโล่ง

แต่ทั้งที่เป็นภาวะตรงข้ามนี้แหละ ผู้ประจักษ์แจ้งนิพพานแล้ว กลับเป็นผู้มีสิทธิหรือเป็นผู้พร้อมที่จะเสวยความสุขชนิดก่อนๆ ทั้งหมด ทั้งกามสุขและฌานสุข และเสวยได้อย่างดีที่สุด โดยไม่มีพิษมีภัยอีกด้วย

การที่เขาเลิกละเมถุนสมาบัติ (การร่วมรักร่วมเพศ) ตลอดจนปล่อยทิ้งหรือตัดใจจากฌานสมาบัติทั้งหมดมาได้ กลับทำให้เขาสามารถเข้าถึงสมาบัติอื่นที่สูงยิ่งขึ้นไปกว่านั้นได้อีก

เป็นอันว่า ผู้ประจักษ์นิพพาน ได้ทั้งความสุขของนิพพานเอง และสามารถเสวยสุขอย่างก่อนๆ ที่ผ่านมาแล้วได้ทั้งหมด และได้รสแห่งการเสวยนั้นอย่างเต็มเปี่ยมที่สุดด้วย

ส่วนผู้ใดไม่ได้ผ่านฌานสมาบัติมาโดยตลอด แต่ได้บรรลุนิพพาน ผู้นั้นก็ขาดสิทธิที่จะเสวยสุขในฌานสมาบัติเหล่านั้นไปส่วนหนึ่ง แต่กระนั้น เขาก็ยังได้ประสบนิพพาน เสวยวิมุตติสุขที่ประเสริฐกว่า

สรุปว่า *เมื่อเลิกติดกาม ก็มีสิทธิได้ฌานสุข เมื่อเลิกติดฌานสุข ก็มีสิทธิได้นิพพานสุข เมื่อได้นิพพานสุข ก็มีวิมุตติสุข คือสุขจากความพ้นเป็นอิสระ จึงปลอดโปร่งโล่งเบิกบานสดใส แล้วกลับได้สุขหมดทุกอย่าง*

ย้ำว่า จะได้นิพพาน ต้องละได้หมดก่อน แม้กระทั่งฌานสมาบัติ ก็ไม่ติด จึงมีวิมุตติโล่งเป็นอิสระ *เมื่อละได้หมดแล้ว (เป็นอิสระแล้ว ไม่ติดอยู่ในอะไรๆ แล้ว จะเอาอะไร) ก็ได้ทั้งหมด*

ไม่มีความสุขใดยิ่งใหญ่กว่า เหนือกว่า ความสุขในความเป็นอิสระ

[2112] ภาวะอย่างนี้ คงพอเทียบได้ หรือเป็นอย่างที่ฝรั่งเรียกว่า ภาวะ mystic หรือ mystical state.

ถึงวิมุตติ สุขเต็มสุดแล้ว จะเลือกสุขอย่างไหนก็ได้ ทำไมมองลงมาไม่ถึงกามสุข

บางคนเป็นห่วงกามสุข กลัวว่าถ้าไปนิพพานเสียแล้ว เขาจะไม่ได้เสวยกามสุข อาจบอกเขาได้ว่า อย่ากลัวเลย ถ้าท่านไปทางนิพพาน ท่านจะได้รู้จักความสุขมากอย่างยิ่งขึ้น มีความสุขที่ดีกว่า เยี่ยมกว่าอีกด้วย ท่านจะมีความสุขให้เลือกเสพได้มากขึ้น และเมื่อถึงเวลานั้น ถ้าท่านยังอยากเสพกามสุข ท่านก็เสพได้ และจะเสพได้ดียิ่งกว่าเดี๋ยวนี้ เพราะจะไม่มีอะไรรบกวนให้เสียรสเลย

เมื่อว่าอย่างนี้ บางคนอาจค้านขึ้นโดยเป็นห่วงในทางตรงข้ามว่า จะให้คนบรรลุนิพพานแล้วเสพกามสุขได้อย่างไรกัน

พึงตอบว่า เรื่องอย่างนี้ไม่ต้องเป็นห่วง เป็นเรื่องธรรมดาที่จะเป็นไปเอง ไม่ต้องไปกังวล คนที่ถึงนิพพานแล้ว เป็นผู้มีสิทธิ และเป็นผู้พร้อมดีที่สุด ที่จะเสวยความสุขได้ทุกอย่าง การที่เขาจะเสพความสุขอย่างใดหรือไม่เสพ ก็เป็นเรื่องสุดแต่ความพอใจของเขาเอง

แต่ทีนี้ *ธรรมดาปรากฏเป็นของมันเองว่า* ผู้ที่บรรลุนิพพานแล้วไม่เสพกามสุข ที่เขาไม่เสพ มิใช่เพราะเขาเสพไม่ได้ แต่เป็นเพราะเขาไม่นึกอยากจะเสพ คือกิเลสที่เป็นเหตุให้อยากเสพไม่มี เขาได้ประสบสิ่งอื่นที่ดีกว่าจนไม่เห็นกามคุณนั้นมีคุณค่าที่เขาจะเกี่ยวข้องเสพเสวยเสียแล้ว

เรื่องนี้ก็คล้ายกันกับความคิดที่ว่า พระอรหันต์บรรลุญาณทัสสนะ มองเห็นตามเป็นจริงว่า สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา ไม่มีตัวตน คนเป็นเพียงส่วนประกอบต่างๆ มีธาตุ ๔ เป็นต้น มาประชุมกันเข้า ไม่มีนาย ก. นาง ข. เป็นต้น เมื่อเห็นอย่างนี้แล้ว ก็คงฆ่าคนได้ไม่บาป แต่ความจริง เมื่อมองเห็นอนัตตาเช่นนั้น กิเลสคือโทสะที่จะเป็นเหตุให้ทำการฆ่า ก็หมดไปเสียแล้ว การฆ่าก็เลยไม่มีทางที่จะเกิดมีขึ้นมาได้

ความเป็นจริงในเรื่องนี้ปรากฏว่า ผู้ได้นิพพานสุขแล้ว จะเสวยความสุขลงมาถึงชั้นฌานสุข ดังที่กล่าวว่าใช้ฌาน ๔ เป็นทิฏฐธรรมสุขวิหาร คือเป็นเครื่องพักผ่อนอยู่สบายในปัจจุบัน

เรื่องผู้บรรลุนิพพานไม่เสพโลกามิส ไม่แสวงกามสุขนี้ เปรียบอย่างหนึ่ง เหมือนคนเคยอยู่ในที่คุมขัง เขาได้อาศัยบางสิ่งบางอย่างในที่นั้น ช่วยทำให้เกิดความสนุกสนานเพลิดเพลิน เสมือนกลบหรือทำให้ลืมความคับแคบอึดอัดไปได้บ้าง ต่อมา เมื่อมีโอกาสหลุดออกไปจากสถานที่นั้น บางคนอาจติดใจสิ่งที่เคยให้ความสนุกสนานเพลิดเพลินจนไม่ยอมออกไป บางคนพะว้าพะวังลังเลอยู่ แต่คนที่ได้รู้จักอิสรภาพอย่างแท้จริงแล้ว จะค่อยๆ ตัดใจได้ และไม่ช้า ก็จะไม่ห่วงอาลัยที่คุมขังนั้นอีกต่อไป

ท่านที่แนะนำชักชวนทั้งหลาย เช่นพระพุทธเจ้า ได้เคยเริงรมย์ในกามสุขมาก่อนแล้ว และต่อมาได้รู้จักสุขที่ประณีตขึ้นไป ทั้งฌานสุข และนิพพานสุข เป็นอันว่าได้รู้จักความสุขทุกประเภท การที่มาแนะนำชักชวนนั้นก็ย่อมเป็นไปด้วยความรู้จริง โดยได้ผ่านประสบการณ์จริง เป็นเครื่องยืนยันอย่างแน่นแฟ้นว่า สุขใดที่ท่านว่าดีหรือไม่ดี หรือว่าอย่างไหนดีกว่า ก็ควรจะเป็นเช่นนั้นจริง

เมื่อเปรียบเทียบกับสุขที่ประณีต โดยเฉพาะนิพพานสุข กามสุขมีส่วนเสียหรือข้อบกพร่องดังที่ควรกล่าวถึงนอกเหนือจากที่กล่าวมาแล้ว หรือที่ควรย้ำไว้อีก ดังนี้

๑. ทำให้ชีวิตขึ้นกับสิ่งภายนอก ไม่อิสระ ไม่เป็นตัวของตัวเอง แม้กระทั่งเป็นทาสของวัตถุ ซึ่งมักหลอกให้นึกว่าเราเป็นเจ้าของบังคับมันได้ แต่ยิ่งเข้ายึดถือครอบครองมันจริงจังมากเท่าใด เราก็ยิ่งหมดอำนาจในตัวกลายเป็นทาสของมันมากขึ้นเท่านั้น

ความเป็นทาส หรือขึ้นต่อกามคุณนั้น เป็นไปทั้ง ๒ ขั้นตอน คือ

ก่อนจะได้รับได้เสพ มันก็เป็นตัวบังคับและกำหนดทิศทางให้เราวิ่งแล่นไปทำการต่างๆ เพื่อหาเอาเวทนาที่ชอบมาเสพเสวย ถ้าเป็นไปอย่างรุนแรงก็คือ มีชีวิตอยู่เพื่อมันเท่านั้น

ครั้นได้รับเอามาเสพแล้ว มันก็ปรุงแต่งบังคับเราให้วุ่นไปตามมันอีก โดยให้เกิดตัณหา ตามด้วยรัก โกรธ เกลียด โลภ หลง แล้วแสดงอาการต่างๆ ออกมาตามอำนาจกิเลสเหล่านั้น เป็นไปตามกระบวนการที่ว่า ตัณหาปรุงให้หาเวทนา พอได้เวทนาแล้ว เวทนาก็ทำให้เราปรุงแต่งตัณหาอีก วนเวียนเรื่อยไป

แล้วลงท้าย ความเปลี่ยนแปลงผันผวนปรวนแปรไปของสิ่งเหล่านั้น ทั้งที่มันก็เป็นไปตามธรรมดาของธรรมชาตินั่นเอง ก็มีอิทธิพลบีบคั้นเข้ามาถึงชีวิตจิตใจของเรา ทำให้โศกเศร้าขุ่นหมองทุกข์ระทมคับแค้นไปตาม

ส่วนสุขที่ประณีตชั้นใน เป็นนิรามิส คือไม่ต้องขึ้นต่อวัตถุภายนอก จึงเป็นอิสระ เป็นตัวของตัวเอง นอกจากนั้น ยังเป็นหลักประกันที่ช่วยรักษาไม่ให้ลุ่มหลงหมกมุ่นในกามสุข ช่วยคุ้มครองให้เกี่ยวข้องกับกามสุขในทางที่ไม่เกิดโทษพิษภัย และไม่ให้เกิดความทุกข์เพราะความบีบคั้นที่เกิดจากความผันผวนปรวนแปรของวัตถุ

๒. ในเมื่อกามสุขต้องอาศัยกามคุณ คือ รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ซึ่งอยู่ภายนอก คนที่อยู่ด้วยกามสุข จึงเท่ากับเอาความสุข รวมทั้งโชคชะตาของตนทั้งหมด ไปฝากไว้กับสิ่งอื่นที่อยู่ภายนอก และสิ่งภายนอกเหล่านั้น ก็ขึ้นต่อเหตุปัจจัยหลากหลายที่เป็นไปตามวิถีของมัน ซึ่งผู้แสวงกามสุขนั้นบังคับ ควบคุมไม่ได้ จึงเป็นธรรมดาที่ว่า ผู้ที่เอาความสุขของตนไปฝากไว้กับสิ่งอื่น ซึ่งไม่แน่นอนเช่นนั้น จะต้องเต็มไปด้วยโอกาสที่จะพบกับความผิดหวัง และความยุ่งยากวุ่นวายนานัปการ ยิ่งอยู่อย่างไม่รู้เท่าทันมากเท่าใด ก็ยิ่งประสบทุกข์ได้มากเท่านั้น

๓. ทำให้ชีวิตหมุนวนอยู่แค่กระบวนการรับรู้ คืออินทรีย์ หรืออายตนะ ที่ติดต่อสื่อสารกับโลกภายนอก อันนับได้ว่าเป็นกิจกรรมชั้นนอกของชีวิต และเป็นระดับที่ผิวเผิน นอกจากนั้น การหมุนเวียนวิ่งตามมันไปนี้ ก็เป็นเรื่องที่น่าเหน็ดเหนื่อยเบื่อหน่ายไม่น้อย ส่วนสุขชั้นในอันประณีต ช่วยให้มนุษย์เป็นอิสระจากกระบวนการรับรู้นั้นได้บ้าง ทำให้รู้จักที่จะเป็นอยู่ได้โดยไม่ต้องขึ้นต่ออินทรีย์เหล่านั้นสิ้นเชิง ไม่ต้องอาศัยมันเกินสมควร อย่างน้อยก็ได้พักผ่อน และหันมาพบกับส่วนที่ลึกซึ้งลงไปอยู่ข้างในของชีวิตบ้าง

๔. เพราะเป็นสุขที่ขึ้นต่อวัตถุภายนอก กามสุขจึงต้องอาศัยอารมณ์ที่จะเข้ามาป้อนให้แก่ตัณหา ผ่านทางอินทรีย์ต่างๆ ถ้าไม่มีอารมณ์ที่ต้องการป้อนเข้ามา ก็จะอยู่เป็นทุกข์ ส่วนสุขประณีตภายใน ไม่ต้องอาศัยอารมณ์ที่จะต้องถูกป้อนเข้ามา ผู้มีความสุขประเภทนี้ แม้จะขาดอารมณ์สนองอินทรีย์ ก็สามารถอยู่เป็นสุขได้

นอกจากนี้ เพราะเหตุที่กามสุขต้องขึ้นต่ออารมณ์จากภายนอกนี้เอง กามสุขจึงเป็นสุขชนิดที่อยู่กับตัวเองไม่ได้ ถ้าอยู่นิ่ง ก็จะกระสับกระส่าย ต้องร่านรนไปหาสิ่งที่จะเสพ ซึ่งว่าตามความเป็นจริงแล้ว อาการร่านรนกระสับกระส่ายเช่นนั้น ล้วนเป็นความทุกข์ทั้งสิ้น แต่คนที่ร่านรนนั้น มักจะพยายามหลอกตัวเองให้มองข้าม หรือไม่มองเสีย โดยมองแต่ส่วนที่ตนประสบได้เสพสม

ยิ่งกว่านั้น ครั้นได้เสพอารมณ์นั้นสมปรารถนา แม้จะเป็นอารมณ์ที่ชอบใจถูกใจ ผู้เสพก็ไม่สามารถเสวยอารมณ์นั้นอยู่ได้นาน ถ้าเสพอยู่นาน ก็จะกลายเป็นทนเสพ แล้วที่สุขก็จะกลายเป็นทุกข์ สุขจากกามจึงอาศัยการเปลี่ยนอารมณ์อยู่เรื่อยๆ และท่านจึงแสดงหลักไว้ว่า อิริยาบถบังทุกข์[2113] ส่วนผู้รู้จักสุขลึกซึ้งด้านในแล้ว ย่อมไม่ถูกทรมานด้วยความร่านรนกระสับกระส่าย สามารถเสวยสุขอยู่ในอาการอย่างใดอย่างหนึ่งได้นานๆ ตามใจปรารถนา เช่น กรณีของพระพุทธเจ้า กับพระเจ้าพิมพิสาร เป็นต้น

[2113] สันตติ บังอนิจจลักษณะ, อิริยาบถ บังทุกขลักษณะ, ฆนะ บังอนัตตลักษณะ (วิสุทฺธิ.๓/๒๗๕)

๕. กามสุข เป็นสุขที่ถูกตัณหาปรุงแต่ง อยู่ใต้อิทธิพลของตัณหา คือเนื่องด้วยความชอบใจ-ไม่ชอบใจ ที่สั่งสมเป็นความเคยชินไว้ ดังนั้น ผลจะปรากฏว่า อาการและลักษณะที่ชอบใจและไม่ชอบใจนั้น ผันแปรไม่แน่นอน ของอย่างเดียวกัน การแสดงออกกิริยาท่าทางรูปลักษณะเดียวกัน คนหนึ่งชอบ คนหนึ่งไม่ชอบ คนหนึ่งเห็นเป็นสุข (ได้สุขเวทนา) อีกคนหนึ่งเห็นเป็นทุกข์ (เกิดทุกขเวทนา)[2114]

แม้แต่บุคคลเดียวกัน คราวหนึ่งเห็นหรือได้ยินแล้ว พอใจ อีกคราวหนึ่งเห็นหรือได้ยินแล้ว ขัดใจ หรือในกรณีที่ต่างบุคคลรับรู้อารมณ์เดียวกันแล้ว ต่างก็ชอบใจ ก็อาจกลายเป็นเหตุให้ต่างบุคคลนั้นเอง กลับขัดใจซึ่งกันและกัน เพราะต่างก็ปรารถนาสิ่งเดียวกัน ภาวะเช่นนี้นำไปสู่ปัญหาต่างๆ เช่น ความขัดแย้งภายในจิตใจบุคคล ความกระทบกระทั่งระหว่างบุคคล เป็นต้น เป็นต้นตอของความยุ่งยากเดือดร้อนวุ่นวายเป็นอันมาก ซึ่งทุกคนพอจะคาดคิดเห็นได้

โดยนัยนี้ กามสุขหรืออามิสสุขนี้ จึงตรงข้ามกับความสุขด้านใน ไร้อามิส ซึ่งเกิดแก่ใครเมื่อใด ก็มีแต่เป็นคุณ ให้ความสบาย เป็นที่พอใจแก่ผู้นั้นทันที และเกื้อกูลแก่ผู้อื่นทุกคนที่เกี่ยวข้อง ยิ่งเป็นสุขกันได้มากคนออกไปก็ยิ่งดี มีแต่ส่งเสริมกันให้เป็นสุขยิ่งขึ้น เพราะไม่มีอะไรที่จะต้องแก่งแย่งช่วงชิงกัน ต่างก็สุขเหมือนกัน จึงมีแต่จะนำไปสู่การระงับปัญหาและความสงบสุข

๖. โดยเหตุที่กามสุขเกิดจากการสนองระงับตัณหา ถ้าตัณหาเกิดขึ้นแล้ว ไม่ได้รับการสนอง ตัณหานั้นไม่ระงับไป ปมปัญหาก็เกิดขึ้นทันที ปมปัญหาหรือภาวะติดขัดบีบคั้นนั้น ท่านเรียกว่า **“ทุกข์”**

พอทุกข์เกิดขึ้น ผลเสียก็ตามมา ผลเสียนี้ ถ้าไม่ขังอยู่ภายใน ก็ต้องหาทางระบายออกข้างนอก หรือไม่ก็ทั้งสองอย่าง

ผลเสียที่ขังอยู่ข้างใน ได้แก่อาการกลัดกลุ้มกระวนกระวายคับแค้นเศร้าหมองและทุกข์ใจต่างๆ รวมเรียกว่า ความหลงใหลฟั่นเฟือน

ผลเสียที่หาทางออกข้างนอก อาจระบายทางเบา เช่น เที่ยวขอคำแนะนำความช่วยเหลือในรูปต่างๆ อาจเป็นความช่วยเหลือแนะนำทางปัญญาและคุณธรรม หรืออาจไปแสวงหาความช่วยเหลือจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์อำนาจลึกลับดลบันดาลต่างๆ บ้างก็พยายามกลบเกลื่อนทุกข์ ด้วยกามสุขชนิดที่หยาบและร้อนแรงยิ่งๆ ขึ้นไป หรืออาจระบายออกทางรุนแรงต่อผู้อื่น เช่น ก่อเหตุขัดแย้งรุกรานผู้อื่น หรือทำการในทางทำลายไปรอบตัว เท่าที่ตนจะเกี่ยวข้องไปถึง เกิดพฤติกรรมที่เป็นภัยมากมาย หรือไม่ก็หันกลับเข้ามาเกลียดชังตัวเอง ทำการเข้มงวดบีบรัดต่างๆ แม้กระทั่งทำลายตนเอง

ในเรื่องนี้ มีพุทธพจน์ที่พึงสังเกตแห่งหนึ่งว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย เหตุก่อกำเนิดแห่งทุกข์เป็นไฉน? ตัณหาเป็นเหตุก่อกำเนิด (นิทาน-สมภพ) แห่งทุกข์...
>
> “วิบากแห่งทุกข์เป็นไฉน?...เรากล่าวว่า ทุกข์มีความหลงฟั่นเฟือน เป็นวิบาก หรือมีการหาทางปลดเปลื้องภายนอก เป็นวิบาก”[2115]

[2114] เคยมีการถกเถียงกันว่า ในกามคุณ ๕ อย่าง อย่างไหนดีเลิศ เป็นเยี่ยม พระพุทธเจ้าตรัสว่าอยู่ที่ชอบหรือถูกใจ (ดู สํ.ส.๑๕/๓๕๙/๑๑๖)

[2115] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๔/๔๖๕

การหาความสุขแบบสนองตัณหานี้ ก่อปัญหาได้ทุกขั้นตอน ไม่เฉพาะในขั้นถูกขัดให้ไม่ได้รับการสนองเท่านั้น แม้ในขั้นแสวงหาสิ่งเสพต่างๆ มาสนองตัณหาก็ดี ในขั้นที่หามาได้และเสพสนองตัณหาแล้วก็ดี ปัญหาก็เกิดขึ้นได้ทั้งนั้น กล่าวคือ ในขั้นแสวงหา ก็อาจใช้วิธีการเบียดเบียน เป็นเหตุให้เกิดความทุกข์ความเดือดร้อนแก่ผู้อื่น เมื่อได้มาเสพสนองแล้ว ก็อาจหลงใหลมัวเมาทะยานอยากมากและรุนแรงยิ่งๆ ขึ้น ทำให้เกิดปัญหาในแง่อื่นๆ ต่อไปอีก

เมื่อเป็นเช่นนี้ ปุถุชนชั้นดี จึงต้องใช้สติปัญญา นำเอาคุณธรรมเข้ามาควบคุมพฤติกรรมของตน บรรเทาพิษภัยของตัณหาลงบ้าง

แต่วิธีคุมที่ช่วยให้ปลอดภัยได้มาก คือ การให้คนผู้เสพกามสุขเหล่านี้ มีความสุขฝ่ายนิรามิสเป็นทางออก *(นิสสรณะ)* อยู่บ้าง

ทางออกหรือนิสสรณะนี้ จะช่วยผ่อนพฤติกรรมที่สืบเนื่องจากตัณหาให้ประณีต หรืออยู่ในขอบเขตที่ดีงามได้อย่างมาก เพราะสุขฝ่ายที่ไม่ขึ้นต่ออามิสนี้ อยู่ด้านตรงข้ามกับตัณหา ปรากฏตัวขึ้นในเวลาสร่างตัณหา มีอยู่ได้โดยไม่ต้องอาศัยตัณหา ใครเข้ามาอยู่กับความสุขชนิดนี้ ก็ย่อมพ้นจากพิษภัยที่จะเกิดจากตัณหาของตนไปได้ทันที

เพราะกามสุขมีส่วนเสีย อาจก่อโทษได้มากอย่างนี้ และมนุษย์ทั้งหลายก็ชอบหรือฝักใฝ่กามสุขกันอยู่แล้ว ไม่จำเป็นต้องไปกระตุ้นเข้าอีก ดังนั้น ท่านจึงไม่สนับสนุนให้มุ่งหากามสุข ไม่ให้เอากามสุขเป็นจุดหมายของชีวิต

การทำบุญหรือทำความดีในทางพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นทาน ศีล หรือภาวนาก็ตาม ว่าตามหลักแท้แล้ว ท่านไม่สอนให้มุ่งหาผลตอบแทนเป็นกามสุข เช่น โชคลาภ ยศ เกียรติ อำนาจ บริวาร การไปเกิดในสวรรค์เป็นต้น แต่ท่านสนับสนุนให้ทำเพื่อพัฒนาชีวิต ก้าวสูงขึ้นไปในความสุขที่แท้จริงยั่งยืน ที่ทำให้ลดกิเลส ห่างไกลความชั่วร้าย ทำลายความสั่งสมก่อตัวของตัณหาเชื้อทุกข์ ทำให้ผู้ทำความดีนั้นประสบสุขประณีตที่ลึกซึ้งภายในซึ่งจะนำความร่มเย็นเป็นสุขมาให้ทั้งแก่ตนและผู้อื่น เกื้อกูลทั้งแก่ชีวิตของตนและแก่สังคม โดยมีนิพพานสุขเป็นจุดหมายสุดท้าย

ดังความในบาลีแห่งหนึ่งว่า

> “บัณฑิตย่อมไม่ให้ทาน เพราะเห็นแก่ความสุขกลั้วกิเลส (อุปธิสุข คือสุขที่เป็นเหตุก่อทุกข์ได้อีก มุ่งเอากามสุขเป็นสำคัญ) เพื่อจะมีภพต่อไปอีก แต่บัณฑิตย่อมให้ทาน เพื่อหมดสิ้นกิเลส เพื่อไม่มีภพต่อไปอีกโดยแท้
>
> “บัณฑิตย่อมไม่บำเพ็ญฌาน เพราะเห็นแก่ความสุขกลั้วกิเลส เพื่อจะมีภพต่อไปอีก แต่บัณฑิตย่อมบำเพ็ญฌานเพื่อความหมดสิ้นกิเลส เพื่อไม่มีภพต่อไปอีกโดยแท้
>
> “บัณฑิตมุ่งภาวะเย็นใจ (คือนิพพาน) มีจิตโน้มไปทางนั้น น้อมใจไปในภาวะนั้น จึงให้ทาน บัณฑิตเหล่านั้น ย่อมมีนิพพานเป็นที่หมาย เสมือนธารนทีไหลเรื่อยสู่กลางสาคร”[2116]

[2116] ขุ.ม.๒๙/๘๒๕/๕๑๗.

ทบทวนความสุขที่คนสามารถพัฒนาไปถึงได้

เท่าที่ได้กล่าวมาในเรื่องความสุข เห็นควรสรุป ให้เห็นขั้นตอน และประเภท ชัดเจนขึ้นอีกครั้งหนึ่ง ซึ่งจะได้ดังนี้

ก. *เวทยิตสุข* (สุขที่เป็นเวทนา หรือสุขที่มีการเสวยอารมณ์)

๑. **กามสุข** สุขเนื่องด้วยกาม สุขเกิดจากกามคุณ หรือสุขจากสิ่งเสพทางผัสสะทั้ง ๕

๒. **ฌานสุข** สุขเนื่องด้วยฌาน หรือสุขที่เป็นวิบากแห่งฌาน

- สุขเนื่องด้วยรูปฌาน ๔ ขั้น
- สุขเนื่องด้วยอรูปฌาน ๔ ขั้น

ข. *อเวทยิตสุข* (สุขที่ไม่เป็นเวทนา หรือสุขที่ไม่มีการเสวยอารมณ์)

๓. **นิโรธสมาบัติสุข** สุขเนื่องด้วยนิโรธสมาบัติ คือการเข้าสัญญาเวทยิตนิโรธ

ข้างบนนี้ จัดตามหลักความสุข ๑๐ ขั้น ที่กล่าวมาแล้วข้างต้น

แต่ในที่นี้ จะขอจัดใหม่อีกอย่างหนึ่ง ซึ่งก็คล้ายกันมาก แต่ให้ความรู้สึกยืดหยุ่น หรือกว้างออกไปสักหน่อย โดยแบ่งเป็น ๓ ดังนี้

๑. กามสุข สุขเนื่องด้วยกาม

๒. ฌานสุข สุขเนื่องด้วยฌาน

๓. นิพพานสุข สุขเนื่องด้วยนิพพาน[2117]

กล่าวโดยสัมพันธ์กับบุคคลผู้เสพเสวยความสุขเหล่านี้ จะเป็นดังนี้

[2117] ที่จัดอย่างนี้ ถือตามแนวพุทธพจน์ ใน ขุ.อุ.๒๕/๕๒/๘๗ ที่ตรัสถึงความสุข ๓ อย่าง คือ ***กามสุข ทิพยสุข*** และ ***ตัณหักขยสุข***;

คำว่ากามสุข ชัดอยู่แล้ว ส่วนทิพยสุข (บาลีเป็นทิวิยสุข) อรรถกถา อุ.อ.๑๓๕ อธิบายว่า หมายถึงฌานสุขนั่นเอง (เฉพาะชั้นโลกิยฌานสุข; ที่ท่านว่าทิพยสุขเป็นฌานสุข เพราะถือว่าฌานเป็นทิพยวิหาร ตามหลักใน ที.ปา.๑๑/๒๒๘/๒๓๒ ซึ่ง ที.อ.๓/๒๕๖ ว่าได้แก่สมาบัติ ๘ ส่วนทิพยสุขที่หมายถึงสุขของเทวดา ก็รวมอยู่ในกามสุขแล้ว) ข้อสุดท้าย ตัณหักขยสุข แปลว่าสุขเนื่องด้วยภาวะไร้ตัณหา (ความสิ้นไปแห่งตัณหา) ก็คือสุขเนื่องด้วยนิพพาน หรือนิพพานสุขนั่นเอง เพราะตัณหักขัยเป็นไวพจน์คำหนึ่งของนิพพาน

แต่อรรถกถาที่อ้างข้างต้น ไขความว่า ตัณหักขยสุข หมายถึงผลสมาบัติสุข ซึ่งเป็นสุขที่พระอริยบุคคลทุกท่าน ตั้งแต่พระโสดาบันขึ้นไปเสวยได้ โดยทำนิพพานเป็นอารมณ์ ในที่นี้ ใช้คำว่านิพพานสุข ให้มีความหมายหลวมๆ คลุมถึงผลสมาบัติสุขที่กล่าวนี้ด้วย สุขเนื่องด้วยนิโรธสมาบัติที่เป็นภาวะเทียบคล้ายนิพพานด้วย คลุมถึงวิมุตติสุขที่ท่านกล่าวถึงบ่อยๆ ด้วย (วิมุตติสุข คือผลสมาบัติขั้นสุดท้ายซึ่งเป็นของพระอรหันต์ ดู วินย.อ.๓/๓; อุ.อ.๔๐, ๔๖; วินย.ฏีกา ๔/๔๒๑)

การจัดเป็น ๓ อย่างนี้ ไม่ห่างจากแบบที่ประมวลจากสุข ๑๐ ขั้นข้างต้นเลย

อรรถกถาที่แบ่งประเภทสุขละเอียดที่สุด คงได้แก่ องฺ.อ.๑/๕๖ = องฺ.อ.๒/๓๒๖ ซึ่งแบ่งสุขเป็น ๗ ขั้น คือ มนุษยสุข ทิพยสุข ฌานสุข วิปัสสนาสุข มรรคสุข ผลสุข นิพพานสุข; สุข ๗ อย่างนี้ อาจจัดรวมได้เป็น ๔ ประเภท คือ

๑. กามสุข รวมถึง มนุษยสุข และทิพยสุข (เฉพาะในความหมายว่า สุขของเทวดา หรือสุขในสวรรค์)

๒. ฌานสุข ได้แก่ โลกิยฌานสุข หรือโลกิยสมาบัติสุข บางแห่งเรียกเป็นทิพยสุข ในแง่เป็นทิพยวิหาร

๓. วิปัสสนาสุข สุขเนื่องด้วยวิปัสสนา ที่ชัดคือที่เป็นวิปัสสนูปกิเลสอย่างหนึ่ง (ดู นิทฺ.อ.๒/๓๔๓; วิสุทฺธิ.๓/๒๗๑; วินย.ฏีกา ๒/๓๖๗)

๔. โลกุตรสุข ได้แก่ มรรคสุข ผลสุข และนิพพานสุข (สุตฺต.อ.๒/๑๖๖) และในคำว่าผลสุข ให้รวมถึง ผลสมาบัติสุข ซึ่งคลุมเอาวิมุตติสุขเข้าด้วย (ผลสมาบัติสุข เป็นโลกุตรสุข ตาม อุ.อ.๔๓; ปฏิสํ.อ.๓๒๒; วิสุทฺธิ.๓/๓๕๘)

๑. กามสุข ผู้เสพ ได้แก่ มนุษย์ปุถุชน และอริยบุคคลชั้นโสดาบัน และสกทาคามี[2118]

๒. ฌานสุข ผู้เข้าถึง ได้แก่ มนุษย์ปุถุชน และอริยบุคคลทุกชั้น ตั้งแต่พระโสดาบันถึงพระอรหันต์ เฉพาะท่านที่เจริญฌานชั้นนั้นๆ ได้แล้ว[2119]

๓. นิพพานสุข ผู้เข้าถึง ได้แก่ พระอริยบุคคลทั้งหลาย ตั้งแต่พระโสดาบัน จนถึงพระอรหันต์ (แต่ต้องแยกแยะออกไปอีก ถ้าเป็นผลสมาบัติสุข ก็ได้สำหรับผู้บรรลุผลขั้นนั้นๆ ถ้าเป็นนิโรธสมาบัติสุข ก็ได้เฉพาะพระอนาคามีและพระอรหันต์ที่ได้สมาบัติ ๘ แล้ว)

ถ้าจัดโดยถือบุคคลเป็นหลัก การเสวยความสุข จะมีวิสัยดังนี้

๑. **มนุษย์ปุถุชน** อาจเสพกามสุข และเสวยฌานสุข

๒. **อริยบุคคล** ชั้นโสดาบัน และสกทาคามี อาจเสวยกามสุข ฌานสุข และนิพพานสุขประเภทผลสมาบัติสุข

๓. **อริยบุคคล** ชั้นอนาคามี และพระอรหันต์ อาจเสวยฌานสุข และนิพพานสุข ทั้งประเภทผลสมาบัติสุข และนิโรธสมาบัติสุข (ถ้าได้สมาบัติ ๘ แล้ว)

สิ่งสำคัญที่พึงย้ำไว้เป็นพิเศษในเรื่องความสุขนี้ มีอยู่ว่า *พระพุทธศาสนาไม่สอนให้บุคคลทำการต่างๆ เพื่อเห็นแก่ความสุขก็จริง แต่ก็ยอมรับความจริงอยู่เสมอว่า ความสุขเป็นส่วนสาระสำคัญที่จำเป็นของจริยธรรม เป็นสิ่งที่ให้ความหมายแก่การประพฤติธรรม จะว่าเป็นหลักยึดหรือฐานค้ำชูของการประพฤติธรรม ก็ว่าได้*

ทั้งนี้ ไม่ว่าจะพูดในระดับที่เรียกว่าการปฏิบัติธรรม ก็ตาม หรือในระดับจริยธรรมทั่วไป ก็ตาม ความสุขที่พระพุทธศาสนาพูดถึงนี้ หมายเอาความสุขที่เป็นพื้นฐานอยู่ภายในจิตใจ ซึ่งจิตใจสามารถสัมผัสได้เองทันทีทุกเวลาที่มันพร้อม ไม่ต้องอิงอาศัยกระบวนการรับรู้ที่ขึ้นต่ออารมณ์ของโลกภายนอก เป็นความสุขที่ทำให้ชีวิตนี้มีความเป็นอิสระในส่วนของมันได้

ความสำคัญและจำเป็นของความสุขสำหรับผู้ปฏิบัติธรรม จะเห็นได้ดังที่กล่าวไว้แล้วตั้งแต่ต้น และควรจะนำเอาสาระมากล่าวย้ำไว้อีกว่า ผู้ปฏิบัติธรรมใด ถ้ายังไม่ประสบความสุขประณีตลึกซึ้งภายในที่ไม่อาศัยกาม ก็ยังวางใจไม่ได้ว่าจะไม่เวียนกลับมาหากามอีก

แม้ท่านที่บวชเป็นบรรพชิตแล้ว ถ้าตราบใดยังไม่ได้สัมผัสความสุขประณีตลึกซึ้งภายใน ชนิดที่ไม่ต้องอาศัยอามิส ก็ยังไม่ปลอดภัยอยู่ตราบนั้น กิเลสจะสามารถเข้าครอบงำใจ อาจให้ครองพรหมจรรย์อยู่ไม่ได้

ท่านชักชวนแม้แต่ปุถุชน ให้พยายามสร้างสมความสุขชนิดนี้ไว้ หรือให้รู้จักความสุขอย่างนี้ไว้บ้าง เพราะนอกจากจะทำให้เขามีความสุขเพิ่มมากขึ้นจากกามสุขที่ตนมีอยู่แต่เดิม เป็นการเพิ่มคุณค่าให้แก่ชีวิตของตนแล้ว ยังทำให้ชีวิตมีทางออกในทางความสุข ที่จะไม่ต้องถูกบีบบังคับด้วยตัณหา ให้วิ่งพล่านร่านรนอย่างไม่มีขอบเขต จนก่อแต่ปัญหาต่างๆ ให้เพิ่มมากขึ้น ทั้งแก่ตนเองและแก่โลก

อาจพูดย้ำลงไปได้ทีเดียวว่า ถ้ามนุษย์ไม่ยอมหันมาทำความรู้จักกับความสุขฝ่ายนิรามิสไว้ และไม่เอาใจใส่ความสุขด้านนี้กันบ้างแล้ว การโลดแล่นทะยานหาแต่กามสุขอย่างเดียว จะนำมนุษย์ไปสู่ความมีชีวิตที่ผิวเผิน ประกอบด้วยความคับแค้นกระวนกระวายเบื่อหน่ายระทมทุกข์ภายในจิตใจ และการแข่งขันแย่งชิงเอารัดเอาเปรียบ การเบียดเบียน ตลอดจนการทำลายล้างระหว่างกัน จนในที่สุดมนุษย์จะพาตนเองและโลกไปสู่ความพินาศ

[2118] รวมทั้งเทวดาชั้นกามาพจรสวรรค์ ทั้ง ๖

[2119] รวมทั้งพรหมทั้งหมด (รูปพรหม ๑๖ อรูปพรหม ๔)

ในเมื่อ แม้แต่ปุถุชนผู้อยู่ท่ามกลางการแสวงหากามสุข ความสุขด้านในยังจำเป็นถึงอย่างนี้แล้ว ผู้ดำเนินชีวิตชนิดที่ปลีกออก หรือลด หรือเสียสละกามสุข ก็ยิ่งจำเป็นต้องเข้าถึงความสุขประเภทนี้มากขึ้นเป็นทวีคูณ

ไม่ต้องพูดถึงผู้ที่ออกบวช หรือท่านที่เรียกกันว่ามุ่งปฏิบัติธรรมชั้นสูง แม้แต่ผู้ที่บำเพ็ญตนเป็นนักเสียสละ ดำเนินชีวิตเพื่ออุดมคติ ก็จะต้องพยายามมีความสุขชั้นในนี้ให้ได้บ้าง มิฉะนั้น ความเสียสละ หรือความมีอุดมคตินั้น ก็จะขาดหลักประกันที่มั่นคง มีหวังที่จะพลาดหล่นจากอุดมคติ หมุนกลับลงมาหาระบบที่เป็นบาปร้ายได้อีก

พูดง่ายๆ ว่า ถ้าจะเสียสละ ก็ต้องมีความสุขในการอยู่อย่างเสียสละด้วย ถ้าจะมีอุดมคติ ก็ต้องมีความสุขในความมีชีวิตตามอุดมคติด้วย

ในวงกว้างออกไป ก็ควรพูดว่า ถ้าทำให้คนรู้จักความสุขด้านในไม่ได้ ทำให้เห็นคุณค่าของความสุขด้านในนั้นไม่สำเร็จ การทะยานหากามสุขก็จะครอบงำมนุษย์ เป็นตัวกำหนดชะตากรรมของโลกโดยสิ้นเชิงอยู่ต่อไป ไม่ว่าศาสนาปรัชญา หรือนักจริยธรรม จะระดมกำลังกันสั่งสอนมนุษย์ว่าอย่างใด.

บทสรุป

หลักการพื้นฐานแห่งการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าว่า ความสุขลุถึงได้ด้วยความสุข

เพื่อให้เห็นทัศนคติของพระพุทธศาสนาต่อความสุขชัดเจนยิ่งขึ้น ขอย้อนกลับไปขยายข้อความที่อ้างไว้ตอนต้นบทความนี้ว่า จุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา พึงบรรลุได้ด้วยความสุข หรือด้วยข้อปฏิบัติที่มีความสุข มิใช่บรรลุด้วยความทุกข์ หรือด้วยข้อปฏิบัติที่เป็นทุกข์

ครั้งหนึ่ง โพธิราชกุมารกราบทูลแสดงทัศนะแด่พระพุทธเจ้า และมีพุทธดำรัสดังความต่อไปนี้:

> ***โพธิราชกุมาร:*** ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันมีความเห็นอย่างนี้ว่า ความสุขจะพึงบรรลุด้วยความสุข หาได้ไม่ ความสุขจะพึงบรรลุได้ ก็ด้วยความทุกข์
>
> **พระพุทธเจ้า*:*** ดูกรราชกุมาร ก่อนแต่สัมโพธิ เมื่อเป็นโพธิสัตว์ ยังมิได้ตรัสรู้ แม้เราก็ได้มีความคิดดังนี้ว่า ความสุขจะพึงบรรลุด้วยความสุข หาได้ไม่ ความสุขจะพึงบรรลุได้ ก็ด้วยความทุกข์

พระพุทธเจ้าตรัสเล่าต่อไปว่า ด้วยพระดำริดังกล่าวนี้ ต่อมาพระองค์ก็ได้เสด็จออกบรรพชา ทรงศึกษาในสำนักของอาฬารดาบส กาลามโคตร และอุททกดาบส รามบุตร จนจบความรู้ของสำนักทั้งสองแล้ว เสด็จต่อไปจนถึงอุรุเวลาเสนานิคม แล้วทรงบำเพ็ญทุกรกิริยา ทรมานพระองค์ด้วยวิธีการต่างๆ จนในที่สุดทรงอดอาหาร จนพระวรกายซูบผอมอย่างยิ่ง ดังบาลีที่ตรัสเล่าไว้ว่า

> “เพราะความเป็นผู้มีอาหารน้อยนั่นแล อวัยวะน้อยใหญ่ของเรา จึงกลายเป็นเหมือนเถาวัลย์แปดสิบข้อ หรือเหมือนเถาวัลย์ข้อดำ ตะโพกของเรา เป็นเสมือนเท้าอูฐ กระดูกสันหลังผุดระกะ เหมือนเถาวัฏฏนาวฬี ซี่โครงขึ้นนูนเป็นร่องๆ ดังกลอนศาลาเก่าที่เครื่องมุงหล่นโทรมอยู่ ดวงตาบุ๋มลึกเข้าไปในเบ้าตา ประหนึ่งดวงดาวปรากฏในบ่อน้ำลึก ผิวศีรษะที่รับสัมผัสอยู่ก็เหี่ยวแห้ง ดุจดังผลน้ำเต้าสดที่ตัดมาทั้งสดๆ ถูกลมและแดดกระทบเหี่ยวแห้งไปฉะนั้น เราคิดว่าจะลูบผิวหนังท้อง ก็จับถูกกระดูกสันหลัง คิดว่าจะลูบสันหลัง ก็จับถูกหนังท้อง หนังท้องกับกระดูกสันหลังติดถึงกัน เมื่อคิดว่าจะถ่ายอุจจาระหรือปัสสาวะ ก็ซวนเซล้มลง ณ ที่นั้นเอง เมื่อจะให้กายนี้มีความสบาย เอามือลูบตัว ขนทั้งหลายมีรากเน่า ก็หลุดร่วงจากกาย”

ในที่สุดทรงพระดำริว่า

"สมณะหรือพราหมณ์ทั้งหลาย เหล่าหนึ่งเหล่าใด ในอดีตกาล...ในอนาคต...ในปัจจุบัน ได้เสวยทุกขเวทนาอันเผ็ดร้อนแรงกล้า ที่เกิดเพราะความเพียร อย่างยิ่งก็เพียงเท่านี้ ไม่ยิ่งไปกว่านี้ และด้วยทุกรกิริยาอันเผ็ดร้อนนี้ เราก็หาบรรลุญาณทัศนะวิเศษที่สามารถทำคนให้เป็นอริยะ ซึ่งเหนือกว่าธรรมของมนุษย์สามัญได้ไม่ มรรคาเพื่อความตรัสรู้ คงจะมีเป็นอย่างอื่นกระมังหนอ

"ดูกรราชกุมาร เรานั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า เรายังรู้ประจักษ์ใจอยู่ ในคราวงานวัปปมงคลของท้าวศากยะผู้พระบิดา เรานั่งอยู่ในร่มไม้หว้าเย็นสบาย สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน มีวิตก มีวิจาร มีปีติ และสุขเกิดแต่วิเวกอยู่ นี่กระมังหนอจะพึงเป็นมรรคาเพื่อความตรัสรู้; เรานั้นได้มีความรู้สึกชัดแล่นตามสติว่า นี่แหละคือมรรคาเพื่อความตรัสรู้; เรานั้นได้มีความคิดว่า เรากลัวไหม ต่อความสุข โดยไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรมทั้งหลาย และได้มีความคิดต่อไปว่า เราไม่กลัว ต่อความสุข โดยไม่ต้องมีกาม ไม่ต้องมีอกุศลธรรมทั้งหลาย

"เรานั้นได้มีความคิดดังนี้ว่า การที่บุคคลผู้มีร่างกายผ่ายผอมเหลือเกินอย่างนี้จะบรรลุความสุขอย่างนั้น มิใช่จะทำได้ง่ายเลย ถ้ากระไรเราพึงบริโภคอาหารหยาบ คือข้าวสุกและขนมสดเถิด"

ต่อจากนั้น พระโพธิสัตว์ก็ได้ทรงเสวยอาหารหยาบ จนมีกำลังขึ้นแล้ว ทรงบำเพ็ญฌาน จนบรรลุจตุตถฌาน และได้ตรัสรู้[2120]

ปฏิปทาเพื่อบรรลุจุดหมายของพระพุทธศาสนา เป็นข้อปฏิบัติที่มีความสุขดังที่กล่าวมานี้ แต่ก็มีข้อต้องระวัง คือ ผู้ปฏิบัติจะต้องไม่ติดใจหลงใหลในความสุขที่เกิดขึ้นแก่ตน ไม่ปล่อยให้ความสุขที่เกิดขึ้นนั้นครอบงำจิตใจของตน ยังมีจิตใจเป็นอิสระ สามารถก้าวหน้าไปในธรรมเบื้องสูงต่อๆ ไป จนบรรลุความเป็นอิสระหลุดพ้นโดยสมบูรณ์ ซึ่งเมื่อบรรลุจุดหมายนั้นแล้ว ก็สามารถเสวยความสุขที่เคยเสวยมาแล้ว โดยที่ความสุขนั้นไม่มีโอกาสครอบงำจิตใจ ที่จะทำให้ติดพันหลงใหลและก่อปัญหาอย่างอื่นขึ้นได้เลย[2121]

ในบางกรณีที่เป็นการแสดงความหมายเชิงเปรียบเทียบ หรือยักเยื้องความเชิงภาษา พระพุทธเจ้าถึงกับทรงเรียกการหมั่นบำเพ็ญฌาน ๔ ว่าเป็นสุขัลลิกานุโยค คือความหมกมุ่นในความสุขชนิดหนึ่ง แต่เป็น *การหมกมุ่นความสุขชนิดที่ดีงามเป็นประโยชน์* เป็นไปเพื่อความตรัสรู้

เหตุที่ตรัสดังนั้น เพราะตามปกติ นักบวชในสมัยพุทธกาล นิยมบำเพ็ญตบะและข้อปฏิบัติต่างๆ ที่บีบรัดเข้มงวดทรมานตน ซึ่งเมื่อเทียบกันแล้ว ทำให้รู้สึกว่า การบำเพ็ญสมณธรรมในพุทธศาสนาผ่อนเบาสบายเป็นอย่างมาก นักบวชในลัทธิศาสนาอื่นจึงมักยกเป็นข้อตำหนิติเตียนว่า พระสงฆ์ในพุทธศาสนาเป็นอยู่ย่อหย่อนสุขสบาย ดังตัวอย่างพุทธพจน์ที่ตรัสในคราวหนึ่งว่า

"ดูกรจุนทะ ข้อนี้เป็นฐานะซึ่งเป็นไปได้ คือ การที่อัญเดียรถีย์ปริพาชกจะพึงกล่าวอย่างนี้ว่า พวกพระสมณะศากยบุตรทั้งหลาย เป็นผู้ฝักใฝ่ประกอบตนหมกมุ่นอยู่ในความสุข; เธอพึงพูดกะอัญเดียรถีย์ปริพาชกที่กล่าวอย่างนั้น ดังนี้ว่า สุขัลลิกานุโยค (การประกอบตัวให้พัวพันหรือหมกมุ่นในความสุข) ชนิดไหนล่ะท่าน? เพราะว่าสุขัลลิกานุโยค มีมากมายหลายอย่างหลายประการ?

[2120] ม.ม.๑๓/๔๘๘-๕๐๘/๔๔๓-๔๖๑; พวกนิครนถ์ก็มีความเห็นว่า สุขจะบรรลุได้ด้วยทุกข์ จึงได้บำเพ็ญตบะทรมานตนด้วยวิธีการต่างๆ ดู ม.มู.๑๒/๒๒๐/๑๘๗ (เคยอ้าง)

[2121] ดู ม.มู.๑๒/๔๒๕-๙/๔๕๗-๔๖๐

"ดูกรจุนทะ สุขัลลิกานุโยค ๔ อย่างต่อไปนี้ เป็นของทราม เป็นของชาวบ้าน เป็นของปุถุชน เป็นอนารยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่ออภิญญา เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน; ๔ อย่างไหน? กล่าวคือ คนพาลบางคนในโลกนี้ ฆ่าสัตว์แล้ว ทำตนให้เป็นสุขเอิบอิ่ม...บางคนถือเอาของที่เขามิได้ให้แล้ว ทำตนให้เป็นสุขเอิบอิ่ม...บางคนพูดเท็จแล้ว ทำตนให้เป็นสุขเอิบอิ่ม...บางคนพรั่งพร้อมเต็มที่ บำรุงบำเรอตนด้วยกามคุณทั้ง ๕...

"ดูกรจุนทะ สุขัลลิกานุโยค ๔ อย่างต่อไปนี้ ย่อมเป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่ออภิญญา เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน โดยส่วนเดียว; ๔ อย่างไหน? กล่าวคือ ภิกษุในธรรมวินัยนี้ สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมทั้งหลาย บรรลุปฐมฌาน...ทุติยฌาน...ตติยฌาน...จตุตถฌาน..."[2122]

เรียนรู้ให้ชัด วิธีปฏิบัติต่อความสุข

ความเท่าที่กล่าวมาทั้งหมดนั้น สอดคล้องกับหลักการทั่วไปเกี่ยวกับความสุข ตามคำสอนของพระพุทธศาสนา หลักการทั่วไป หรือหลักการใหญ่ของพระพุทธศาสนาสำหรับปฏิบัติต่อความสุข มี ๓ หัวข้อ ดังพุทธพจน์ว่า

"ภิกษุทั้งหลาย ความพยายามจะมีผล ความเพียรจะมีผลได้อย่างไร? ภิกษุในธรรมวินัยนี้
(๑) ไม่เอาทุกข์ทับถมตน ที่ไม่มีทุกข์ทับถม
(๒) ไม่ละทิ้งความสุขที่ชอบธรรม
(๓) ไม่หมกมุ่นสยบในความสุข (แม้ที่ชอบธรรม) นั้น"[2123]

แต่หลักการใหญ่นั้น ไม่ได้จบแค่ ๓ ข้อนี้ พระพุทธเจ้าตรัสต่อไปถึงตอนสำคัญ ซึ่งสรุปสาระสำคัญได้เป็นข้อที่ ๔ ว่า พึงเพียรพยายามกำจัดเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้นไป ข้อนี้เป็นเกณฑ์ตัดสินสุดท้าย ที่จะให้ถึงจุดหมาย เพราะจะบรรลุธรรมสูงสุด สิ้นทุกข์สุขสมบูรณ์ ก็ต้องกำจัดเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้น

พร้อมกันนั้น การทำความเพียรเพื่อกำจัดเหตุแห่งทุกข์นี้ เมื่อว่าตามหลักของการปฏิบัติตามลำดับ ก็พูดได้อีกสำนวนหนึ่งว่า เพียรปฏิบัติเพื่อเข้าถึงความสุขที่สูงขึ้นไป จนถึงสุขสูงสุดที่เป็นภาวะอันไร้ทุกข์โดยสิ้นเชิง

ดังนั้น จึงสรุปหลักที่ตรัสซึ่งจัดได้เป็น ***วิธีปฏิบัติต่อความสุข*** ๔ ข้อ ดังนี้

๑. ไม่เอาทุกข์ทับถมตนที่ไม่เป็นทุกข์

๒. ไม่ละทิ้งสุขที่ชอบธรรม

๓. แม้ในสุขที่ชอบธรรมนั้น ก็ไม่หมกมุ่นสยบ

๔. เพียรทำเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้นไป

(โดยนัยว่า เพียรปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุขที่สูงขึ้นไปจนสูงสุด)

นี้เป็นหลักเกณฑ์มาตรฐาน ที่ชาวพุทธจะพึงใช้ปฏิบัติ ในการเกี่ยวข้องกับความสุข

[2122] ที.ปา.๑๑/๑๑๔-๕/๑๔๓-๕

[2123] ม.อุ.๑๔/๑๒/๑๓ (ตรัสเพื่อแสดงความแตกต่าง ระหว่างพระพุทธศาสนา กับลัทธิของนิครนถ์ ซึ่งเป็นคำสอนประเภทอัตตกิลมถานุโยค).

อย่างไรก็ตาม แม้จะมีหลักการที่เป็นแกนกลางให้อย่างนี้ แต่ความละเอียดอ่อน ความกว้างขวางลึกซึ้งแห่งความเข้าใจเกี่ยวกับความสุข ก็ยังแตกต่างกันไป และเป็นข้อที่พึงนำมาพิจารณาประกอบด้วย เช่น ผู้ที่เห็นโทษของกามสุข เบื่อหน่ายกามสุขแล้ว และด้วยมุ่งหวังความสุขที่ประณีตขึ้นไป จึงบำเพ็ญข้อปฏิบัติบางอย่าง ซึ่งบางตอนมีลักษณะยากลำบาก ผู้ยังข้องอยู่ในกามสุขอาจจะมองการกระทำของเขาว่าเป็นการหาทุกข์มาใส่ตัวก็ได้

ในกรณีเช่นนี้ เมื่อผู้ปฏิบัตินั้นมีความพร้อมอยู่แล้ว เบื่อหน่ายกามสุขอยู่แล้ว ซึ่งการอยู่ในกามสุขกลับกลายเป็นความทุกข์สำหรับเขาก็ดี หรือแม้ยังไม่พร้อมดีนัก แต่มองเห็นโทษของกาม เห็นคุณของความสุขที่ประณีตกว่า ซึ่งเป็นอิสระ ไม่ต้องพึ่งพาการเสพ ไม่ต้องขึ้นต่อวัตถุเป็นต้นภายนอก และมีความหวังว่าจะได้สุขที่ประณีตนั้นก็ดี ข้อปฏิบัติที่ยากลำบากนั้น ก็กลายเป็นแบบฝึกหัดสำหรับฝึกตน

ถ้าหากบุคคลนั้นสมัครใจจะฝึก และข้อปฏิบัตินั้นก็ไม่เลยเถิดไปจนกลายเป็นการทรมานตัวเอง ท่านก็ยอมให้ในความหมายที่ว่าเป็นการฝึกนั้นแล

นอกจากนั้น ความเป็นอยู่บางด้านของผู้ประสบสุขอันประณีตแล้ว บางครั้ง เมื่อมองดูในสายตาของคนที่ข้องในกามสุข อาจเห็นเป็นความทุกข์ไปก็ได้ เช่นเดียวกับคนที่อยู่ในความสุขอันประณีต มองเห็นความเป็นอยู่ของคนที่ข้องในกามสุขว่าเป็นความทุกข์ แต่ทั้งนี้ ผู้ที่อยู่ในภาวะนั้นเอง ย่อมรู้ตัวว่าตนมีความสุขหรือไม่

เป็นอันว่า ปัญหาที่ว่าพระพุทธศาสนาเป็นคำสอนที่นิยมสุข หรือนิยมทุกข์ (เป็นสุขนิยม หรือทุกขนิยม) ใฝ่สุขหรือใฝ่ทุกข์ เป็นอันตัดทิ้งไปได้แล้ว เพราะไม่ใช่ทั้งนั้น

ยังเหลือปัญหาแต่เพียงในแง่ความเข้าใจ เกี่ยวกับความหมาย หรือขอบเขตความลึกซึ้งของความสุข ซึ่งก็สรุปลงได้อีก คือ เหลือเพียงการเลือกระหว่าง กามสุข (ความสุขที่พึ่งพาสิ่งเสพข้างนอก) กับสุขที่ประณีตกว่ากามสุข (ความสุขข้างในที่สร้างขึ้นเองได้อย่างเป็นไทแก่ตน) ในแง่นี้ ข้อยุติก็คือ ท่านถือว่า ความสุขประณีตสำคัญกว่า

จึงตกลงว่า ควรมีความสุขประณีต อย่างน้อยก็มีทั้งกามสุขและสุขประณีตด้วย คืออย่างน้อยก็ให้ได้อย่างบุคคลโสดาบัน และสกทาคามี ที่ว่า *กามสุขก็ยังเสพไม่ทิ้งไป สุขอิสระข้างในก็ถึงด้วย*

หลักการทั่วไปสำหรับการก้าว จากระดับกามสุข ไปสู่สุขที่ประณีตกว่า หรือจากสุขด้วยเสพ ไปสู่สุขอิสระก็คือ ความพร้อม และการฝึก และก็มีหลักทั่วไปตามมาอีกข้อหนึ่งว่า บุคคลทุกคนควรมีความสุขอันชอบธรรมที่เหมาะสมกับระดับชีวิตของตน หรือที่เป็นผลแห่งความเพียรพยายามฝึกฝนตนเอง อย่างน้อยหนึ่งขั้น

หากผู้ใดขาดความสุขที่พึงได้พึงถึง ทั้งสองด้าน เช่น กามสุขก็สูญเสียไปแล้ว ความสุขประณีตก็มิได้ปฏิบัติตัวเพื่อให้ได้ คนนั้นท่านถือว่าเป็นผู้มีชีวิตพลาดที่สุด

โดยนัยนี้ พระภิกษุผู้สละกามสุขไปแล้ว และมิได้ตั้งใจฝึกฝนตนเพื่อความสุขที่ประณีต หรือฝึกไม่สำเร็จ จึงอยู่ในฐานะตกต่ำ เป็นผู้พลาดจากประโยชน์ ยิ่งกว่าชาวบ้านที่เสพกามสุข พูดง่ายๆ ในแง่นี้ ว่า พระไม่ดีเต็มทีกว่าคฤหัสถ์ หรือน่าสงสารกว่าคฤหัสถ์ ดังพุทธพจน์ว่า

> “ภิกษุทั้งหลาย กุลบุตรผู้บวชแล้วอย่างนี้ แต่เป็นผู้มีความละโมบ มีราคะแรงกล้าในกามทั้งหลาย มีจิตพยาบาท มีความดำริแห่งใจที่แรงร้าย มีสติเลอะเลือน ไร้สัมปชัญญะ ใจไม่มีสมาธิ จิตพล่าน ปล่อยอินทรีย์ ไม่สำรวม, บุคคลผู้นี้ เรากล่าวว่า มีอุปมาเหมือนดุ้นฟืนเผาผีที่ไฟไหม้ปลายเสียแล้วทั้งสองข้าง อีกตรงกลางก็เปื้อนคูถ จะใช้ประโยชน์เป็นเครื่องไม้ในบ้าน ก็ไม่ได้ผล เป็นเครื่องไม้ในป่า ก็ไม่ได้ผล โภคะของคฤหัสถ์ เขาก็เสื่อมไปเสียแล้ว ประโยชน์ที่มุ่งหมายของความเป็นสมณะ เขาก็ทำให้บริบูรณ์ไม่ได้”[2124]

[2124] สํ.ข.๑๗/๑๖๗/๑๑๓; ขุ.อิติ.๒๕/๒๗๑/๒๙๙

มองความสุขเชิงปฏิบัติ วัดจากการพัฒนาของชาวบ้านขึ้นไป

เมื่อพิจารณาโดยถือกามสุขเป็นหลัก พอจะสรุปแนวทัศนะของพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับความสุข ได้ดังนี้

๑. กรณีที่เสวยกามสุข

ก. ขั้นดีเลิศ คือ การเสวยกามสุข พร้อมทั้งรู้จักความสุขอย่างประณีตด้วย ความสุขอย่างประณีตนั้นจะเป็นเครื่องคุ้มครองรักษา และค้ำประกัน ให้การเสวยกามสุขอยู่ในขอบเขตแห่งความดีงาม ให้เสวยกามอย่างมีศีลธรรม ไม่ก่อปัญหาทั้งแก่ตนและคนอื่น แต่สามารถเป็นอยู่อย่างเกื้อกูล ทำให้เกิดประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและสังคม โดยมีลักษณะทั่วไป คือ รู้เท่าทันเห็นโทษ อันได้แก่ช่องเสีย หรือแง่ที่บกพร่องของกามสุขนั้น รู้จักประมาณในการเสพ ไม่หลงใหลมัวเมา เช่น ในทางเพศ ผู้มีครอบครัวก็มีสทารสันโดษ คือความพอใจอิ่มอยู่แค่คู่ครองของตน อยู่ร่วมกันด้วยธรรม เช่น ซื่อตรงจงรักต่อกัน และชักจูงกันให้เจริญก้าวหน้าในความดีงาม และในความสุขที่ประณีตสูงขึ้นไป เช่น คู่อริยสาวกบิดามารดาของนายนกุล เป็นต้น[2125]

ข. ขั้นดี คือ การเสวยกามสุขที่มีศีลธรรม แต่ยังห่างเหินจากความสุขอย่างประณีต มีลักษณะคล้ายกับการเสวยกามสุขขั้นดีเลิศนั่นเอง คือ เสวยกามสุขไปตามปกติธรรมดา โดยยอมรับ และรู้เท่าทันความจริงว่าเมื่อมีกาม ก็ต้องมีทุกข์บ้างเป็นคู่กัน มองเห็นแง่เสีย หรือโทษของกามนั้น แล้วดำเนินชีวิตอย่างให้มีทุกข์น้อยที่สุด ให้กามเกิดโทษก่อปัญหาน้อยที่สุด ไม่หมกมุ่น รู้จักประมาณ และพยายามปฏิบัติตนให้เป็นที่เกิดของประโยชน์สุขให้มาก ทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น แต่เพราะยังขาดความสุขอย่างประณีตไว้เป็นทางออกและเป็นหลักประกัน จึงยังเสี่ยงต่อการที่จะถูกล่อเร้าให้ถลำลึกลงไปในกามสุข อาจกลับหมกมุ่นสยบได้อีก ไม่มั่นคงปลอดภัยแท้จริง

ค. ขั้นทราม คือ การเสวยกามสุขอย่างหมกมุ่นมัวเมา จิตใจฝักใฝ่หลงใหลครุ่นคิดอยู่แต่ในเรื่องการแสวงหา และปรนเปรอตนด้วยสิ่งเสพต่างๆ มีลักษณะเด่น เช่น ในเรื่องอาหาร และเรื่องทางเพศ ก็มีการกระตุ้นปลุกเร้า ให้มีความตื่นเต้นความเครียดความกระสับกระส่ายร่านรนกระวนกระวาย อย่างเกินเลยกว่าระดับที่เรียกกันว่าเป็นความต้องการตามธรรมชาติ ของการกินอาหาร และการสืบพันธุ์ อาจปรุงแต่งวิธีการและอุปกรณ์ต่างๆ ขึ้นมา เพื่อปลุกเร้าความเครียดกระวนกระวายเช่นนี้ โดยอาศัยความต้องการที่เรียกกันว่าตามธรรมชาตินั้นเป็นเพียงเชื้อสำหรับจุดไฟ แล้วโหมความอยากเร้ารุนหรือร่านรนให้รุนแรงมากกว่าปกติ และให้เป็นไปอยู่บ่อยๆ หรือเนืองนิตย์ แม้กระทั่งถึงขั้นที่เรียกได้ว่าวิปริต

ในสภาพเช่นนั้น การกินอาหารที่มิใช่เพื่อหล่อเลี้ยงกาย และเพศสัมพันธ์ที่มิใช่เพื่อการสืบพันธุ์ จะเป็นไปอย่างโดดเด่น จนถึงขั้นหมดสำนึกต่อจุดหมายเดิม กลายเป็นกิจกรรมเสพเพื่อสนองตัณหาอย่างเดียวล้วน หรือกามเพื่อกามโดยสิ้นเชิง และตามมาด้วยภาวะที่เรียกได้ว่า อยู่เพื่อกาม หรือมีชีวิตอยู่เพื่อกินเสพเท่านั้น

ในระดับสังคม เมื่อสภาพที่เลยจากขั้นปลดปล่อยระบายตามธรรมชาติ กลายเป็นขั้นความเครียดกระวนกระวายที่ปรุงแต่งโดยจงใจเช่นนี้ จนเป็นไปอย่างแพร่หลายเกร่อแล้ว สังคมนั้นจะเป็นเหมือนอยู่ในภาวะสงครามตลอดกาลชนิดหนึ่ง

ตามปกติ ในภาวะสงคราม ย่อมจะมีการปลุกเร้าใจคนให้เกิดความโกรธแค้นเกลียดชัง เกินกว่าระดับความรู้สึกที่จะเป็นไปเองตามธรรมดา จนคนอยาก และพร้อมเต็มที่ ที่จะทำการล้างผลาญเข่นฆ่าทำลายกัน และมีความชื่นชมสมใจในการที่ได้กระทำเช่นนั้น

[2125] องฺ.จตุกฺก.๒๑/๕๕/๘๐

ในภาวะกามปรุงแต่งนี้ก็เช่นเดียวกัน จะมีการยั่วยุปลุกเร้าให้เกิดความหื่นกระหาย และความหมกมุ่นครุ่นคิดอยากเสพอย่าง เกินกว่าที่จะเป็นไปเองตามธรรมดา

ภาวะเช่นนี้ เป็นคู่กับสงครามเกลียดโกรธ อาจเรียกว่าสงครามกาม และเป็นทางมาของสงครามเกลียดโกรธได้ด้วย พูดได้ว่า คนเขาอยู่กันสบายๆ ทำการสร้างสรรค์ต่างๆ กันดีๆ กลับมาแกล้งยุเย้า ให้เขาเกิดความทุกข์ความเครียดบีบคั้น ให้ทนอยู่สุขสบายไม่ได้ เหมือนยั่วให้คนโกรธ จนต้องหาความสาแก่ใจด้วยการทำลาย

เมื่อ ***ภาวะสงครามกาม*** เป็นไปอย่างยืดเยื้อ มีกิจกรรมปลุกยุ เช่นการโฆษณา คอยหนุนอยู่เรื่อยๆ คนจะมีความโน้มเอียงไปในทางที่จะไม่มองเห็นคนในฐานะที่เป็นเพื่อนมนุษย์ หรือแม้แต่เป็นมนุษย์ แต่จะมองเห็นคนในแง่ที่เป็นสิ่งสำหรับเสพ เป็นเหยื่อ หรือเป็นแหล่งที่อำนวยสิ่งเสพ และตั้งความหวังในการที่มองเช่นนั้น หรือถ้าคนนั้นมิใช่อยู่ในฐานะจะเป็นที่เสพ หรืออำนวยสิ่งเสพได้ ก็จะมองเห็นในแง่เป็นคู่แข่ง คู่แก่งแย่ง หรือตัวขัดขวาง หรือไม่ก็เป็นสิ่งเกะกะ ไร้ประโยชน์ น่ารังเกียจ น่ารำคาญ

เมื่อใจคนฝักใฝ่หมกมุ่นครุ่นอยู่กับกาม และการเสพต่างๆ ฉันทะในการทำหน้าที่การงานก็เป็นไปได้ยาก ทำให้ขาดความรักงาน ไม่ตั้งใจในการทำงาน ไม่มีสมาธิ ระบบฉันทะจะเลือนหาย ระบบตัณหาจะเป็นใหญ่ คนได้แต่รอคอยจ้องเวลาที่จะไปหาสิ่งเสพ ทำกิจการต่างๆ เพื่อมุ่งเอากามในรูปของผลประโยชน์เท่านั้น การทำงานเพื่อผลสำเร็จของงาน เพื่อความดีเลิศของงาน จะเสื่อมหาย มีแต่การทำงานพอให้เสร็จ หรือพอให้เห็นว่าเสร็จ ตลอดจนการที่จะได้กามโดยทางลัด ที่ไม่ต้องทำงาน เป็นทางมาของการทุจริตและอาชญากรรมนานา

เมื่อใจโน้มไปในทางที่จะมองเห็นกันเป็นเหยื่อ หรือเป็นผู้แข่งแย่ง ครุ่นใฝ่อยู่กับการแสวงหาสิ่งเสพ และหวงแหนปกป้องกามส่วนที่ตนจะได้ หรือที่ยึดเป็นของตน ความหวาดระแวงริษยาข่มเหงกัน ก็เป็นไปได้มาก ในสภาพเช่นนั้น โอกาสที่มนุษย์จะรู้จักปีติสุขอย่างประณีต แม้แต่เพียงความสุขอย่างง่ายๆ เช่น ความซาบซึ้งในไมตรีจิตมิตรภาพ และน้ำใจเมตตาต่อกัน การได้ความเอิบอิ่มสดชื่นเบิกบานเยือกเย็นใจในบรรยากาศสงบร่มรื่นด้วยจิตที่เปิดออกรับรู้ความงามของธรรมชาติ เป็นต้น ก็หาได้ยาก แม้แต่กามสุขชนิดที่ซาบซึ้งชุ่มเย็นด้วยมีคุณค่าทางจิตใจประกอบ คนก็แทบจะไม่รู้จัก

เมื่อปราศจากความสุขอย่างสงบฉ่ำเย็นเช่นนี้แล้ว สุขภาพจิตของมนุษย์ก็ตกอยู่ในอันตราย เพราะความสุขแบบกามตัณหาล้วนๆ ที่เร่าร้อนร่านรน ปราศจากประณีตรสแห่งคุณค่าทางจิต เช่นความรักความเห็นใจ ความเอ็นดูเอื้อเฟื้อ เป็นต้น ย่อมไม่ช่วยเกื้อกูลแก่สุขภาพจิต คนสองฝ่ายเข้ามาหากัน หรือเข้ามาครอบครองเสพกัน เพราะกามเป็นเหตุ ต่างก็มุ่งจะเอาจากกันเท่านั้น เป็นความสุขที่มาพร้อมกับการสูญเสียสุขภาพจิตมากกว่า

ยิ่งกว่านั้น การคบหา หรือสัมพันธ์เพื่อเอาจากกัน ก็ดี งานที่มิใช่เพื่องาน[2126] แต่เพื่อผลประโยชน์ตอบแทน ก็ดี การคอยเพ่งมองแก่งแย่งผลประโยชน์กัน ก็ดี มักนำไปสู่ความผิดหวัง ความหวาดระแวง ความคับแค้น และคับข้องใจ ชนิดที่แห้งแล้ง ทำลายสุขภาพจิตเป็นอย่างมาก สังคมที่ตกอยู่ในสภาพเช่นนี้ แม้จะมีกามอย่างนับว่าค่อนข้างบริบูรณ์ คนย่อมไม่มีความสุขแท้จริง แต่มีทุกข์มาก และทุกข์ชนิดแห้งแล้ง ย่อมเป็นทุกข์แท้ๆ ที่เหี้ยมโหดมาก ถึงสังคมจะเพียบพร้อมด้วยสิ่งเสพ แต่ชีวิตก็เปราะ และเหมือนไร้ความหมาย

[2126] งานเพื่องาน ในที่นี้ มิใช่หมายถึง งานเพื่องานโดยตัวของมันเอง หรืองานล้วนๆ แต่ให้เล็งถึงประโยชน์สุขของหมู่มนุษย์ และความดีงามที่เป็นจุดมุ่งหมายของการทำงานนั้น

ในสังคมที่ขาดแคลนผู้รู้จักความสุขสงบข้างในอย่างประณีต ก็ไม่มีแหล่งที่จะอำนวยความสุขประณีตนั้น แม้แก่ผู้ที่ต้องการอย่างยวดยิ่ง ในขณะที่ปัญหาตามมาอีกว่า ในสังคมที่หนักในกามสุขนั้น จะมีคนจำนวนไม่น้อยที่ประสบความผิดหวังจากกามสุข หรือถูกผลร้ายของกามสุขกระทบเข้าในรูปใดรูปหนึ่ง แล้วเกิดปฏิกิริยาต่อกามสุขนั้น กลายเป็นเบื่อหน่าย หรือถึงกับแล่นไปทางเอียงสุดตรงข้าม กลายเป็นเกลียดชังกามสุขเสียทีเดียว เลยไปทบซ้ำเข้ากับคนอีกพวกหนึ่ง ซึ่งพ้นออกไปจากฐานะที่จะเสพกามสุขอย่างปกติธรรมดา เช่น คนสูงอายุเฒ่าแก่ช่วยตัวเองไม่ได้

สำหรับบุคคลเหล่านี้ กามสุขเขาก็ไม่พร้อมที่จะเสพ หรือรังเกียจเสียแล้ว ถ้าไม่มีความสุขข้างในอย่างประณีตเป็นทางออกไว้ให้อีก ก็จะประสบปัญหาทางจิตอย่างหนัก ถ้ายังมีกำลัง ก็อาจจะหันไปหาทางออกอย่างอื่น เช่น สิ่งมึนเมา และสารเสพติดต่างๆ เป็นต้น ก่อให้เกิดปัญหาสังคมหนักยิ่งขึ้น

เมื่อกระแสกามตัณหานี้รุนแรงไหลท่วมท้น และมนุษย์ไม่สำนึกที่จะกลับตัวได้ทัน สังคมที่ฟอนเฟะก็จะเปื่อยยุ่ยกินตัวเองหมดสภาพไป พร้อมทั้งความล่มสลายของอารยธรรมติดตามมา

๒. กรณีที่ไม่เสวยกามสุข

ก. ขั้นดีเลิศ ได้แก่ การได้เสวยความสุขอิสระภายใน ที่เป็นสุขแท้ สุขไท อันประณีต ซึ่งมีความเต็มอิ่มสมบูรณ์ในตัวแล้ว โดยที่จิตของผู้นั้นหลุดพ้นจากความใฝ่ปรารถนาต่อกามสุข ไม่โน้มมา หรือไม่วกเวียนมาหากามสุขนั้น อย่างเป็นไปเองโดยธรรมดา บุคคลเช่นนี้ ย่อมหลุดพ้นจากปัญหาที่จะเกิดจากกามไปได้โดยสิ้นเชิง

ข. ขั้นดี ได้แก่ การละกามสุข ของผู้หวังจะได้ และกำลังฝึกเพื่อจะได้ความสุขอย่างประณีต การละกามสุขในกรณีนี้จะเป็นสิ่งสมควร ต่อเมื่อบุคคลนั้นเบื่อหน่ายกามสุขแล้ว มีความพร้อมที่จะฝึกตนเพื่อเข้าถึงความสุขอย่างประณีตต่อไป หรือแม้ยังไม่พร้อมในแง่ของความเบื่อหน่ายอย่างนั้น แต่ได้มองเห็นหยั่งทราบถึงโทษของกาม และเล็งเห็นคุณของสุขอิสระที่ประณีตกว่า พร้อมทั้งมีความหวังว่าจะได้ความสุขประณีตนั้น และสมัครใจที่จะฝึกตน การสมัครใจและรู้ตัวว่ากำลังฝึกตน จะป้องกันไม่ให้เกิดผลเสียเนื่องด้วยการกักกดหรือฝืน

แต่เมื่อใดไม่ต้องการจะฝึก หรือหมดกำลังศรัทธาที่จะฝึกเสียแล้วอย่างแน่นอน ก็พึงยอมรับความพ่ายแพ้ และเลิกการฝึกได้ เช่น ถ้าบวชเป็นภิกษุ ก็ลาสิกขาเสียโดยสมัครใจ

สำหรับผู้ทำเช่นนี้โดยสุจริตใจ แม้แต่การสึกๆ บวชๆ ซึ่งตามปกติมิใช่เป็นวิธีการที่ท่านสนับสนุนเลย ก็เป็นเครื่องช่วยทำให้เกิดความพร้อม จัดเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการฝึกได้ด้วย เช่น พระจิตตหัตถสารีบุตร ที่บวชและสึกถึง ๗ ครั้งแล้ว ในที่สุดได้บรรลุอรหัตตผล[2127] เป็นต้น

ค. ขั้นทราม ได้แก่ การละกามสุข เนื่องจากปฏิกิริยาต่อกาม แล้วแล่นไปสุดทางตรงข้าม ประพฤติพรตเข้มงวดบีบคั้นตนเอง ระบายความเกลียดชังกาม โดยเอากายตนหรือชีวิตเป็นเป้า ระดมทุกข์เข้าทับถมตน การบีบคั้นตนเช่นนี้ หรือการกักกด โดยขาดความหมายของความเข้าใจและการฝึกฝนที่กล่าวในข้อ ๒ ข. ย่อมกลายเป็นการเบียดเบียนตน และกลายเป็นปัญหาทางจิตอีกอย่างหนึ่ง

[2127] องฺ.ฉกฺก.๒๒/๓๓๑/๔๓๙-๔๔๖ (ท่านผู้นี้ได้วิหารสมาบัติชั้นสูงแล้ว ก็ยังสึก); เรื่องนี้มีอ้างใน องฺ.อ.๓/๑๖๔; ธ.อ.๒/๑๒๒; ชา.อ.๒/๑๑๓.

พึงระลึกไว้ว่า พระพุทธศาสนาถือว่า การไม่เบียดเบียนตนเอง เป็นหลักการสำคัญ เป็นการปฏิบัติธรรมอย่างหนึ่ง เช่นเดียวกับการไม่เบียดเบียนผู้อื่น[2128] ผู้ปฏิบัติด้วยฝืน หรือด้วยปฏิกิริยาเช่นที่กล่าวนั้น พึงแก้ไขด้วยการเปลี่ยนแปรไปเป็นการฝึกในข้อ ๒ ข.[2129]

พระพุทธศาสนาสอนให้มองดูรู้เห็น และยอมรับสิ่งทั้งหลายตามสภาวะที่เป็นจริง สนับสนุนให้ฝึกตนเพื่อก้าวหน้างอกงามในธรรมยิ่งๆ ขึ้นไป ผู้ที่มีความพร้อม และฝึกฝนตนอยู่ในระดับต่างกัน ก็อยู่ร่วมกันโดยสงบสุข ปรารถนาดี และเกื้อกูลต่อกัน ส่งเสริมประโยชน์สุขอันชอบธรรม และความก้าวหน้าของกันและกันตามระดับ ไม่ข่มขี่บีบคั้น หรือหมิ่นแคลนกันและกัน ร่วมกันสร้างบรรยากาศของสังคม ให้มีความร่มเย็น ไมตรี ดีงาม เจริญพัฒนา พร้อมไปด้วยกันกับความสงบสุข

[2128] เช่น ม.อุ.๑๔/๑๔๖-๗/๑๑๓; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๘๖/๒๔๓; ที.ปา.๑๑/๒๗๔/๒๔๔ ฯลฯ; แต่ต้องระลึกไว้ด้วยว่า การเบียดเบียนตนเองนี้ เป็นคนละเรื่องกันกับการเสียสละในเมื่อมีเหตุ ซึ่งเป็นการปฏิบัติธรรมอีกอย่างหนึ่ง

[2129] ในสังคมไทย ได้มีประเพณีการบวชอย่างหนึ่ง เรียกว่า “**บวชเรียน**” ซึ่งนอกจากเปิดโอกาสแห่งการบวช สำหรับผู้พร้อมที่จะฝึกตนเพื่อเข้าถึงความสุขอย่างประณีตแล้ว ก็ใช้การบวชเป็นช่องทางสำหรับให้การศึกษาแก่มวลชน ด้วยการฝึกฝนเยาวชน ทั้งด้านวิชาการ ศีลธรรม และวัฒนธรรม เป็นเครื่องเตรียมคนให้พร้อมที่จะเข้าสู่สังคม

ผู้บวชส่วนมาก บวชตั้งแต่ยังเด็ก ตามความประสงค์ของผู้ปกครอง เมื่อบวชและได้เรียนพอสมควรแล้ว ก็ตัดสินเองโดยสมัครใจว่า จะบวชอยู่ต่อไป หรือจะกลับคืนสู่เพศคฤหัสถ์ด้วยความยินดีต้อนรับของสังคม

โดยวิธีนี้ ระหว่างที่บวชอยู่ ผู้บวชย่อมรู้ตระหนักว่า ตนอยู่ระหว่างการฝึก ซึ่งถ้าตนไม่ต้องการอยู่จริง ก็จะฝึกอยู่เพียงชั่วคราวเท่านั้น แล้วก็จะละเลิกไป เมื่อเป็นเช่นนี้ จิตก็ยอมรับความจริงได้ และแม้แต่คนที่ไม่พร้อม ก็อาจตั้งใจฝึกตนให้ดีที่สุดตลอดช่วงเวลาชั่วคราวนั้น

วิธีฝึกโดยสอดคล้องกับความเป็นจริงเช่นนี้ จึงทำให้เกิดผลดี โดยไม่เกิดโทษที่เนื่องจากความกักกด แล้วดิ้นรนออกนอกลู่นอกทาง หรือหากจะมีโทษบ้าง ก็เหลือน้อยที่สุด

โดยนัยนี้ หากยังคงรักษาประเพณีบวชอย่างนี้ไว้ ก็จะต้องเปิดโอกาสให้การสึกเป็นไปโดยสมัครใจอย่างเสรีด้วย จึงจะเป็นการชอบธรรมแก่บุคคล และก่อประโยชน์สุขแก่สังคม

บันทึกพิเศษท้ายบท

เพื่อความเข้าใจลึกลงไปจำเพาะเรื่อง

บันทึกที่ ๑: *ความสุข จัดเป็นคู่ๆ*

ความสุข ที่แสดงไว้เป็นคู่ๆ ใน องฺ.ทุก.๒๐/๓๐๙-๓๒๑/๑๐๐-๒ (ไขความตาม องฺ.อ.๒/๖๙) มีดังนี้:

๑. ***คิหิสุข*** (สุขของคฤหัสถ์ หรือสุขของชาวบ้าน) กับ***บรรพชาสุข*** หรือ***บรรพชิตสุข*** (สุขในชีวิตการบวช หรือสุขของนักบวช)
๒. ***กามสุข*** (สุขเกิดจากกาม) กับ ***เนกขัมมสุข*** (สุขเกิดจากความปลอดโปร่งจากกาม หรือจากความสละออก ไม่โลภ)
๓. ***อุปธิสุข*** (สุขกลั้วทุกข์ ได้แก่สุขในไตรภูมิ หรือโลกิยสุข) กับ***นิรุปธิสุข*** (สุขไม่กลั้วทุกข์ ได้แก่โลกุตรสุข)
๔. ***สาสวสุข*** (สุขก่ออาสวะ) กับ ***อนาสวสุข*** (สุขไม่ก่ออาสวะ หรือสุขไร้อาสวะ)
๕. ***สามิสสุข*** (สุขอิงอามิส สุขอาศัยเหยื่อล่อ สุขขึ้นต่อวัตถุสิ่งเสพ หรือสุขทางเนื้อหนัง) กับ***นิรามิสสุข*** (สุขไม่อิงอามิส สุขไม่ต้องอาศัยเหยื่อล่อ หรือสุขไม่ขึ้นต่อสิ่งเสพ)
๖. ***อริยสุข*** (สุขของพระอริยะ) กับ***อนริยสุข*** (สุขของผู้ไม่เป็นอริยะ คือสุขของปุถุชน)
๗. ***กายิกสุข*** (สุขทางกาย) กับ ***เจตสิกสุข*** (สุขทางใจ)
๘. ***สัปปีติกสุข*** (สุขเจือปีติ ได้แก่สุขในฌานที่ ๑ และที่ ๒) กับ ***นิปปีติกสุข*** (สุขไม่เจือปีติ ได้แก่สุขในฌานที่ ๓ และที่ ๔)
๙. ***สาตสุข*** (สุขมีรสชื่น อรรถกถาว่าได้แก่ สุขในฌาน ๓ ขั้นต้น) กับ***อุเบกขาสุข*** (สุขเกิดแต่อุเบกขา คือสุขเมื่อจิตได้ดุลเต็มที่ มองดูเฉยอย่างเป็นกลาง พร้อมที่จะเห็นตามเป็นจริง และวินิจฉัยโดยถูกต้องเสมือนคนมีปัญญาผู้มองจากนอกเหตุการณ์ ท่านว่าได้แก่สุขในฌานที่ ๔)
๑๐. ***สมาธิสุข***(สุขเกิดจากสมาธิ ไม่ว่าอุปจาระ หรืออัปปนา ก็ตาม) กับ ***อสมาธิสุข*** (สุขที่ไม่ถึงสมาธิ)
๑๑. ***สัปปีติการัมมณสุข*** (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌาน ๒ ขั้นแรกที่มีปีติ) กับ ***นิปปีติการัมมณสุข*** (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌานที่ ๓ และที่ ๔ ซึ่งไม่มีปีติ)
๑๒. ***สาตารัมมณสุข*** (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌาน ๓ แรกที่มีรสชื่น) กับ ***อุเปกขารัมมณสุข*** (สุขเกิดแก่ผู้พิจารณาฌานที่ ๔ ซึ่งมีอุเบกขา)
๑๓. ***รูปารัมมณสุข*** (สุขมีรูปธรรม หรือรูปฌานเป็นอารมณ์) กับ ***อรูปารัมมณสุข*** (สุขมีอรูปธรรม หรืออรูปฌานเป็นอารมณ์)

แต่ละคู่มีคำสรุปท้ายว่า สุขอย่างหลังเป็นเลิศ หรือยอดเยี่ยมกว่า

อนึ่ง พึงระลึกไว้ด้วยว่า อุเบกขาที่กล่าวถึงในสุขข้างต้นนั้น ไม่ใช่อุเบกขาเวทนา

บันทึกที่ ๒: *ความสุข จัดเป็น ๓ ระดับ (อีกแบบหนึ่ง)*

มีการจัดแบ่งระดับความสุขอีกอย่างหนึ่ง ที่เฉียดเข้ามากับการจัดกลุ่มแบบที่แสดงไว้ในตัวบท คือ ใน สํ.สฬ.๑๘/๔๕๐-๒/๒๙๓ ซึ่งท่านจำแนกสุขเป็น ๓ เหมือนกัน คือ

๑. **สามิสสุข** สุขอาศัยอามิส ได้แก่กามสุขนั่นเอง
๒. **นิรามิสสุข** สุขไม่อาศัยอามิส ท่านหมายถึงสุขในฌาน ๓ ชั้นต้น
๓. **นิรามิสตรสุข** สุขยิ่งกว่านิรามิสสุข หรือสุขเหนือกว่านิรามิสสุข ท่านหมายถึง ความสุขโสมนัสที่เกิดขึ้นแก่พระขีณาสพ ผู้พิจารณาจิตซึ่งหลุดพ้นแล้วจากราคะ โทสะ และโมหะ

อรรถกถากล่าวว่า สุขอย่างที่ ๓ คือนิรามิสตรสุขนั้น เป็นโลกีย์ (เรียกอย่างง่ายๆ ว่า สุขเกิดจากปัจจเวกขณญาณของพระอรหันต์นั่นเอง) แต่เหนือกว่าสุขอย่างที่สอง คือนิรามิสสุข ซึ่งอาจเป็นโลกีย์ก็ได้ โลกุตระก็ได้ (เป็นโลกุตระในเมื่อเป็นฌานของพระอริยบุคคล) (สํ.อ.๓/๑๕๘)

ที่กล่าวว่า เฉียดเข้ามากับการจัดกลุ่มข้างต้น ก็เพราะมีความคล้ายคลึงในแง่ของขอบเขต กล่าวคือ

สามิสสุข ตรงกับกามสุข

นิรามิสสุข อยู่ในเขตของฌานสุข และ

นิรามิสตรสุข พ้น หรือนอกเหนือออกไปจากฌานสุข

ส่วนข้อแตกต่างที่สำคัญ ก็คือ กามสุข ฌานสุข และนิโรธสมาบัติสุข ครอบคลุมหมด ทั้งสุขที่เป็นเวทนา และสุขที่ไม่ใช่เวทนา (ดังจะอธิบายต่อไป) แต่สามิสสุข นิรามิสสุข และนิรามิสตรสุขในที่นี้ รวมอยู่ในสุขที่เป็นเวทนาเท่านั้น

ดังนั้น นิรามิสสุขอย่างสูง จึงถึงตติยฌานเท่านั้น ไม่คลุมฌานสุขทั้งหมด (ในจตุตถฌาน ท่านแยกออกไปเรียกว่านิรามิสอุเบกขา ใน สํ.สฬ.๑๘/๔๕๔/๒๙๔ ซึ่งครอบคลุมถึงอรูปฌานได้ด้วย เพราะอรูปฌานอยู่ในระดับของจตุตถฌานนั่นเอง)

ส่วนนิโรธสมาบัติสุข กับนิรามิสตรสุข นั้น แยกออกไปคนละด้านทีเดียว กล่าวคือ นิโรธสมาบัติสุข แม้จะพ้นจากฌานแต่ยังเป็นเรื่องของสมาบัติ และพระอรหันต์กับพระอนาคามีที่ชำนาญสมาบัติ ๘ เท่านั้น จึงจะเข้าได้ ส่วนนิรามิสตรสุขในที่นี้ท่านหมายเอาสุขจากปัจจเวกขณญาณ เฉพาะของพระอรหันต์ ซึ่งจะเป็นอุภโตภาควิมุต หรือปัญญาวิมุต (ไม่ได้สมาบัติ ๘) ก็ได้: อย่างไรก็ดี ถ้าเพ่งเฉพาะศัพท์ น่าจะจัดนิโรธสมาบัติสุข เป็นสุขที่ยิ่งกว่านิรามิสได้ โดยปริยายหนึ่งเหมือนกัน

ตอน ๖: ชีวิตที่ดี เป็นอย่างไร?

บทความประกอบที่ ๖

ความสุข ๒: ฉบับประมวลความ[2130]

๓

บทที่ ๒๓

ความนำ

พุทธศาสนา คือ ระบบการพัฒนาความสุข

ในพระพุทธศาสนา มีการกล่าวถึงความสุขชื่อต่างๆ หลากหลายมากมาย และจัดแบ่งไว้ ทั้งโดยขั้น และโดยประเภท เป็นสุข ๒ อย่าง ๓ อย่าง ๓ ขั้น ๕ ขั้น ฯลฯ ๑๐ ขั้น สูงขึ้นๆ ไป จนถึงความสุขอย่างสูงสุด

ลองดูชื่อความสุข ในคัมภีร์ทั้งหลาย จะเห็นว่ามากมายเหลือเกิน ที่สำคัญก็มี ไม่สำคัญก็มี เช่นว่า บริโภคสุข อุปโภคสุข โภคสุข กายสุข จิตตสุข กายิกสุข เจตสิกสุข กามสุข สามิสสุข หรืออามิสสุข นิรามิสสุข อุตุสุข เกียรติสุข ปุถุชนสุข มนุษยสุข ทิพยสุข มหาชนสุข สรรพโลกสุข มธุรสุข กุศลสุข ธรรมิกสุข ภาวนาสุข นิตยสุข สังสารสุข โยคสุข โลกิยสุข โลกุตรสุข วัฏฏสุข วิวัฏฏสุข โอฬาริกสุข สุขุมสุข สมาธิสุข ฌานสุข วิปัสสนาสุข อริยสุข อนริยสุข วิเวกสุข สันติสุข วิโมกขสุข วิมุตติสุข สัมโพธิสุข บรมสุข ดังนี้ เป็นต้น

ทั้งนี้ เมื่อพูดในแง่การปฏิบัติ ท่านกล่าวถึงความสุขต่างๆ พร้อมทั้งบอกด้วยว่า อย่างไหน ขั้นไหน ดีอย่างไร ยังมีข้อเสียอย่างไร ความสุขอีกอย่างหนึ่ง หรืออีกขั้นหนึ่ง ดีกว่าอย่างไร

การบอกให้รู้ว่าความสุขมีมากมาย แล้วก็มีความสุขที่ดีกว่ากัน สูงกว่ากันขึ้นไป ก็เป็นการบอกให้รู้ว่าเราจะต้องมีการก้าวหน้า หรือพัฒนาขึ้นไปในความสุข หรือให้ถึงความสุขที่สูงขึ้นไปๆ เหล่านั้นด้วย

เป็นอันว่า ความสุขมีมากมาย มีหลายขั้น หลายระดับ หลายประเภท และความสุขนั้นพัฒนาได้ และทุกคนก็ควรจะพัฒนาขึ้นไป จนกว่าจะถึงความสุขที่ดีเลิศยอดเยี่ยมที่สุด

ทีนี้ การที่มีความสุขมากมายหลายอย่างหลายขั้น และสุขอย่างนั้นดีกว่า แล้วอย่างโน้นยังดียิ่งกว่านั้นอีก ตลอดจนว่าเราควรพัฒนาขึ้นไปให้ถึงความสุขที่สูงขึ้นไปนั้น ก็แสดงว่า ความสุขขั้นนั้นๆ ถึงจะดี แต่ก็ยังมีความไม่สมบูรณ์ เรียกอย่างภาษาพระว่า มีข้อดี และข้อด้อย

ตรงนี้สำคัญ เมื่อเราจะพัฒนาก้าวหน้าไปได้ ก็ต้องรู้ข้อดี และข้อด้อย เป็นการจับจุดให้ชัด แล้วจึงจะพัฒนาไปได้ ดังนั้น พระพุทธศาสนาเวลาพูดถึงอะไร ก็จึงบอกให้ดูทั้งข้อดีและข้อด้อย หรือข้อดีและข้อเสียของสิ่งนั้นๆ เรื่องนั้นๆ พูดตามภาษาพระ ข้อดีเรียกว่า อัสสาทะ ข้อด้อยเรียกว่าอาทีนวะ

[2130] เรื่องความสุขบทนี้ เพิ่มขึ้นมาในการพิมพ์ครั้งใหม่ ที่หนังสือ *พุทธธรรม* แรกมีข้อมูลในคอมพิวเตอร์ ซึ่งทำให้มีโอกาสเพิ่มเติมโดยเฉพาะเรื่องความสุขนี้ เป็นเรื่องพื้นฐานที่ทุกคนสนใจ จึงได้ตั้งใจไว้นานแล้วว่า จะเขียนบทเสริมความเข้าใจขึ้น ต่างหากจากเรื่องเดิมในบทที่ ๑๕ ที่มีหลักอ้างอิงมากและซับซ้อน ต่อมา ได้รับอาราธนาพูดเรื่องนี้ เมื่อวันที่ ๒๔ ก.พ. ๒๕๕๓ ในวาระที่ ศาสตราจารย์เกียรติคุณ แพทย์หญิง คุณสาคร ธนมิตต์ ที่ปรึกษาของโครงการศึกษาเพื่อพัฒนาสุขภาวะฯ มีอายุครบ ๘๐ ปี และได้พิมพ์เป็นเล่มหนังสือครั้งแรกเมื่อเดือนธันวาคม ปีนั้น ในชื่อว่า *ความสุข ทุกแง่ทุกมุม* จึงนำความในหนังสือนั้นมาจัดเรียงให้กะทัดรัดขึ้น

เนื่องจากเรื่องความสุขในบทนี้ เป็นการสรุปสาระ จึงมีเนื้อความที่ซ้ำกับเรื่องแรงจูงใจ (ตัณหา-ฉันทะ) ในบทที่ ๑๔ และเรื่องความสุขในบทก่อน คือบทที่ ๑๕ หลายแห่ง เพราะเป็นหลักธรรมเดียวกันที่พูดแตกแง่ออกไป ขอให้ถือการซ้ำ เป็นการทบทวน

ยิ่งกว่านั้น ยังมีด้านที่ ๓ ต่อไปอีกว่า จะต้องมีนิสสรณะ คือทางออก หรือจุดที่ไปถึงแล้ว จะพ้นจากข้อดีและข้อด้อยนั้น หมายความว่าไปสู่ภาวะที่สมบูรณ์หรือดีกว่านั้น

ทีนี้ เมื่อพูดถึงความสุขแต่ละอย่างๆ ก็ให้ใช้หลักแง่ด้าน ๓ ประการนี้ มาตรวจดูด้วยว่า ความสุขอย่างนี้ขั้นนี้ ก็ดีนะ มันมีอัสสาทะ คือข้อดีอย่างนี้ๆ แต่มันก็มีอาทีนวะ คือมีข้อด้อยข้อเสียอย่างนี้ๆ ด้วย

แล้วในเมื่อมันยังไม่สมบูรณ์อย่างนี้ เราจะมีทางออกหรือทางพ้นไปจากสภาพที่ไม่สมบูรณ์นั้นอย่างไร จะได้หมดปัญหาปลอดโปร่งโล่งไปได้ นี่แหละนิสสรณะ พอถึงจุดนี้ การพัฒนาก็เดินหน้าต่อไปได้

เท่าที่พูดมานี้ เป็นการบอกให้รู้ว่า ทางพระพุทธศาสนาถือว่า ความสุขมีมากมาย แตกต่างหลากหลาย และความสุขนั้นเป็นภาวะที่ต้องพัฒนา และการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา พูดในสำนวนหนึ่ง ก็คือการพัฒนาให้ก้าวไปในความสุขเหล่านี้

เมื่อพูดมาถึงจุดนี้ ก็จะเห็นว่า การพัฒนาความสุขเป็นเรื่องใหญ่ และจะพูดว่า พระพุทธศาสนา คือระบบการพัฒนาความสุข ก็ได้

พุทธศาสนาสอนว่า สุขถึงได้ด้วยสุข

ไม่ค่อยได้สังเกตกันว่า พระพุทธศาสนานี้เป็นศาสนาแห่งความสุข ยิ่งบางทีไปเจอคำสอนบางเรื่องทำนองว่า นั่นก็ทุกข์ นี่ก็ทุกข์ ก็นึกว่าพุทธศาสนาเต็มไปด้วยเรื่องทุกข์ บางคน พอเจออริยสัจ ๔ ขึ้นต้นข้อแรกว่า "ทุกข์" หรือพระดำรัสสรุปอริยสัจว่า ทั้งในกาลก่อนและบัดนี้ เราสอนแต่ทุกข์ และนิโรธแห่งทุกข์ ก็อาจจะถึงกับบอกว่า พระพุทธศาสนา เป็นศาสนาแห่งความทุกข์

เรื่องนี้ควรย้ำกันบ่อยๆ ว่า อริยสัจนั้น พระพุทธเจ้าตรัสกิจต่ออริยสัจกำกับไว้ ถ้าใครทำกิจต่ออริยสัจผิดไป ก็พลาดตั้งแต่ต้น ไม่ได้รู้จัก และไม่มีทางถึงพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะทุกข์นี้ เป็นอริยสัจข้อแรก จึงควรจะแม่นที่สุด ถ้าจะให้ง่าย ก็ท่องคำบาลีติดลิ้นไว้เลยว่า "**ทุกฺขํ** อริยสจฺจํ **ปริญฺเญยฺยํ**" (ทุกขอริยสัจ พึงปริญญา)

เป็นอันว่า กิจหรือหน้าที่ของเราต่อทุกข์ คือ "ปริญญา" พูดเป็นภาษาไทยง่ายๆ ว่า ทุกข์นั้นสำหรับรู้เข้าใจ หรือรู้เท่าทันด้วยปัญญา คือ ทุกข์เป็นเรื่องสำหรับปัญญา ไม่ใช่เป็นเรื่องสำหรับเก็บไว้บีบใจ แต่ให้ใช้ปัญญารู้เข้าใจและแก้ไขให้เสร็จสิ้นไป อย่างที่ว่า ถ้าทุกข์มา ก็ส่งให้ปัญญาเอาไปจัดการ นี่คือเริ่มเดินถูกทาง

คราวนี้ ก็มาถึงเรื่องความสุข ถ้าจะให้เห็นได้ง่าย ก็ดูที่พุทธประวัติ ทุกคนรู้ว่า ก่อนพระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ทรงบำเพ็ญทุกรกิริยา คือบำเพ็ญตบะทรมานร่างกายต่างๆ ตามนิยมของยุคสมัย ครั้นแล้ว ทรงมองเห็นว่าเป็นการปฏิบัติที่ผิด จึงได้ทรงละเลิกทุกรกิริยา หันมาทรงดำเนินในทางสายกลาง อันเป็นมัชฌิมาปฏิปทา จนได้ตรัสรู้ นี่คือ เรามักรู้ หรือเรียนกันมาอย่างนี้ ซึ่งเป็นทำนองคำสรุป แต่ถ้าเราเข้าไปดูพุทธประวัติ ณ จุดนี้ จากพระไตรปิฎกโดยตรง ก็จะรู้จักพระพุทธศาสนาชัดเจนมากขึ้น

พระพุทธเจ้าตรัสเล่าไว้ มีในโพธิราชกุมารสูตร เป็นต้น ว่า พระองค์เอง ก่อนตรัสรู้ ทรงดำริว่า "ความสุขจะลุถึงด้วยความสุขไม่ได้ แต่ความสุขนั้นจะต้องลุถึงด้วยความทุกข์" จึงได้เสด็จออกผนวช

ครั้นแล้ว ได้เสด็จไปศึกษาในอาศรมของสองดาบส หลังจากนั้นทรงบำเพ็ญทุกรกิริยาด้วยความเพียรอย่างแรงกล้า ได้รับทุกขเวทนาแสนสาหัส ก็ไม่เป็นผลอะไร ได้ทรงตระหนักว่า จะลุถึงคุณวิเศษด้วยทุกรกิริยาหาได้ไม่ ตรงนี้สำคัญมาก คือทรงเล่าต่อไปถึงพระดำริว่า "ทางแห่งโพธิจะพึงมีเป็นอย่างอื่น"

ครั้นแล้ว ทรงระลึกได้ถึงเหตุการณ์แต่ครั้งทรงพระเยาว์ เมื่อประทับอยู่เงียบสงัดพระองค์เดียว ณ ใต้ร่มเงาต้นหว้าอันสงบเย็นสบาย ได้ทรงเข้าถึงปฐมฌาน อันมีปีติและความสุขเป็นจุดเด่น

ครั้งนั้น ทรงสว่างพระทัยว่า นั่นคือทาง ดังที่ตรัสกับพระองค์เองว่า "นี่แหละ คือทางแห่งโพธิ" (เอเสว มคฺโค โพธิยา)[2131]

เมื่อทรงระลึกขึ้นได้ และชัดพระทัยดังนั้นแล้ว ยังทรงถามพระองค์เองอีกว่า เรากลัวไหม ต่อความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกามไม่ต้องมีอกุศลธรรมนั้น ทำนองตรวจสอบว่าเป็นความสุขที่จะมีพิษภัยอะไรไหม ก็ทรงมีคำตอบเป็นทำนองความมั่นพระทัยว่า เรามิได้กลัว

นี่แหละ จึงได้ทรงละเลิกทุกรกิริยา แล้วดำเนินในมรรคาแห่งความสุขอย่างนั้น ซึ่งเราสรุปด้วยคำว่า มัชฌิมาปฏิปทาใส่ลงไป แล้วก็ได้ตรัสรู้

จุดต่างที่จะต้องเน้นไว้ คือ ลัทธิมากมายในชมพูทวีปถือว่า "สุขจะลุถึงด้วยสุขไม่ได้ จะลุถึงสุขต้องด้วยทุกข์" จึงบำเพ็ญตบะ ทำทุกรกิริยา แต่พุทธศาสนาบอกว่า "สุขลุถึงได้ด้วยสุข" จึงเลิกทำทุกรกิริยา ไม่ให้บำเพ็ญตบะ ซึ่งเป็นอัตตกิลมถานุโยค ไม่ให้มัวทรมานตนให้ลำบากเสียเวลาเปล่า

ความสุขขั้นต้นที่รู้จักกันเป็นพื้น คือความสุขทางวัตถุ หรือความสุขจากสิ่งเสพนั้น ต้องขึ้นต่อกาม ต้องอาศัยกาม จึงเรียกว่ากามสุข เมื่อพัฒนาความสุข ก็คือจะมีความสุขที่เหนือกว่าสูงกว่าดีกว่านี้ขึ้นไป ที่ต่างหากหรือต่างออกไปจากกามสุขนั้น ซึ่งเมื่อได้ความสุขนั้นแล้ว จะมีคู่กันพร้อมไปด้วยกับกามสุข หรือจะอยู่กับความสุขที่ดีกว่าประณีตกว่านั้นอย่างเดียวโดยเลิกหรือทิ้งกามสุขเสียเลย ก็สุดแต่พอใจเลือก

ลักษณะสำคัญของความสุขที่พัฒนาสูงขึ้นไปนั้น นอกจากลดโทษหมดข้อเสียของความสุขที่พึ่งวัตถุแล้ว ก็คือเป็นความสุขที่เป็นอิสระมากขึ้น สามารถมีความสุขได้โดยไม่ต้องพึ่งพา ไม่ต้องขึ้นต่อการเสพวัตถุ ดังนั้น ในคำที่ตรัส จึงมีข้อความว่า "ความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกามไม่ต้องมีอกุศลธรรม" หมายความว่า การพัฒนาความสุขนั้น ก้าวไปกับความสุขที่ไม่ต้องอาศัยกาม ไม่ขึ้นต่อกาม เป็นอิสระจากกาม คือก้าวไปพร้อมด้วยความต้องการหรือความปรารถนา ที่เรียกว่าฉันทะนั่นเอง

อีกอย่างหนึ่ง ในการปฏิบัติที่ถูกต้องนี้ ข้อที่สำคัญก็คือ มีปัญญาที่ทำให้จิตใจเป็นอิสระ ถึงแม้ความสุขอย่างประเสริฐที่ดีเลิศนั้น จะเกิดจะมีอยู่ตลอดเวลา ก็ไม่มาครอบงำจิตใจ เช่น ไม่อาจทำให้ติดเพลินหลงมัวเมาเหลิงลำพองสยบตัวตกอยู่ใต้ความประมาท เป็นต้น นี่ก็คือ ความสุขต้องมากับอิสรภาพ ในความสุขต้องมีอิสรภาพ และในอิสรภาพที่แท้ก็มีความสุข

ทำไมพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นมา จึงเป็นความเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ อย่างที่ว่าแผ่นดินไหว ตื่นกันไปตลอดถึงพรหมโลกชั้นสูงสุด ก็เพราะเป็นแนวคิดและวิถีชีวิตอย่างใหม่ อันให้ลุถึงสุขด้วยสุขนี่แหละ

ความสุขที่เป็นจุดหมาย ซึ่งใช้คำเรียกว่าเป็นบรมสุขนั้น มากับปัญญาที่รู้แจ้งทำจิตใจให้เป็นอิสระ ที่แม้แต่ความสุขอย่างสูงก็ครอบงำไม่ได้ และความสุขนั้นก็เป็นอิสระ สุขแท้สุขจริง ไม่มีพิษไม่เป็นภัย ไม่ต้องหา ไม่ต้องพึ่งพา ไม่ขึ้นต่ออะไร มีประจำอยู่กับตัว จะอยู่ไหนไปไหนเมื่อใด ก็สดใสเบิกบานเป็นสุขทุกเวลา

สำหรับคนทั้งหลายที่ยังไม่ได้ลุถึงสุขสูงสุดนั้น ก็ไม่เป็นไร เมื่อรู้เข้าใจหลักแล้ว ก็มาพัฒนาความสุขกันต่อไป

[2131] เช่น ม.ม.๑๓/๔๘๘-๕๐๘/๔๔๓-๔๖๑; ในบทนี้ ที่มาส่วนมาก เคยอ้างแล้วในบทก่อนๆ จึงจะไม่บอกซ้ำอีก จะบอกเฉพาะที่แปลก

ภาคหลักการ

ความสุข คืออะไร

เมื่อจะพัฒนาความสุข ก็มาดูความหมายของความสุขเสียก่อนว่า ความสุขมีความหมายว่าอย่างไร

ความสุข คือ การได้สนองความต้องการ *หรือใช้ภาษาง่ายๆ ว่า* ***คือ ความสมอยากสมปรารถนา***

ขอทำความเข้าใจไว้ก่อนว่า นี่ยังไม่ใช่ความหมายที่ครอบคลุมทั้งหมด แต่ครอบคลุมในระดับพื้นฐานที่มีขอบเขตกว้างมาก เป็นความหมายที่สำคัญอย่างยิ่ง ความสุขที่คนทั่วๆ ไป รู้จัก ก็อยู่แค่ความหมายนี้

เราอยากอาบน้ำแล้ว ได้อาบน้ำ ก็มีความสุข อยากรับประทานอะไรแล้ว ได้รับประทาน ก็มีความสุข เด็กอยากเล่นแล้ว ได้เล่น ก็มีความสุข นี่ก็คือได้สนองความต้องการ หรือสนองความอยากความปรารถนานั่นเอง[2132]

ตรงนี้ ขอแทรกเรื่องปัญหาทางภาษา เวลานี้ คำว่า "ต้องการ" กับ "ปรารถนา" กับ "อยาก" บางทีก็ต้องระวังการใช้ เนื่องจากในทางวิชาการสมัยใหม่บางสาขา มีการใช้โดยแยกความหมายให้แตกต่างกัน โดยเฉพาะระหว่างความต้องการ กับความอยาก ให้มีความหมายเป็นคนละอย่าง

สำหรับในที่นี้ จะใช้คำว่าต้องการกับปรารถนาแบบปนกันไปเลย ไม่แยก ให้เหมือนกับว่ามีความหมายอย่างเดียวกัน ถ้าเทียบกับคำภาษาอังกฤษ ให้ถือว่าเท่ากับ desire ทั้งนั้น

เมื่อบอกว่า ความสุข คือการได้สนองความต้องการ หรือการได้สมอยากสมปรารถนา เรื่องก็เลยโยงไปหาคำว่า ต้องการ หรือปรารถนา ซึ่งต้องมาทำความเข้าใจกัน

ความต้องการ หรือความปรารถนานี้ เป็นเรื่องใหญ่มาก ขอยกพุทธพจน์มาตั้งเป็นหลัก พระองค์ตรัสว่า "ฉนฺทมูลกา สพฺเพ ธมฺมา" แปลว่า ธรรมทั้งปวงมีฉันทะเป็นมูล หมายความว่า เรื่องของมนุษย์ทุกสิ่งทุกอย่าง มีความต้องการเป็นมูล มีความอยากเป็นต้นทาง

เพราะฉะนั้น

๑. เราจะต้องทำความเข้าใจเรื่องความอยาก ความปรารถนา ความต้องการนี้ ให้ชัดเจน

๒. ในเมื่อความสุขเป็นการได้สนองความต้องการ หรือได้สนองความปรารถนา มันก็บ่งชี้ว่า การที่จะพัฒนาความสุขได้นั้น ก็ต้องพัฒนาความอยาก พัฒนาความปรารถนา หรือพัฒนาความต้องการด้วย มิฉะนั้น การพัฒนาความสุข ก็จะไม่สำเร็จ

เป็นอันว่า ***ความต้องการนี้ เป็นสิ่งที่จะต้องพัฒนา***

ก็จึงมาทำความเข้าใจเรื่องความต้องการ หรือความอยากกันต่อไป ขอให้ถือหลักความต้องการนี้ว่าเป็นเรื่องใหญ่ ไม่ควรไปหลบไปเลี่ยงที่จะศึกษามัน

[2132] บางทีเราใช้คำว่าความต้องการให้ตรงกับคำว่า need อย่างในเศรษฐศาสตร์ คล้ายจะบัญญัติให้ให้แปลคำนามพหูพจน์ของคำนี้ คือ needs ว่า "ความต้องการจำเป็น" ส่วนความอยากความปรารถนา ก็หมายถึง desire เป็นต้น ทำให้ดูเหมือนกับว่า ในภาษาไทยไม่มีคำที่มีความหมายตรงกับ need ของฝรั่ง จึงต้องมาคิดกันใหม่ และหาคำตรงแท้ไม่ได้ ก็เลยต้องใช้เป็นข้อความหรือวลี

คำว่าต้องการเชิงจำเป็นนี้ น่าจะตรงกับคำเก่าที่เคยใช้มาก่อนว่า "จำปรารถนา" เช่น ภาษิตว่า สติ สพฺพตฺถ ปตฺถิยา แปลว่า "สติจำปรารถนาในที่ทั้งปวง" หมายความว่า สติเป็นธรรมที่ต้องใช้หรือจำเป็นในทุกกรณี "จำปรารถนา" ก็ใกล้ๆ กับคำว่าจำเป็น แต่ไม่ตรงกันแท้ เช่นในตัวอย่างว่า ในกระท่อมหลังหนึ่ง ที่เราจะเข้าไปนอน ไม่มีอะไรเลย นอกจากพื้นดินที่เฉอะแฉะ และขรุขระ เราก็บอกว่า จำปรารถนาเตียง นี่ก็คือ ไม่ว่าเราจะอยากได้หรือไม่ แต่ก็จำปรารถนา อย่างคนเจ็บป่วยก็จำปรารถนายา ดังนี้เป็นต้น โบราณมีคำนี้ จึงไม่สับสนระหว่างคำว่า ต้องการ กับปรารถนา

ความคลุมเครือพร่ามัวในหลักความอยากความต้องการนี้ ทำให้มองอะไรไม่ชัด พัฒนาไม่เดินหน้า แก้ปัญหาไม่สำเร็จ ไม่ว่าจะเป็นการศึกษา จริยธรรม วิชาการ หรือกิจการอะไรก็ตาม ถ้าจับจุดนี้ไม่ได้ ก็เป็นอันว่าไปไม่ถึงไหน ไม่ถึงเนื้อตัวไม่ถึงสาระของเรื่องนั้นๆ

ความต้องการ คืออะไร และสำคัญอย่างไร

ศัพท์ธรรมสำหรับความอยากหรือความต้องการนี้ ค่อนข้างซับซ้อน ต้องใช้เวลาทำความเข้าใจเล็กน้อย

ขอยกพุทธพจน์มาดูกันอีกครั้งหนึ่ง คือที่ตรัสว่า "ฉนฺทมูลกา สพฺเพ ธมฺมา" (ธรรมทั้งปวงมีฉันทะเป็นมูล หรือเป็นราก เป็นฐาน เป็นต้นตอ)

คำสำคัญคือ "ฉันทะ" แปลว่า ความต้องการ หรือความอยาก จะแปลว่าความปรารถนา ที่เป็นคำบาลีว่า "ปตฺถนา" ก็ได้

ที่ว่าซับซ้อนก็คือ เริ่มแรก "ฉันทะ" ความต้องการหรือความอยากนี้ ในขั้นพื้นฐาน เป็นคำกลางๆ ใช้ในทางดีก็ได้ ในทางร้ายก็ได้ เป็นกุศลก็ได้ เป็นอกุศลก็ได้ มีทั้งกามฉันท์ เนกขัมมฉันท์ บริโภคฉันท์ ธรรมฉันท์ ฯลฯ

ในขั้นนี้ ท่านแยก "ฉันทะ" คือความต้องการนี้ ว่ามี ๒ อย่าง คือ

๑. *ตัณหาฉันทะ* แปลว่า ฉันทะคือตัณหา หรือฉันทะที่เป็นตัณหา (ฉันทะ คือความอยากได้ อยากเอา อยากเป็น อยากมี อยากมลาย)

๒. *กัตตุกัมยตาฉันทะ* แปลว่า ฉันทะคือกัตตุกัมยตา หรือฉันทะที่เป็นกัตตุกัมยตา (ฉันทะ คือความอยากทำ ใฝ่จะทำ ใฝ่สร้างสรรค์)

อย่างแรกเป็นฝ่ายร้าย เป็นอกุศลฉันทะ อย่างหลังเป็นฝ่ายดี เป็นกุศลฉันทะ ที่จริง อย่างนี้ก็ดูง่าย และก็ชัดดีอยู่ แต่ถ้อยคำยาวไปหน่อย เรียกยาก

ตรงนี้ก็มาถึงที่ซับซ้อน คือ ในเวลาแสดงธรรม อธิบายธรรม หรือพูดจาสื่อสารกันทั่วไป ก็อยากใช้คำที่สั้นๆ ง่ายๆ ในที่สุดก็ปรากฏผลออกมาว่า

- เวลาพูดถึงฉันทะ ที่อยากในทางไม่ดี เป็นอกุศล ก็ใช้คำเดียวไปเลยว่า "ตัณหา" *(ไม่ต้องพูดว่าตัณหาฉันทะ)*
- ถ้าจะพูดถึงฉันทะ ที่อยากในทางดี เป็นกุศล ก็ใช้คำเดียวไปเลยว่า "ฉันทะ" *(ไม่ต้องไปพูดให้ยาวว่ากัตตุกัมยตาฉันทะ หรือกุศลฉันทะ หรือธรรมฉันทะ หรือสภาวฉันทะ ฯลฯ)*

ตอนนี้ก็เลยพูดได้ง่าย สั้นนิดเดียว รู้เรื่องกันไป ไม่ต้องยืดยาดเยิ่นเย้อ พอบอกว่า "ตัณหา" ก็คือความอยากที่ไม่ดี (คือฉันทะฝ่ายอกุศลนั่นเอง) พอพูดว่า "ฉันทะ" ก็คือความอยากที่ดี (คือฉันทะฝ่ายกุศล หรือกัตตุ-กัมยตาฉันทะนั่นเอง)

ถ้าไม่รู้ที่ไปที่มา ก็จะงง ว่าคำไหนหมายถึงอะไร คำไหนดี คำไหนร้าย ก็สับสนยุ่งไปหมด เช่นไปเจอกามฉันทะ ก็งง ไหนว่าฉันทะเป็นฝ่ายดี ทำไมนี่ไม่ดีล่ะ ดังนี้เป็นต้น จึงต้องพูดทำความเข้าใจกันให้ชัด

ถึงตอนนี้ ก็สรุปได้ คือบอกว่า ความอยาก หรือความต้องการนั้น มี ๒ อย่าง คือ

๑. **ตัณหา** คือ ความอยากความต้องการที่เป็นอกุศล ได้แก่ อยากได้ อยากเอา อยากมี อยากเป็น อยากทำลาย

๒. **ฉันทะ** คือ ความอยากความต้องการที่เป็นกุศล ได้แก่ อยากทำ (ให้มันดี) ใฝ่ฝึก ใฝ่ศึกษา ใฝ่ปฏิบัติ ใฝ่จัดทำ ใฝ่สร้างสรรค์

ในคัมภีร์ภาษาบาลีชั้นอรรถกถา เมื่อท่านจะแยก ๒ อย่างนี้ ท่านก็หาคำกลางมาตั้งก่อน ได้พบว่าท่านใช้คำว่า ปตฺถนา คือความปรารถนามาวางเป็นคำกลาง แล้วท่านก็แยกให้ดู บอกว่า ปตฺถนา (คือความปรารถนา) มี ๒ อย่าง (ก็คือที่แยกให้ดูแล้วข้างบนนั่นเอง) ได้แก่

๑. *ตณฺหาปตฺถนา* คือ ความปรารถนาที่เป็นตัณหา (ปรารถนาเอา, ต้องการเสพ)

๒. *ฉนฺทปตฺถนา* คือ ความปรารถนาที่เป็นฉันทะ (ปรารถนาดี, ต้องการทำให้ดี)

มีข้อสังเกตว่า คนไทยทั่วไป โดยเฉพาะชาวพุทธไทยนี้เอง พอพูดถึงความอยาก ก็มักจะบอกว่าไม่ดี ไม่ถูก ใช้ไม่ได้ แล้วก็ชอบบอกกัน สอนกัน ไม่ให้อยาก ซึ่งนับว่าเป็นอันตราย อาจกลายเป็นการทำร้าย ทั้งตัดรอนการพัฒนาคน และขัดขวางการพัฒนาสังคมประเทศชาติ

ส่วนคนอีกพวกหนึ่งก็เลยเถิดไปในทางตรงข้าม ชอบพูดชอบสอนว่าให้อยากได้อยากเอา อยากมั่งอยากมี บางทีถึงกับสอนให้โลภ ให้อยากเด่นอยากดัง อยากเป็นใหญ่เป็นโต บอกว่าต้องอย่างนี้ ประเทศชาติสังคมจึงจะพัฒนา แต่ไม่ได้พัฒนาจริงเลย มีแต่พัฒนาไปสู่ความพินาศ อย่างน้อยก็ทำให้เกิดการพัฒนาที่ไม่ยั่งยืน ทั้งการเมืองและเศรษฐกิจ พาคนพาโลกออกไปจากสันติภาพ

ทั้งสองพวกนี้ ก็คือสุดโต่ง สุดขั้วไปคนละด้าน แต่เหมือนกัน ร่วมกันตรงที่มีความไม่รู้ คือไม่รู้จักความอยาก ไม่รู้ไม่เข้าใจธรรมชาติของความต้องการ แล้วก็จัดการกับความอยากนั้นไม่ถูกต้อง

เพราะฉะนั้น เรื่องความอยาก จึงต้องรู้จัก และแยกให้ได้ ดังที่นำมาให้ดูนั้น เมื่อแยกได้แล้ว เรื่องราวอะไรต่างๆ ก็จะกระจ่างแจ้งชัดเจนขึ้นอย่างมากมาย

เมื่อได้เห็นความหมายที่แตกต่างกันระหว่างความอยาก ๒ แบบนั้นไปคร่าวๆ แล้ว ก็จะให้จับสาระ หรือลักษณะสำคัญของความแตกต่างนั้นให้จะแจ้งขึ้นอีก เป็นการชี้จุดสำคัญให้เด่นชัดยิ่งขึ้น

๑. *ตัณหา* เป็นความอยากเพื่อตัวตนของเรา หรือเพื่อตัวเราเอง เช่น อยากเอาเข้ามาให้แก่ตัว เอามาบำเรอตัว ให้ตัวเสพ ให้ตัวได้ ให้ตัวเป็นหรือไม่เป็นอย่างนั้นอย่างนี้

๒. *ฉันทะ* เป็นความอยากเพื่อสภาวะของสิ่งนั้นๆ เอง เพื่อความดี เพื่อความงาม เพื่อความสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ

ขอยกตัวอย่างง่ายๆ ในวัด เช่นว่า คนมาในวัดแล้ว เข้าไปในบริเวณที่มีต้นไม้มากๆ เห็นกระรอกกระแตวิ่งโลดเต้นกระโดดกระโจนไปมา

คนหนึ่งก็ชื่นชม มองว่า เจ้ากระรอกนี้น่าดู คล่องแคล่ว มันกระโดดไปกระโดดมา ดีนะ เป็นภาพที่งามตา ขอให้กระรอกเหล่านี้มีร่างกายแข็งแรงสมบูรณ์ ทำหมู่ไม้ที่ร่มรื่นให้งดงามน่าเพลินใจ ช่วยให้วัดเป็นรมณียสถานนานเท่านานต่อไปเถิด อย่างนี้คืออยากเพื่อสภาวะที่เต็มสมบูรณ์ของสิ่งนั้นเอง เรียกว่ามีความอยากหรือความต้องการที่เป็นกุศล เป็นฉันทะ

ส่วนอีกคนหนึ่ง ก็เห็นกระรอกตัวเดียวกันนั้นแหละ แต่เขามองไปก็คิดไปว่า เจ้ากระรอกตัวนี้อ้วนดี เนื้อมาก ถ้าเราจับได้ เอาไปลงหม้อแกงเย็นนี้ คงอร่อยทีเดียวละ นี้คืออยากเพื่อตัวตนของตนเอง เรียกว่ามีความอยากที่เป็นอกุศล เป็นตัณหา

อีกตัวอย่างหนึ่ง นักเรียนจบมัธยมศึกษาแล้ว คิดเลือกจะเรียนแพทย์

คนหนึ่งอยากเป็นแพทย์ เพราะอยากมีรายได้มาก อยากหาเงินง่าย จะมั่งคั่งร่ำรวย และมีหน้ามีตา มีเกียรติสูง นี้คืออยากเพื่อตัวตนของตนเอง เรียกว่ามีความอยากหรือความต้องการที่เป็นอกุศล ก็เป็นพวกตัณหา

ส่วนอีกคนหนึ่งอยากเป็นแพทย์ เพราะอยากทำให้คนหายจากโรค อยากเห็นประชาชนแข็งแรงมีสุขภาพดี อยากให้ชาวบ้านพ้นความเดือดร้อน อยากให้บ้านเมืองมีพลเมืองที่มีคุณภาพอยู่กันร่มเย็นเป็นสุข อย่างนี้คืออยากเพื่อสภาวะที่เต็มสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ ที่เป็นวัตถุประสงค์อย่างตรงไปตรงมาของอาชีพแพทย์นั้นเอง เรียกว่ามีความอยากหรือความต้องการที่เป็นกุศล เป็นฉันทะ

คนมีความอยากต้องการอย่างไหน เมื่อเขาได้สนองความต้องการอย่างนั้น เขาก็มีความสุข ดังนั้นความสุขของคนจึงต่างกันไปตามความต้องการ

คนหนึ่งอยากให้กระรอกแข็งแรงสมบูรณ์เป็นอยู่สุขสบายของมัน พอเห็นกระรอกนั้นกระโดดโลดเต้นร่าเริงดี ความต้องการของเขาก็ได้รับการสนอง เขาก็มีความสุขทันที

อีกคนหนึ่งอยากเอากระรอกมาต้มกินให้ลิ้นของตัวได้อร่อย ต้องไล่จับไล่ยิงเอากระรอกนั้นมาต้มมาแกงให้มันตาย จนกว่าตัวเองจะได้กิน ความต้องการของเขาจึงจะได้รับการสนอง แล้วเขาจึงจะมีความสุข

มองกว้างไกลออกไป คนมีฉันทะรักที่จะทำเหตุของความเจริญ คนมากด้วยตัณหาได้แต่รอเสพผลของความเจริญนั้น พูดสั้นๆ ว่า พวกฉันทะเป็นนักสร้าง พวกตัณหาเป็นนักเสพ พวกฉันทะจึงมีความสุขในการสร้างสรรค์ พวกตัณหาจึงมีสุขต่อเมื่อได้เสพ

ในสังคมที่เป็นอยู่นี้ ไม่อาจหวังว่าจะทำการใดให้กระแสตัณหาเหือดหายไปได้ หรือจะให้วิถีของฉันทะขยายขึ้นมาเป็นใหญ่ สิ่งที่พึงทำ คือพยายามดุลไว้ ไม่ปล่อยให้กระแสตัณหาท่วมท้นไหลพาลงเหวไป และคอยส่งเสริมวิถีแห่งการสนองฉันทะให้ดำเนินไปได้

ตราบใด คนผู้มีความสุขในแนวทางของการสนองฉันทะ ยังมีเป็นหลักเป็นแกนอยู่ สังคมมนุษย์ก็จะยังพอดำเนินไปได้

สิ่งที่จะต้องทำตลอดเวลา ก็คือ ความไม่ประมาทในการพัฒนามนุษย์ ให้ก้าวหน้าไปในการพัฒนาความสุข

พอจะได้ใจพองฟูขึ้นไป เป็นปีติ ได้สมใจสงบลงมา เป็นความสุข

ก่อนจะพูดต่อไปถึงหลักในการปฏิบัติจัดการกับความต้องการ ขอแทรกเรื่องน่ารู้ ที่จะช่วยให้เข้าใจหรือรู้จักความสุขได้ชัดเจนมากขึ้น

ได้บอกแล้วว่า ความสุข คือการได้สนองความต้องการ หรือความสมอยากสมปรารถนา

ที่จริง ความสมอยาก หรือการได้สนองความต้องการนั้น พูดอีกสำนวนหนึ่ง ก็คือ การทำให้ความต้องการสงบระงับไปนั่นเอง เหมือนอย่างระงับความกระหาย ด้วยการดื่มน้ำ หรือระงับความหิว ด้วยการกินอาหาร เมื่อความหิวคือความต้องการอาหารสงบไป หรือเมื่อความกระหายคือความต้องการน้ำสงบไป ก็เป็นความสุข

ดังนั้น เมื่อพูดตามความหมายนี้ ความสงบระงับไปของความต้องการนั่นเอง เป็นความสุข หรือพูดให้สั้นว่า ความสุขคือความสงบ

ทีนี้ ในการสนองความต้องการ หรือสมอยากสมปรารถนานั้น จิตใจกว่าจะมาถึงความสงบที่เป็นภาวะแห่งความสุข บางทีก็ได้ประสบหรือได้เสวยภาวะที่น่าชื่นชมยินดีมาเป็นลำดับหลายขั้นหลายอย่าง โดยเฉพาะที่เด่นก็คือ "ปีติ" ซึ่งมักพูดเข้าคู่เข้าชุดกันว่า "ปีติสุข"

ถ้าเรามองเห็นและเข้าใจภาวะจิตที่เป็นขั้นตอนต่างๆ ในกระบวนการสนองความต้องการนี้แล้ว ก็จะเข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้นว่าความสุขเป็นความสงบอย่างไร และความสงบนั้น มีความหมายสำคัญแค่ไหนและดีอย่างไร

เริ่มที่ปีติ กับสุขนี่แหละ ว่าไปตามหลักก่อน ท่านพูดให้ง่ายว่า ความปลื้มใจในการได้อารมณ์ที่ปรารถนา เป็นปีติ การเสวยรสอารมณ์ที่ได้แล้ว เป็นสุข เช่น คนเดินทางกันดารมาแสนเหน็ดเหนื่อย เมื่อเห็นน้ำหรือได้ยินว่ามีน้ำ ที่จะได้กินได้ดื่ม ก็เกิดปีติ พอเข้าไปสู่ร่มเงาหมู่ไม้และได้ลงดื่มกินอาบน้ำนั้น ก็มีความสุข

เพื่อให้เข้าใจชัดยิ่งขึ้น ท่านแสดงตัวอย่างให้เห็นเป็นขั้นเป็นตอนไว้[2133] เหมือนดังว่า คนผู้หนึ่งเดินทางกันดารมาแสนไกล แดดก็ร้อนจนเหงื่อโซมตัว ทั้งหิวทั้งกระหายเหลือเกิน

ถึงจุดหนึ่งเห็นคนเดินทางสวนมา ก็ถามว่า ในทางที่ผ่านมามีน้ำดื่มที่ไหนบ้างไหม นายคนนั้นตอบว่า โน่น ดูสิ ข้างหน้าโน้น ท่านผ่านดงนั้นไป จะมีทั้งสระน้ำใหญ่และไพรสณฑ์ พอได้ฟังคำบอกแค่นั้น เขาก็ดีใจเหลือเกิน ร่าเริงขึ้นมาเลย

เมื่อเดินต่อจากที่นั้นไป ได้เห็นกลีบ ก้าน ใบ และดอกบัว เป็นต้น ที่ตกเกลื่อนบนพื้นดิน ก็ยิ่งดีใจร่าเริงมากขึ้นๆ เมื่อเดินต่อไปอีก ก็ได้เห็นคนมีผ้าเปียกผมเปียก ได้ยินเสียงไก่ป่าและนกยูง เป็นต้น แล้วใกล้เข้าไปๆ ก็เห็นไพรสณฑ์เขียวในบริเวณเขตสระน้ำ เห็นดอกบัวที่เกิดในสระ เห็นน้ำใสสะอาด เขาก็ยิ่งดีใจร่าเริงปลาบปลื้มยิ่งขึ้นไปๆ ทุกทีๆ

แล้วในที่สุด มาถึงสระ ก็กระโจน หรือก้าวลงไป พอถึงน้ำ ได้สัมผัส ก็ฉ่ำชื่น ใจที่ฟูขึ้นพองออกไป ก็สงบเข้าที่ เขาอาบดื่มตามชอบใจ ระงับความกระวนกระวายหมดไป เคี้ยวกินเหง้ารากใบบัว เป็นต้น จนอิ่มหนำ แล้วขึ้นจากสระ มาลงนอนใต้ร่มไม้เย็นสบาย มีลมอ่อนๆ โชยมา พูดกับตัวเองว่า สุขหนอๆ

ตามตัวอย่างที่ท่านยกมาเปรียบเทียบนี้ จะเห็นว่า

ความดีใจปลาบปลื้มร่าเริง นับตั้งแต่ชายผู้นั้นได้ยินว่ามีสระน้ำและหมู่ไม้ จนกระทั่งได้เห็นน้ำ นั้นคือ *ปีติ* ซึ่งเป็นอาการร่าเริงยินดีในอารมณ์ที่เป็นขั้นก่อนหน้า

ส่วนการที่เขาได้ลงไปอาบน้ำ กิน ดื่ม แล้วนอนรำพึงว่า สุขหนอๆ ที่ใต้ร่มไม้เย็นสบาย มีสายลมอ่อนๆ โชยมา นี้คือ *สุข* ซึ่งอยู่ในตอนที่ได้เสวยรสอารมณ์

ปีตินั้นมีลักษณะฟู พอง พลุ่งขึ้น ซู่ซ่า ซาบซ่าน ปลาบปลื้ม ซึ่งก็แสนจะดีอย่างยิ่ง แต่ถึงจะดีอย่างไร ปีติจะค้างอยู่ไม่ได้ เพราะยังไม่สม ยังไม่ลุจุดหมาย สุดท้ายก็ต้องมาจบลงที่ความสุข ต้องดีสุดตรงที่สุข ซึ่งก็คือสงบเข้าที่นั่นเอง

ถ้ายังไม่สงบ ก็ยังไม่สม ยังจบยังสมบูรณ์ไม่ได้ จึงมาดีที่สุดตรงที่สมและสงบลงได้ เรียกว่าเป็นสุข

ที่จริง ถ้าดูให้ละเอียด แยกให้ครบ ยังมีภาวะจิตอีกช่วงหนึ่ง อยู่ระหว่างปีติกับสุข อันนี้ก็สำคัญ เมื่อกี้เรามองแต่ด้านที่จะได้สนองระงับดับความต้องการได้สมอยากสมปรารถนา คือด้านได้ แต่เมื่อดูให้ละเอียด ก็ดูด้านของตัวความต้องการเองด้วย

ความต้องการนั้นก็มีอาการของมันเอง คือ ความรุนเร้า ความเร่าร้อน ความกดดัน ยิ่งถ้ารุนแรง ก็กลายเป็นความกระวนกระวาย ความเครียด ความกระสับกระส่าย จนถึงขั้นทุรนทุราย

ทีนี้ ในกระบวนการสนองความต้องการนั้น เมื่อเข้ามาในขั้นตอนของการสนองที่จะได้สมปรารถนา ขณะที่ปีติฟูฟ่าแรงขึ้นนั้นเอง อีกด้านหนึ่ง มันก็ทำให้ความกระวนกระวาย เครียด เขม็ง กระสับกระส่ายที่เป็นอาการของความต้องการ ซึ่งมีผลทั้งต่อจิตและกาย ได้ผ่อนคลาย ระงับไป หายเร่าร้อน เย็นลง ราบลง กลายเป็นความเรียบรื่น ภาวะนี้เรียกว่า “ปัสสัทธิ”

[2133] สงฺคณี อ.๑๖๖

ปัสสัทธินี่แหละ เป็นตัวนำโดยตรงเข้าสู่ความสุข เพราะฉะนั้น เมื่อซอยละเอียดให้ชัด ท่านจึงพูดตามลำดับดังนี้ว่า "ปีติ ปัสสัทธิ และสุข"

(ความต้องการฝ่ายตัณหา จะมีอาการเร่าร้อน กระวนกระวาย เครียด เป็นต้นนี้ได้เต็มที่ เพราะอยู่บนฐานของโมหะ และอิงกับความยึดถือตัวตน แต่ความต้องการฝ่ายฉันทะมากับปัญญาเป็นปกติอยู่แล้ว ปัญญาจึงทำหน้าที่จัดปรับแก้และกันปัญหาเหล่านี้ไปพร้อมในตัว)

พอพูดถึงอาการของความต้องการ ก็เลยมีแง่ซับซ้อนเล็กน้อยที่ควรจะพูดไว้ประกอบความรู้ด้วย คือนอกจากการระงับความต้องการด้วยการสนองที่พูดมานั้น ก็มีการระงับความต้องการด้วยการไม่สนอง ซึ่งเป็นการกระทำในทางตรงข้าม

ทีนี้ เมื่อความต้องการเกิดขึ้น ถ้าพยายามระงับด้วยการไม่สนองมัน ไม่ยอมตามมัน โดยขัดขวางหรือขัดขืนฝืนใจ กดข่มหรือบังคับ ก็จะยิ่งทำให้มีอาการรุนแรง เกิดความเร่าร้อนกระวนกระวายทุรนทุรายมากขึ้น และอาจจะระบายหรือระเบิดออกมา ทำให้เกิดทุกข์แก่ตน และเป็นภัยแก่คนอื่นมากมาย แล้วในโลกนี้ ก็แก้ไขกันด้วยวิธีสร้างโทษภัยแบบตอบโต้หรือตอบแทนย้อนกลับไป และเป็นการขู่ไว้ ไม่ใช่สงบจริง

เมื่อมาเข้าสู่กระบวนการฝึกศึกษาพัฒนาคน การมีจิตสำนึกที่จะฝึกตนก็ช่วยได้ระดับหนึ่ง แม้จะฝืนใจแต่ข้างดีก็มีผลที่รู้สึกว่าได้ฝึกตนขึ้นมา แล้วก็อาจจะดีใจที่ได้ทดสอบกำลังความสามารถในการฝึกตนนั้น

แต่การฝึกฝนพัฒนายังมีวิธีมากกว่านี้ ทั้งวิธีการทางจิต และทางปัญญา

วิธีทางจิต ก็เช่น การให้ฝ่ายกุศลมีกำลังเหนือกว่า อย่างง่ายๆ ก็เช่น ให้ฉันทะ ที่ใฝ่รู้ใฝ่ดี ที่อยากค้นคว้าหาความรู้ แรงเข้มกว่าตัณหา ที่ใฝ่มั่วใฝ่เสพ ที่อยากหนีโรงเรียนไปกินเหล้ากับเพื่อนสุราบาน

อีกอย่างหนึ่งคือใช้วิธีแทนที่ เช่น มองไปที่เงินของคุณ จ. อยากจะขโมยเอาเสีย แต่นึกถึงว่าคุณ จ. หาเงินมาด้วยความยากลำบาก มีทุกข์มากอยู่แล้ว ไม่ควรไปเพิ่มทุกข์ให้เขา เกิดกรุณาหรือการุณย์ขึ้นมา ตัณหาก็แห้งหายสงบไป

ส่วนวิธีทางปัญญา ก็เช่นว่า เขาเอาทองคำมาขายให้ในราคาแสนจะถูก ก็ตาลุกอยากได้เหลือเกิน แต่พอรู้ทันว่าเป็นทองเก๊ ความอยากได้ก็หายวับไปหมดสิ้น สงบลงได้ แต่ปัญญาอย่างนี้ ควรเรียกล้อว่าเป็นปัญญาเทียม แค่รู้ทันทองเก๊ พอแก้ปัญหาเฉพาะหน้าไปที

จะเป็นปัญญาแท้ ก็ต้องอย่างพระสาวกที่มองเห็นความจริงว่า เงินทองเพชรนิลจินดาประดาทรัพย์ ไม่ใช่แก่นสารของชีวิต ไม่เป็นของเราของเขาของใครจริง ทำชีวิตให้ดีงามประเสริฐเป็นสุขแท้จริงไม่ได้ ทั้งเราทั้งมันก็เป็นไปตามธรรมชาติ คืออนิจจังทุกขังอนัตตาทั้งนั้น ถ้าจะอยู่กับมัน ก็ต้องใช้ประโยชน์อย่างรู้เท่าทัน ไม่ให้เป็นเหตุก่อโทษทุกข์ภัย เมื่อจะเปิดโล่งสู่ความเป็นอิสระเสรีมีสุขที่แท้ ก็สละละได้ทั้งหมดในทันที อย่างนี้คือปัญญาที่ทำให้ตัณหาไม่มีที่ตั้งตัว จึงสงบจริง

รวมแล้ว ไม่ว่าจะสงบระงับด้วยการสนองความต้องการก็ตาม หรือสงบระงับด้วยวิธีทางจิตทางปัญญาให้ไม่ต้องสนองความต้องการที่ไม่ถูกไม่ดีก็ตาม ความสงบนั้นก็เป็นความสุข และความสุขก็คือความสงบ สันติเป็นสุข สุขเป็นสันติ คือสันติสุข ดังความหมายที่ได้ว่ามา

สองทางสายใหญ่ ที่จะเลือกไปสู่ความสุข

เรื่องความต้องการนี้สำคัญมาก ถึงแม้ตั้งหลักไว้ให้เห็นกันแล้ว ก็ยังมีแง่มุมปลีกย่อยที่ควรพูดเพิ่มเติมอีก ให้เกิดความคุ้นเคยไว้

อย่างง่ายๆ ตามปกติ คนทั่วไป ก็มีทั้งฉันทะ และตัณหา เป็นต้นทุนอยู่ด้วยกัน ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า คนผู้มีหน้าที่รับผิดชอบสังคม หรือผู้อยู่ในฐานะที่ควรเป็นกัลยาณมิตร จะต้องเข้าใจหลักความต้องการนี้ และรู้จักส่งเสริมความต้องการฝ่ายฉันทะขึ้นไป พร้อมกับรู้จักคุมและขัดเกลาความต้องการฝ่ายตัณหา อย่างน้อยให้เป็นกระแสรองอยู่เรื่อยไป

ด้านฉันทะที่เป็นทุน ก็เช่นว่า คนทั่วไป อยู่ไหนไปไหน ก็อยากเห็นสภาพแวดล้อมที่เป็นระเบียบเรียบร้อย สะอาดตา เมื่อได้สัมผัสธรรมชาติที่งดงามรื่นรมย์ ก็ชื่นชมสบายใจ มีความสุข และอยากให้สิ่งทั้งหลายโดยรอบอยู่ในสภาวะที่ดีงามสมบูรณ์อย่างนั้น อยากให้ผู้คน สัตว์ ต้นไม้ แม้กระทั่งหญ้า ขึ้นไปถึงท้องฟ้า สดชื่นงาม น่าอิ่มตาอิ่มใจ

แม้แต่ร่างกายแขนขาหน้าตาของตน ก็อยากให้แข็งแรงสะอาดหมดจดสดใส อยู่ในภาวะที่ดีงามสมบูรณ์ของมัน (ตรงนี้เป็นจุดสังเกต ที่ใช้ได้ดี ในการฝึกแยกฉันทะกับตัณหา)

พร้อมกันนั้น อีกด้านหนึ่ง คนทั่วไปก็ต้องการสนองความต้องการทางผัสสะของตน ต้องการเสพรูป รส กลิ่น เสียง สัมผัสกาย ที่เป็นอารมณ์อันน่าพอใจ ที่ชอบใจ ที่ท่านใช้คำรวมๆ เรียกว่า อามิส บ้าง ว่า กาม บ้าง

เนื่องจากพวกกามอามิสนี้ มีสัมผัสที่หยาบ มีการกระตุ้นเร้าที่แรง จึงมีกำลังล่อเร้าชักพาไปได้มาก ความรู้เท่าทันที่จะไม่หลงตามเหยื่อล่อจึงต้องได้รับการย้ำเน้น

ทีนี้ มาดูความอยาก ๒ อย่างนั้นเทียบกัน ให้เห็นความหมายชัดขึ้นไปอีก

บอกแล้วว่า ความอยากอย่างที่ ๒ ที่เป็นกุศล คือฉันทะนั้น เริ่มอย่างง่ายๆ ด้วยความรู้สึกชื่นชมยินดีพอใจ ในความดีความงามความสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ

ทีนี้ เมื่อมีความพอใจ มีความต้องการที่จะได้รับความพอใจอย่างนั้น แต่ถ้าสิ่งนั้นๆ ตลอดจนคนนั้นๆ ยังไม่มีความดีงามสมบูรณ์ หรือมี แต่ยังไม่เต็มที่ ก็แล้วแต่ ก็อยากให้มันดี อยากให้มันงาม อยากให้มันสมบูรณ์

เมื่ออยากให้มันดีงามสมบูรณ์ แต่มันยังไม่เป็นเช่นนั้น จะต่อไปอย่างไร นี่ก็คือมาถึงขั้นที่<u>อยากทำ</u>สิ่งนั้นๆ ให้มันดีงามสมบูรณ์ ตรงนี้แหละที่จะได้เจอตัวฉันทะจริงๆ ที่ท่านเรียกว่า “กัตตุกัมยตาฉันทะ” (ฉันทะคือความอยากทำ)

พอพูดมาถึงตรงนี้ ก็คงมองเห็นแนวทางของการที่จะพัฒนาความต้องการที่เป็นฉันทะนั้นต่อไป

ทีนี้ เพื่อเทียบกันต่อไป ก็หันมาดูความอยากประเภทตัณหา ที่เป็นอกุศล คือความพอใจใคร่อยากในรูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัสกาย ที่มาสนองความต้องการในการเสพ อันนี้เรียกง่ายๆ ว่า ความอยากเสพ พออยากเสพขึ้นมา มันก็คือการอยากได้อยากเอาเพื่อตัวเรา ตรงนี้ข้อแตกต่างอย่างพิเศษก็โผล่ออกมา

อะไรที่โผล่ขึ้นมาตอนนี้ นั่นก็คือ พอความอยากแบบนี้เกิดขึ้น ก็ต้องมีตัวเจ้าของเรื่องขึ้นมา คือมีตัวที่จะเป็นผู้ได้ผู้เอาผู้เสพ แม้แต่เป็นผู้อยาก มีตัวผู้อยาก ตัวผู้ได้ ตัวผู้เสพ ชัดขึ้นมาเลย คืออยากได้อยากเอามาให้แก่ตัว เพื่อตัวจะได้เสพ นี่คือจุดกำเนิดของ “**ตัวตน**”

แต่ถ้าเป็นความอยากประเภทที่ ๒ คือฉันทะ ก็มีลำดับการทำงานต่างไปอีกแบบหนึ่งเลย อย่างที่ว่าแล้ว คือ พออยากในความดีความงาม พอใจ ชื่นชมในความดีความงามความสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ

พอเห็นมันเป็นอย่างนั้น ก็มีความสุขอยู่ขั้นหนึ่งแล้ว โดยยังไม่ต้องทำอะไร พร้อมกันนั้น ก็อยากให้สิ่งนั้นมันดีของมัน ให้มันงามของมัน ให้มันสมบูรณ์ของมันต่อไป

ทีนี้ ถ้ามันยังไม่ดี ยังไม่งาม ยังไม่สมบูรณ์ ก็อยากให้มันดีมันงามมันสมบูรณ์ ทีนี้ทำอย่างไร เมื่ออยากให้มันดีมันงาม แต่มันยังไม่ดีไม่งาม ไม่สมบูรณ์ ก็อยากทำ ให้มันดี ให้มันงาม ให้มันสมบูรณ์

เมื่อจะทำให้มันดีให้มันงามให้มันสมบูรณ์ แต่ไม่รู้ว่าจะทำอย่างไรมันจึงจะดีจึงจะงามจึงจะสมบูรณ์

ถึงตอนนี้ ระบบเหตุปัจจัยก็มาเรียกร้องเอง คือก็เลยอยากรู้ว่าจะต้องทำอะไรอย่างไร เพื่อให้มันดีงามสมบูรณ์ ถึงตรงนี้ก็คือเกิดความอยากรู้ หรือความใฝ่ที่จะรู้

ตามลำดับนี้ เห็นได้ว่า ความหมายของ "ฉันทะ" นั้น กว้างมาก ตั้งแต่ชื่นชม (มีความสุข) ด้วยความยินดีพอใจในความดีความงามความสมบูรณ์ของสิ่งนั้นๆ คนนั้นๆ แล้วก็อยากให้สิ่งนั้นๆ คนนั้นๆ ดีงามสมบูรณ์สดใสมีความสุขต่อไป หรือไม่ก็อยากทำให้สิ่งนั้นๆ คนนั้นๆ มีความดีงามสมบูรณ์สดใสมีความสุข แล้วก็อยากรู้ว่าจะทำอย่างไร สิ่งนั้นๆ คนนั้นๆ จึงจะดีงามสมบูรณ์มีความสุขได้อย่างนั้น

จุดต่างอย่างแรกที่ควรสังเกตไว้ คือ ฉันทะต้องการให้คนให้ของนั้นๆ ดีงามสมบูรณ์เต็มตามสภาวะของเขาของมัน เมื่อเราพบคนหรือของที่ดีงามสมบูรณ์ตามสภาวะ ความต้องการของเราก็ได้รับการสนองเดี๋ยวนั้นเลย เราจึงมีความสุขได้ทันที เช่นที่มีความสุขกับธรรมชาติ ต่างกับตัณหาซึ่งต้องรอสนองด้วยการได้เสพจึงมีความสุข

จุดต่างอย่างสำคัญยิ่งก็คือ ตลอดกระบวนการของความอยากแบบฉันทะนี้ มีแต่ความอยาก แต่ไม่เกิดตัวผู้อยาก หรือตัวตนที่จะทำอะไรๆ (ตรงข้ามกับกระบวนการของตัณหา ที่จะต้องเกิดมีอัตตาตัวตนขึ้นมาเป็นผู้เสพ เป็นเจ้าของ เป็นผู้ครอบครอง)

ถ้าระหว่างมีฉันทะ หรือทำอะไรอยู่ด้วยฉันทะ เกิดมีความรู้สึกตัวตนขึ้นมา ก็แสดงว่ากิเลสสังกัดอัตตาได้โอกาสแฝงตัวเข้ามาแล้ว และตัวที่มักเข้ามาแบบอ่อนๆ ก็คือ *มานะ* (ความถือตัว, ความรู้สึกอยากให้ตัวสำคัญ)

ตัวแท้ของฉันทะที่อยากโดยไม่ต้องเกิดมีตัวผู้อยากนี้ ก็คืออยากทำ เพราะฉะนั้น คำว่าฉันทะหรือความอยากที่เป็นกุศลนี้ ท่านจึงให้ความหมายว่า ได้แก่ กัตตุกัมยตาฉันทะ

ไม่ว่าที่ไหน พอแสดงความหมาย หรือจำกัดความ ก็บอกว่า "ฉนฺโทติ กตฺตุกมฺยตาฉนฺโท" ฉันทะ คือ ความต้องการที่เป็นความอยากจะทำ (ให้มันดี ให้มันงาม ให้มันสมบูรณ์)

ที่พูดซ้ำบ่อยนี้ ก็เพราะเป็นเรื่องสำคัญมาก มันเป็นต้นทางของการที่จะพัฒนามนุษย์

พอเรามีฉันทะ อยากให้อะไรๆ ดี งาม สมบูรณ์ ถ้าเห็นแม้แต่พื้นบ้านพื้นบริเวณวัดว่ามันสะอาดดีงาม เราก็ชื่นชม สบายใจ แต่ถ้าเห็นมันสกปรก ยังไม่สะอาด เราก็อยากให้มันสะอาดให้มันเรียบร้อยดี แล้วเราก็อยากจะทำให้มันสะอาด เราก็ไปฉวยไม้กวาดมา แล้วก็ทำงานกวาดไป ถ้าเราไม่รู้ว่าจะกวาดอย่างไร เราก็อยากรู้วิธีที่จะกวาด แล้วเราก็ไปหาเรียนวิธีกวาดเอามา เมื่อเรารู้วิธีแล้ว เราก็มาทำการกวาด แล้วเราก็พัฒนาความเป็นนักกวาดขึ้นมา ก็เชี่ยวชาญชำนาญ กวาดได้เก่งขึ้นๆ พร้อมทั้งมีความสุขไปด้วยตลอดเวลาที่กวาด

นี่ก็คือกระบวนการที่เรียกว่าการศึกษา เพราะฉะนั้น ฉันทะนี้ จึงเป็นต้นรากของกระบวนการศึกษา หรือการพัฒนามนุษย์

แต่ถ้าตัณหามา จะไม่เกิดกระบวนการของการศึกษาอย่างนี้ พอตัณหามา อยากจะได้ เอามาให้ตัวเสพ พอได้มา พอได้เสพ ก็จบ

ถ้าการศึกษาพัฒนาคนให้มีความสุขด้วยฉันทะได้ จริยธรรมไม่หนีไปไหน

ถึงตรงนี้ก็จะต้องเน้นด้วยว่า การพัฒนาความสุขนั้น เป็นการพัฒนาชีวิต เป็นการพัฒนาสังคม และเป็นการพัฒนาธรรมอย่างอื่นๆ ไปด้วยพร้อมทั้งหมด

โดยเฉพาะที่เรามักพูดกันบ่อยๆ เวลาพูดถึงเรื่องศาสนา คือเรื่องจริยธรรม บางทีก็พูดคู่กันว่า "ศาสนากับจริยธรรม" โดยโยงเรื่องจริยธรรมไปเป็นเรื่องของศาสนา

เมื่อโยงอย่างนี้ ก็ต้องบอกด้วยว่า การพัฒนาความสุขนั่นแหละ เป็นการพัฒนาจริยธรรม และในทางกลับกัน การพัฒนาจริยธรรม ก็ต้องเป็นการพัฒนาความสุข

ทั้งนี้ ถ้าทำถูกต้อง ก็จะรู้ความหมายที่แท้ ทั้งของจริยธรรม และของความสุขด้วย

ในเมื่อพูดถึงจริยธรรม ก็เลยขอตั้งข้อสังเกตแทรกไว้เป็นพิเศษ ว่า จริยธรรมในความหมายที่เราใช้กันนี้มักจะเป็นไปในเชิงที่ให้เกิดความรู้สึกค่อนข้างจะฝืนใจทำ

อย่างเช่นจะให้คนประพฤติดี ก็คิดกันพูดกันว่า ต้องไม่ทำโน่น ต้องไม่ทำนี่ ที่เป็นการเสียหาย ไม่ทำบาป ไม่ทำชั่ว มักให้เกิดความรู้สึกเหมือนกับว่า ฝืนใจ หรือจำใจต้องทำ

ทีนี้ ถ้ามองตามหลักธรรมที่แท้ การพัฒนาจริยธรรมก็เป็นด้านหนึ่งของการพัฒนาความสุข ถ้าเป็นจริยธรรมที่แท้ ก็ต้องเป็นจริยธรรมแห่งความสุข ถ้าเป็นจริยธรรมที่ "ฝืนใจ" หรือเป็นไปด้วยทุกข์ ก็ยังเป็นจริยธรรมจริงไม่ได้ เอาดีไม่ได้ และจะไปได้ไม่ไกล ก้าวไม่ถึงไหน

ที่ว่านี้ มิใช่หมายความว่า จริยธรรมจะไม่มีการฝืนใจเสียเลย ก็มีบ้าง และที่จะมีการฝืนใจนั้น ก็มี ๒ อย่าง คือ

ก) ในขั้นต้นๆ อาจมีการ*ฝืน*บ้าง เหมือนในการบวก อาจมีลบบ้าง แต่พอเข้าทางดีแล้ว เป็นจริยธรรมแท้ เป็น*นักฝึก* ที่ก้าวหน้า ก็บวกไปๆ ของที่ร้าย ก็หลุดหาย ไม่ต้องมัวลบ เพิ่มขึ้นมาๆ ก็แจกกันไปๆ จนเต็มแล้ว ก็แจกออกไป ให้อย่างเดียว

ข) เป็นเรื่องเกี่ยวกับความแตกต่างกันของมนุษย์ สำหรับคนพวกหนึ่ง ที่พระเรียกว่า พวก "ทุกขาปฏิปทา" ก็จะฝืนใจมากสักหน่อย แต่พอ*เต็มใจฝืน* อยากฝืนตัวเอง ก็กลายเป็นฝึก *แทนที่จะทุกข์ที่ต้องฝืน ก็กลายเป็นสุขที่ได้ฝึก* ทีนี้ก็เดินหน้าได้ และอาจจะไปถึงขั้นดี

อันนี้ก็ขอตั้งเป็นข้อสังเกตสำคัญไว้

เมื่อพูดถึงจริยธรรมแล้ว ก็โยงไปถึงการศึกษา ก็เลยซ้อนเข้ามาด้วย คือคนเรานี้ ทางพระท่านเรียกว่าเป็นสัตว์ที่ต้องฝึก จะดีเลิศประเสริฐได้ ก็ด้วยการฝึก

การฝึก ก็คือศึกษา ศึกษา ก็คือพัฒนา พัฒนาชีวิตด้วยการศึกษา โดยคนต้องฝึกตนให้ดียิ่งขึ้น เอาดีได้ด้วยการฝึก จะอยู่แค่สัญชาตญาณไม่ได้ จึงเรียกว่าเป็นธรรมชาติของมนุษย์

ในเมื่อธรรมชาติของมนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องฝึก จะดีจะเลิศจะประเสริฐได้ด้วยการฝึก ก็แสดงว่าการศึกษาเป็นเรื่องที่สอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ เป็นธรรมชาติของมนุษย์อย่างนั้นเอง ที่จะต้องเจริญงอกงามขึ้นไปด้วยการศึกษา จึงย้ำไว้ให้ชัดอีกทีว่า "มนุษย์ คือสัตว์ที่ต้องศึกษา"

ทีนี้ ถ้าการศึกษาเดินไปถูกทาง เป็นไปด้วยดี ก็จะต้องเป็นการศึกษาที่มีความสุข คือศึกษาด้วยความสุข หรือเป็นการศึกษาแห่งความสุข ถ้าคนไม่มีความสุข ก็ต้องสงสัยว่ายังไม่ใช่การศึกษาที่แท้ ยังไม่ใช่การศึกษาที่ถูกต้อง

การศึกษานั้นพัฒนาชีวิตคน เมื่อคนมีการพัฒนาด้วยการศึกษา ชีวิตของเขาก็พัฒนาขึ้นไปๆ เขาก็ดำเนินชีวิตได้ถูกได้ดียิ่งขึ้นๆ การดำเนินชีวิตที่ดีที่ถูกต้องนั้นนั่นแหละ เรียกว่า "จริยธรรม"

เพราะฉะนั้น จริยธรรมกับการศึกษาจึงต้องมาด้วยกัน แต่ที่จริง ไม่ต้องบอกว่า "ต้อง" หรอก เพราะเมื่อมันเป็นธรรมชาติ พอถูกต้องแล้ว มันก็เป็นอย่างนั้นของมันเอง ควรพูดใหม่ว่า จริยธรรมกับการศึกษาจึงมาด้วยกัน

นี่ก็หมายความว่า ตัวมนุษย์นี้ เป็นสัตว์ซึ่งมีธรรมชาติที่จะต้องฝึก ต้องหัด ต้องพัฒนา ต้องมีการศึกษา และเมื่อศึกษาถูกต้อง เป็นไปตามธรรมชาติของเขานั้น สอดคล้องกันแล้ว เขาก็จะยิ่งเจริญงอกงามมีความสุขยิ่งขึ้น การศึกษาก็จึงเป็นการพัฒนาความสุขไปด้วย และพร้อมกันนั้น รวมอยู่ด้วยกัน ก็พัฒนาทุกอย่างที่อยู่ในตัวคนนั้น ก็คือพัฒนาคนหมดทั้งตัว พัฒนาทั้งคน พัฒนาทั้งชีวิตของเขานั่นเอง

นี่แหละมันจึงไปด้วยกัน ที่ว่า การศึกษาคือการพัฒนาความสุข การศึกษาเป็นการพัฒนาจริยธรรม การพัฒนาจริยธรรมเป็นการพัฒนาความสุข ฯลฯ อะไรต่ออะไรทั้งหมดนั้น ก็คืออยู่ในนี้

ก็อย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสนั่นแหละว่า ถ้าทำเหตุปัจจัยถูกต้อง ก็ไม่ต้องไปเรียกไปร้อง ธรรมชาติก็เป็นไปของมันเอง ท่านว่า เมื่อเกิดปีติแล้ว กายใจก็เรียบรื่นผ่อนคลาย ไม่ต้องไปเรียกร้อง ไม่ต้องแม้แต่ตั้งใจ ปัสสัทธิก็ตามมา ตามธรรมดาของธรรมชาติ ที่มันเป็นเช่นนั้นเอง

เหมือนแม่ไก่อยากเห็นลูกไก่ ก็ขึ้นไปกกไข่ตามเวลา พอถึงวาระ ลูกไก่ก็กะเทาะเปลือกไข่ออกมา แต่ถ้าแม่ไก่ไม่ขึ้นไปกกไข่ ถึงจะไปยืนตะโกนร้องทั้งวันที่หน้าเล้า ทั้งเหนื่อยเปล่า และไข่ก็เน่า ไม่ว่าลูกเต่าหรือลูกไก่ ก็ไม่ออกมา

สมัยก่อน เลิกสงครามโลกใหม่ๆ รถยนต์ยังไม่ทันสมัย เทคโนโลยียังไม่ก้าวหน้าอย่างเดี๋ยวนี้ เวลาจะออกรถ ต้องเอาคนที่ล่ำสันแข็งแรงมายืนหน้ารถ ออกแรงเต็มที่ หมุนเหล็กสตาร์ต บางทีกว่าเครื่องจะติดสตาร์ตรถได้ เหนื่อยแทบแย่ แต่เดี๋ยวนี้เอานิ้วขยับนิดเดียว เครื่องก็ติด สตาร์ตรถได้ทันที

ตรงนี้คือให้แยกและต่อกระบวนการของมนุษย์ กับกระบวนการของธรรมชาติ เราจะใช้ประโยชน์จากกระบวนการของธรรมชาติ เราก็จัดทำกระบวนการของมนุษย์ขึ้นมาเรียกกระบวนการของธรรมชาติให้ทำงาน จะเหนื่อยจะยากลำบากนักหนาหรือไม่ ก็ในตอนกระบวนการของมนุษย์ที่ว่าทำอย่างไรจะเชื่อมให้กระบวนการของธรรมชาติมารับช่วงต่อไปได้

ถ้าจัดกระบวนการของมนุษย์ โดยเฉพาะในขั้นสมมุติ ให้ดีให้มีประสิทธิภาพได้ พอเชื่อมให้กระบวนการของธรรมชาติมารับช่วงไป มนุษย์ก็สบาย ลงไปนั่งหัวเราะได้เปรมปรีดิ์

ถ้าทำได้ถูกต้องตรงอย่างนี้ ตัวคนนั้น ก็ไม่ต้องฝืนใจ คนอื่นจนถึงรัฐ ก็ไม่ต้องมาใช้อำนาจบังคับซ้อนขึ้นไปอีกที

หน้าที่ของมนุษย์ก็คือแค่ รู้เหตุปัจจัย แล้วทำให้ถูกต้อง ไม่ต้องไปร้อง ไม่ต้องไปฝืน

แต่สำหรับบางคน บางทีถ้าจะไม่ฝืนธรรมชาติ กลายเป็นฝืนใจตัวเอง ก็ต้องหัดเต็มใจฝืน และพอเต็มใจฝืน อยากฝืนตัวเองได้แล้ว การฝืนนั้นกลายเป็นการฝึกไป ธรรมชาติก็จะเดินหน้าพาก้าวไปเอง

ทีนี้ ดังที่ว่าแล้ว การศึกษาเป็นการพัฒนาคน ให้มีความสุขและมีคุณสมบัติอื่นๆ ที่ดียิ่งขึ้นๆ แล้วชีวิตของเขาก็ยิ่งดีขึ้นๆ และเมื่อเขาดำเนินชีวิตที่ดีงามได้ การดำเนินชีวิตที่ดีงามนั้น เราเรียกว่า "จริยธรรม" นี้คือความหมายของการศึกษา ของจริยธรรม เป็นต้น ตามหลักพระพุทธศาสนา

แล้วทีนี้ คำว่า “พุทธศาสนา” ที่เราพูดในที่นี้ ก็เป็นการพูดโดยเอาภาษามาเป็นเครื่องสื่อสาร คือ ถ้าพุทธศาสนาเป็นความจริง สอนหรือบอกความจริง คำที่บอกที่สอนนั้นก็คือธรรมชาตินั่นเอง ว่าไปตามธรรมดาอย่างนั้นเอง เราก็พูดเป็นคำซ้อนเชิงภาษาว่า พุทธศาสนาแสดงธรรมไปตามที่สิ่งนั้นๆ มันเป็นของมันอย่างนั้นๆ นี่คือเราใช้คำว่าพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องสื่อสารเพื่อให้เข้าใจกันได้ง่าย หมายถึง คำบอกความจริงของธรรมชาติ

เรื่องที่พูดมาในช่วงนี้ เป็นการขอแทรกเข้ามาให้สังเกตไว้ก่อน คือให้ดูเรื่องการศึกษา หรือการพัฒนาจริยธรรม ว่าจะต้องเป็นการศึกษาแห่งความสุข เป็นจริยธรรมแห่งความสุข จึงจะเป็นของแท้จริง เพราะฉะนั้นมันจึงเป็นเรื่องเดียวกับการพัฒนาความสุข

ถ้าการศึกษายังเป็นไปด้วยความฝืนใจ ขาดความใฝ่ฝึก คือไม่มีความต้องการที่จะฝึกตน คนก็ไม่สามารถจะมีความสุขได้ ก็ไม่สามารถเป็นการศึกษาที่แท้ แล้วจริยธรรมก็เป็นจริยธรรมแบบจำใจ เมื่อเป็นจริยธรรมแบบจำใจ ก็ไม่สามารถเป็นจริยธรรมที่จริงแท้ได้

กฎมนุษย์สร้างระบบเงื่อนไข

ยังมีการเข้าใจผิดกันมาก หลายคนคิดว่า ถ้ากระตุ้นตัณหา ทำให้คนโลภมากๆ จะได้ขยันทำงานกันยกใหญ่ เพื่อจะได้มีใช้มีเสพ ว่ากันให้ฟุ้งเฟ้อเหลือล้นไปเลย แล้วทีนี้ เศรษฐกิจจะดี จะขยายตัวมากมาย

ดูเผินๆ ที่ว่ามา คล้ายว่าจะเป็นอย่างนั้นจริง แต่ไม่ใช่ ยังดูไม่เป็น จึงได้พลาดกันมา ควรศึกษากันให้ดี

อันนั้น พูดสั้นๆ ว่า เป็น ***ความฉลาดในการจัดการตัณหา ในระบบเงื่อนไข*** แต่ถึงจะฉลาดจัดการเก่งอย่างไร วิธีนี้ก็แทบไม่มีทางจะสร้างคนอย่างไอน์สไตน์ขึ้นมาได้ จะได้ก็แค่นักวิทยาศาสตร์ที่ทำงานในระบบเศรษฐกิจอุตสาหกรรม (ซึ่งบางทีก็ทำให้ประชาชนตื่นและเต้นกันไปเต้นกันมา ตามผลการวิจัยผ่านไอที ชนิดที่ไม่ได้แก่นสารจริงจัง ถ้าจะผ่อนเบาปัญหา ก็ต้องเอาฉันทะมาช่วยอีกนั่นแหละ)

ดูเรื่องง่ายๆ ก่อน แค่ร่างกายแขนขาหน้าตาของตัวนี่เอง คนหนึ่งมีฉันทะ ก็ใส่ใจดูแลด้วยอยากให้มันแข็งแรงสะอาดหมดจดสดใสอยู่ในภาวะที่ดีงามสมบูรณ์ของมัน อีกคนหนึ่งอยู่กับตัณหา ตามปกติจึงขี้เกียจ ไม่ดูแลมันเลย ต่อมาเกิดตัณหา จะยั่วยวนล่อตาคนอื่น จึงเป็นเงื่อนไขให้ต้องพยายามแต่งให้สวยที่สุด ขอให้ดูว่าใน ๒ รายนี้ อย่างไหนดีกว่า อย่างไหนจะพอดี และให้ผลดีแก่ชีวิตร่างกายมากกว่า นี่คือง่ายๆ ในชีวิตประจำวัน

ทีนี้ก็มาดู **ระบบเงื่อนไข ในการจัดการตัณหา**

เมื่อกี้ ได้บอกให้เห็นความแตกต่างระหว่างกระบวนการของฉันทะ กับกระบวนการของตัณหา อย่างที่ ๑ แล้ว คือ ในกระบวนการของตัณหา จะเกิดมี**อัตตา** หรือ**ตัวตน**ขึ้นมา

ทีนี้ ก็ถึงความแตกต่างอย่างที่ ๒ คือ กระบวนการของตัณหา ที่ใช้ตัณหาเป็นแรงจูงใจ เป็นตัวขับเคลื่อนอารยธรรมด้วย**ระบบเงื่อนไข** (พร้อมกับเป็นกลไกของการพัฒนาที่เรียกกันว่าไม่ยั่งยืน)

พอตัณหาเกิดขึ้น ก็อยากจะเสพ แต่ยังไม่มีของที่จะเสพ ก็หาทางจะได้จะเอามา ตอนนี้มันจะไม่เดินหน้าไปตามกระบวนการของเหตุปัจจัย แต่จะมาเชื่อมต่อเข้ากับกระบวนการแบบเงื่อนไข

ตรงนี้ ขอให้สังเกต เดี๋ยวจะเถียงว่า เออ ตัณหาก็ทำให้อยากทำเหมือนกันนี่ เปล่า ไม่ใช่อยากทำหรอก ตัณหามันอยากจะเสพ อยากจะได้ อยากจะเอา แต่มันยังไม่มีจะเสพ มันยังไม่ได้ แล้วทำอย่างไรจะได้มาเสพล่ะ ก็เลยมาเข้ากับระบบเงื่อนไขว่า คุณต้องทำนี่ แล้วคุณจะได้นั่น ถ้าคุณไม่ทำอันนี้ คุณก็ไม่ได้อันนั้น

นี่แหละ ตัณหาจึงทำให้เกิดการกระทำในระบบเงื่อนไข

เมื่อทำตามเงื่อนไข ทำเพราะเป็นเงื่อนไข ก็ไม่ใช่ทำเพราะอยากทำ ก็ไม่มีฉันทะ เมื่อการกระทำไม่เป็นการสนองความอยากทำ คนนั้นก็ไม่มีความสุข เขาไม่อยากทำ เขาก็ไม่เต็มใจทำ การกระทำนั้นก็กลายเป็นความทุกข์

พวกตัณหานั้น ทำแค่ตามเงื่อนไข เพราะถ้าตัวไม่ทำ ก็จะไม่ได้ของมาเสพ และเขาจะสุขต่อเมื่อได้เสพ แต่ตอนทำนี่จำใจ ก็จึงต้องทำไปด้วยความทุกข์ ต้องรอเวลาที่จะได้เสพ อีกตั้งเมื่อไรกว่าจะได้ความสุข ตอนทำนี่ยาว กว่าจะได้สุขสักที ต้องทุกข์ไปตั้งนาน

แถมรอว่าเวลาที่จะได้เสพยังไม่มา รอนานนักหนา ก็พาให้เครียด ไปๆ มาๆ กระบวนการพัฒนาก็ไม่ยั่งยืน และคนที่ทำการพัฒนา ก็ได้พัฒนาความเครียด ถ้าอยู่ไปกับการพัฒนาที่ไม่ยั่งยืนแบบนี้ ก็จะมีผลกำไร คือได้ความเครียดอย่างยั่งยืน

แต่ทางฝ่ายฉันทะนั้น มีความอยากจะทำให้มันดีอยู่แล้ว ก็ทำงานด้วยความอยากทำอยู่ตลอดเวลา ก็เลยสุขทุกเมื่อ ไม่รู้จักเบื่อ ไม่รู้จักเครียด สุขได้เรื่อยไปตลอดเวลาที่ทำนั้น อันนี้เป็นความสุขที่เกิดโดยตรงตามเหตุปัจจัย เป็นไปตามกระบวนการของมัน

ไม่ว่าจะเล่าเรียน จะทำงาน หรือจะทำการอะไร ก็เป็นไปตามหลักเดียวกัน ถ้าทำด้วยฉันทะนี้ ก็ทั้งได้ผลดี และมีแต่สุขทุกวัน

คงยอมรับกันได้ว่า หลักที่พูดมานั้นสำคัญมาก ท่านถือว่า ฉันทะเป็นจุดเริ่ม พระพุทธเจ้าตรัสว่า การเกิดขึ้นของฉันทะเป็นเหมือนแสงอรุณ เปรียบเหมือนว่า ก่อนที่ดวงอาทิตย์จะอุทัย ย่อมมีแสงเงินแสงทองขึ้นมาก่อน ฉันใด ถ้าฉันทะเกิดขึ้นแล้ว ก็หวังได้แน่ใจว่าจะเจริญงอกงามในอริยมรรคาอันมีองค์ ๘ หรือในสิกขาคือการศึกษา ฉันนั้น

เรื่องของฉันทะนั้น ก็เป็นอย่างนี้ ไม่ต้องชี้แจงมาก เพราะเป็นเรื่องธรรมดาของกระบวนการธรรมชาติ ที่เป็นไปของมันเอง ตามแต่เหตุปัจจัย ตอนนี้เรามีเรื่องซับซ้อน เพราะมาเจอกระบวนการของมนุษย์ ที่ใช้ระบบเงื่อนไข

เคยยกตัวอย่างบ่อยๆ ให้เห็นว่า โลกมนุษย์เวลานี้ อยู่ในระบบเงื่อนไขแทบทั้งนั้น มนุษย์มีความฉลาด ก็จัดตั้งกฎสมมุติซ้อนขึ้นมา บนกฎธรรมชาติ เพื่อให้ได้ผลตามเงื่อนไข

กฎธรรมชาติ คือกฎแห่งความเป็นไปตามเหตุปัจจัย ที่มีอยู่เป็นธรรมดา ส่วนกฎสมมุตินั้น มนุษย์ที่ฉลาดจัดตั้งขึ้น โดยมาตกลงกันวางเป็นเงื่อนไข ให้เป็นไปตามเหตุปัจจัยชนิดที่สมมุติขึ้นมาตามตกลง

จะเห็นว่า ในโลกมนุษย์ มีกฎ ๒ กฎนี้ซ้อนกันอยู่ทั่วไป เป็นองค์ประกอบสำคัญของอารยธรรมปัจจุบัน ตัวอย่างซึ่งเห็นได้ง่าย ก็คือในเรื่องการทำงาน ขอยกมาพูดประกอบไว้

เรามีสถานที่ราชการ หรืออะไรก็แล้วแต่ อาจจะเป็นมหาวิทยาลัยก็ได้ ที่มีบริเวณกว้างขวาง มีอาคารมากมาย สวยงาม เราก็อยากให้สถานที่ร่มรื่น มีสนามหญ้าเขียวขจี มีต้นไม้นานาพรรณ มีใบดกและดอกหลากสีสวยงามบานสะพรั่ง เป็นที่สดชื่นรื่นรมย์

เมื่อต้องการอย่างนี้ เราจะทำอย่างไร ตอนนี้แหละ มนุษย์มีปัญญาฉลาด รู้จักแบ่งงานกันทำ ก็เลยจัดตั้งเป็นระบบสมมุติขึ้นมา

เรารู้อยู่ถึงกฎธรรมชาติที่ว่า ต้นไม้แม้แต่หญ้า จะงอกงามเขียวขจีสดชื่นได้ ก็ด้วยอาศัยอาหารหล่อเลี้ยง มีเครื่องบำรุงดี มีน้ำ มีปุ๋ย เป็นต้น อันนี้เป็นเรื่องของเหตุปัจจัยในธรรมชาติ เป็นกฎที่แน่นอน

เมื่อเรารู้อยู่อย่างนี้ เราก็มาคิดว่า เราจะทำอย่างไร ให้เหมือนกับว่าไปขับเคลื่อนผลักดัน ให้เหตุปัจจัยทั้งหลายดำเนินไปตามกระบวนการของธรรมชาตินั้น

ถึงตรงนี้ เราก็ตั้งกฎมนุษย์ซ้อนขึ้นมา

อย่างที่ว่าแล้ว กฎมนุษย์เป็นสมมุติ คือเป็นข้อตกลง โดยรู้และยอมรับร่วมกัน "สมมุติ" แปลว่า รู้ร่วมกัน แล้วก็ยอมรับกันตามนั้น ก็คือตกลง

กฎสมมุติของมนุษย์นั้น เรียกกันว่า "กฎหมาย" ก็เป็นกฎโดยหมายรู้ คือตามสัญญา ว่าไปตามสมมุติ ที่ตกลงกันว่าเอาอย่างนี้นะ

เอาเป็นว่า ฉันจะจ้างคนขึ้นมาละนะ ให้เขาเป็นคนสวน มาทำหน้าที่รดน้ำ พรวนดิน ตัดแต่งต้นไม้ กำจัดวัชพืช เป็นต้น ดูแลบำรุงพืชพันธุ์ให้เป็นสวนที่รื่นรมย์สวยงาม โดยจะให้เงินเดือน ๗,๐๐๐ บาท

นี่ก็คือเป็นกฎขึ้นมาแล้ว ใครมาทำงานนี้ การทำงานนั้นก็เป็นเหตุให้เขาได้ผลตามกฎนี้ คือ ทำสวน ๑ เดือน ได้เงิน ๗,๐๐๐ บาท การทำสวนเป็นเหตุ การได้เงินเดือน ๗,๐๐๐ บาทเป็นผล เป็นเหตุเป็นผล เป็นไปตามเหตุปัจจัยตรงไปตรงมาชัดเจนเลยทีเดียว

เอ้อ มองดูก็จริงนี่ คนต้องทำสวนรดน้ำพรวนดินอยู่ ๑ เดือน แล้วเขาก็ได้เงินเดือน ๗,๐๐๐ บาท เงินเดือน ๗,๐๐๐ บาท เป็นผลของการทำสวน ชัดเลย

แต่ตอนนี้ที่จริงมี ๒ กฎซ้อนกันอยู่ คือ

๑. ***กฎธรรมชาติ*** ว่าต้นไม้จะงอกงามได้เพราะมีปุ๋ย มีน้ำ มีอะไรต่างๆ ที่พรั่งพร้อมสมบูรณ์ อันนี้คือกฎธรรมชาติที่แน่นอนเด็ดขาด แล้วก็มี

๒. ***กฎมนุษย์*** ซ้อนเข้ามา เพื่อมาขับเคลื่อนผลักดันเหตุปัจจัยให้เป็นไปตามกฎธรรมชาตินี้ ซึ่งเป็นกฎสมมุติ หรือกฎมนุษย์ หรือกฎหมายก็แล้วแต่ บอกว่า ให้มีคนมาทำงานที่เรียกว่าทำสวน และเมื่อทำสวนครบ ๑ เดือน จะได้เงิน ที่เรียกว่าเงินเดือน ๗,๐๐๐ บาท เราก็มีกฎที่ว่าด้วยเหตุปัจจัยของมนุษย์ขึ้นมา

เหตุปัจจัยในกฎมนุษย์ ก็มาช่วยขับเคลื่อนผลักดันให้เหตุปัจจัยในกฎธรรมชาติดำเนินไป ทำให้เกิดผลออกมาสมความปรารถนาของมนุษย์

แต่ก็อย่างที่ว่านั่นแหละ กฎมนุษย์นี้เป็นกฎสมมุติ คือเป็นไปตามที่ได้ตกลงกัน มันไม่แน่นอนเด็ดขาดเหมือนอย่างกฎธรรมชาติ คืออาจจะเบี้ยว หรืออาจจะหลอกกันได้ เช่นว่า

ทำสวนครบ ๑ เดือนแล้ว แต่ผู้จ้างอาจจะไม่ให้เงิน ๗,๐๐๐ บาท บางทีเขาให้แค่ ๕,๐๐๐ บาท ถ้าไม่ยอมก็ต้องทะเลาะหรือฟ้องร้องกัน

หรือในทางตรงข้าม นายคนที่มารับจ้างทำสวนเอาเงินเดือน ๗,๐๐๐ บาท อาจจะไม่ตั้งใจทำงาน แกก็หลบนอน หลบนั่ง แอบดื่มเหล้า อะไรต่างๆ ถึงวันก็มาเอาเงินเดือนไป แต่ไม่ทำเหตุปัจจัยตามกฎธรรมชาติ

ทีนี้ เมื่อเขาไม่ทำตามกฎธรรมชาติ ถึงเขาจะได้เงินเดือน ๗,๐๐๐ บาท หรือเพิ่มเป็นหมื่นหนึ่ง ต้นไม้ก็ไม่งามขึ้นมาได้

เป็นอันว่า ในสองกฎที่มาซ้อนกันอยู่นั้น กฎมนุษย์นี้บิดเบี้ยวได้ หมายความว่าไม่ทำตามที่ตกลงกันไว้แล้วพอไม่ทำตาม เป็นอย่างไร มนุษย์ก็ทะเลาะกัน มนุษย์ก็มาวุ่นวายกันด้วยเรื่องเงื่อนไขในกฎสมมุติของมนุษย์นี่แหละ ระบบสมมตินี้จึงยุ่งยากก่อปัญหามากที่สุด เสร็จแล้วมันก็ไม่ใช่ของจริงสักอย่าง

ในกฎมนุษย์นี้ กลายเป็นว่า ความจริงไม่ได้อยู่ที่กฎ แต่ความจริงมาอยู่ที่คน จะให้ได้ผล จึงต้องฝึกคนให้ซื่อสัตย์ ไปๆ มาๆ ก็เป็นปัญหาในเรื่องของการศึกษา คือการที่จะพัฒนาตัวคน อย่างน้อยให้เขารักธรรม รักความจริง อยู่กันด้วยสัจจะ

ย้ำอีกทีว่า กฎสมมุติของมนุษย์นี้ เป็นระบบเงื่อนไข คุณต้องทำสวน ๑ เดือน แล้วคุณจึงจะได้เงินเดือน ๗,๐๐๐ บาท มองดูก็เป็นเหตุเป็นผลเหมือนสมจริง แต่ดูให้ชัด เป็นเหตุผลจริงหรือ

การทำสวน ๑ เดือน ย่อมไม่ทำให้เงิน ๗,๐๐๐ บาทเกิดขึ้นมาได้ มีที่ไหน ไม่มีหรอก แต่มันเป็นไปโดยเงื่อนไขว่า เมื่อคุณทำสวนครบ ๑ เดือนแล้ว จะมีการให้เงิน ๗,๐๐๐ บาท อันนี้แหละเรียกว่า "**ระบบเงื่อนไข**"

ทีนี้ ถ้าคนสวนทำงานเพียงตามระบบเงื่อนไข ก็คือเขาทำสวนเพราะมันเป็นเงื่อนไขที่จะให้เขาได้เงิน ๗,๐๐๐ บาท แต่ในใจของเขานั้น เขาไม่ได้มีความต้องการอะไรกับการที่จะให้ต้นไม้งอกงาม

แล้วการที่คนมารับจ้างทำสวน โดยต้องการแต่เงิน ๗,๐๐๐ บาท ไม่ได้ต้องการให้ต้นไม้งามนี้ เป็นไปได้ไหม อ้าว ก็เป็นได้สิ เพราะเขาต้องการได้เงิน เขาจึงมาทำสวน เขาไม่ได้อยากทำให้ต้นไม้เติบโตงอกงามอะไรนี่ เห็นแล้วยังว่าเรื่องมันยุ่งตรงนี้

ตรงนี้ก็ทวนอีกที ถ้าคนทำสวนต้องการแต่ผลตามกฎของมนุษย์ ไม่ได้ต้องการผลที่ตรงไปตรงมาตามกฎธรรมชาติ ก็คือเขาไม่มีความอยากที่เป็นกุศล คือไม่มีความต้องการให้ต้นไม้นั้นดี นี่คือ เขาไม่มีฉันทะ เขามีแต่ตัณหา คืออยากได้เงิน ๗,๐๐๐ บาท ตัณหาก็จึงทำให้เกิดการทำงานตามระบบเงื่อนไขของกฎสมมุติที่ตกลงกันไว้

ถึงตอนนี้ จุดที่จะเน้นก็คือว่า เมื่อคนไปทำสวน โดยไม่มีฉันทะ คือไม่มีความต้องการที่จะให้ต้นไม้เติบโตงอกงาม เขาก็ไม่รักงาน เขาก็จำใจฝืนใจทำ เพราะฉะนั้น เขาก็จึงทำงานด้วยความทุกข์

นี่คือปัญหาหนึ่งที่สำคัญของคนในโลกปัจจุบัน ที่กลายเป็นว่า อารยธรรมเจริญขึ้นมา คนก็เจริญไปด้วยความทุกข์ คนทำงานทำการเรียนหนังสือกันด้วยความทุกข์ เพราะพากันมาอื้อตื้ออยู่ในระบบเงื่อนไขเสียหมด พูดตรงๆ ก็คืออยู่ในระบบตัณหานั่นเอง

ถ้าให้ระบบเงื่อนไขหนุนกฎธรรมชาติได้ ก็จะมีผลดีจริง

ตัณหานั้นมีพวกที่มักพ่วงพามาด้วยกัน ๓ อย่าง รวมเป็นชุด เรียกว่า ปปัญจธรรม (ธรรมที่ทำให้ยืดยาดเยิ่นเย้อยุ่งยาก) ขอแปลง่ายๆ ว่า "กิเลสตัวปั่น" ไม่ต้องอธิบายความหมาย พูดถึงแต่นัยที่จะให้จำง่ายๆ ได้แก่

๑. ***ตัณหา*** อยากได้

๒. ***มานะ*** อยากใหญ่

๓. ***ทิฏฐิ*** ใจแคบ (ยึดติดเอาแต่ความคิดเห็นของตัว, ทิฐิ ก็เขียน)

กิเลสตัวปั่น ๓ ข้อนี้ มุ่งเพื่อตัว รวมศูนย์ไว้ที่ตัวทั้งนั้น พูดง่ายๆ ว่า เป็นชุดความเห็นแก่ตัว เป็นตัวก่อปัญหาในระบบเงื่อนไข ถ้าเมื่อไรมันมาเป็นแรงขับเคลื่อนระบบเงื่อนไขแล้วละก็ จะปั่นป่วนวุ่นวายกันไปหมด ไม่ใช่แค่ว่าทำงานเล่าเรียนศึกษาจะเป็นทุกข์เท่านั้น ปัญหาสารพัดในโลกนี้ก็จะเกิดมีให้เดือดร้อนไปทั่วกัน

รู้อย่างนี้แล้ว ก็ต้องแก้ปัญหา และด้วยความรู้นั้น ก็แก้ปัญหาได้ นี่ก็ง่ายๆ คือว่า ถ้ามนุษย์ฉลาด ก็พยายามโยงกฎสมมติของมนุษย์ ให้ไปหนุนกฎธรรมชาติให้ได้

มนุษย์ที่ฉลาดตั้งกฎสมมุติขึ้นเพื่ออะไร ก็เพื่อมาหนุนให้กระบวนการของกฎธรรมชาติดำเนินไป ในทางที่จะให้เกิดผลสมตามที่มนุษย์มุ่งหมาย เราอยากให้ต้นไม้เติบโตงอกงาม ต้นไม้จะงามได้ถ้ามีการดูแล เช่น ตัดแต่ง ให้ปุ๋ย รดน้ำ เราก็จึงใช้วิธีแบ่งงาน จัดให้มีคนมาทำสวน โดยให้เขาทำเป็นหน้าที่แบบทำจริงทำจังอย่างไม่ต้องห่วงกังวลอะไรเลย ในเรื่องความเป็นอยู่ก็มีเงินเดือนเลี้ยงชีพอย่างเพียงพอ บอกเขาว่า คุณไม่ต้องเดือดร้อนหรือห่วงอะไรแล้ว ก็ตั้งหน้าตั้งตาทำงานทำสวนนี้ให้เต็มที่ไปเลยนะ

นี่คือ เอาระบบเงื่อนไขของกฎมนุษย์มาเชื่อมต่อให้แล้ว ก็เปิดโอกาส และหนุนให้คนนั้นทำเหตุปัจจัยให้เป็นไปตามกฎธรรมชาติได้อย่างเต็มที่

ทีนี้ ถ้าคุณคนทำสวนนั้นมีฉันทะ แกอยากเห็นต้นไม้ดีเห็นต้นไม้งามสมบูรณ์ แล้วก็อยากทำให้มันเป็นอย่างนั้นอยู่แล้ว พอไม่ต้องห่วงใยในเรื่องชีวิตความเป็นอยู่อะไรแล้ว แกก็ทำสวนเต็มที่สบายไปเลย ก็ได้ทำให้ต้นไม้งอกงามสมใจ ได้ทั้งความสุข ได้ทั้งเงินทองเครื่องยังชีพไปด้วย *งานก็ได้ผล คนก็เป็นสุข*

ถ้าอย่างนี้ ระบบเงื่อนไขของกฎมนุษย์ ก็มาเชื่อมประสานหนุนการทำงานในระบบเหตุปัจจัยของกฎธรรมชาติ ให้ดำเนินไปด้วยดีอย่างได้ผลสมดังที่มนุษย์ปรารถนา

แต่ทีนี้ ถ้าเกิดว่า นายคนทำสวนนั้นไม่มีฉันทะที่เป็นเหตุปัจจัยตัวเริ่มต้นในกระบวนการของกฎธรรมชาติล่ะ ก็จบกัน

นี่ก็เข้าในทางตรงข้าม ถ้าคนทำสวนนั้นมีแต่ตัณหา ต้องการแต่ผลในระบบเงื่อนไข คราวนี้ละ ตัวเขาเองก็ทำงานด้วยความทุกข์ เพราะมีแต่จำใจฝืนใจ และเมื่อเขาจำใจทำงาน การทำสวนก็ไม่ได้ผลดี

ถ้าเป็นอย่างนี้กันมาก หรือทั่วๆ ไป ระบบการทั้งหลายของโลกมนุษย์ก็รวน ก็แปรปรวนเสียไป พูดง่ายๆ ว่า *งานก็ไม่ได้ผล คนก็เป็นทุกข์*

ไม่ใช่แค่นั้น พอคนทำงานไม่มีฉันทะ แต่มากด้วยตัณหา เขาไม่ตั้งใจทำงาน เลี่ยงงาน หลบงาน ไม่ซื่อ หาทางบิดเบี้ยว โกง ตลอดจนมีการทุจริตต่างๆ เช่น หาทางลัดในระบบเงื่อนไขนั้น และมีการรั่วไหลต่างๆ ก็ต้องมาเน้นการจัดตั้งระบบควบคุม

แล้วทีนี้ พอตัณหาเข้าไปครอบงำระบบควบคุมนั้น ระบบควบคุมก็ยิ่งต้องจัดให้คุมกันซ้อนขึ้นไปๆ หลายๆ ชั้น และตัณหาก็พาพวกกิเลสชุดตัวปั่นมาก่อความวุ่นวายกันครบทั้งชุด ในที่สุด คุมกันไปคุมกันมา ตัณหาก็พาไปถึงอบาย ได้ผลอย่างที่คนไทยเคยอ่านโคลงโลกนิติที่ว่า “บาทสิ้น เสือตาย” นั่นแล

เพราะฉะนั้น จึงอย่าให้ระบบเงื่อนไขมาทำลายหรือสยบฉันทะ แต่ต้องไหวทัน มีความฉลาดที่จะจัดให้ระบบเงื่อนไขนั้น มาหนุนฉันทะที่จะขับเคลื่อนกระบวนการของธรรมชาติไปให้ได้

ในยุคปัจจุบัน ที่เรามีระบบเงื่อนไขของตัณหาเป็นใหญ่อยู่นี้ การที่ความเจริญงอกงามในทางที่ดียังพอมีพอเป็นไปได้ ก็เพราะยังพอมีพวกฉันทะแอบอาศัยแฝงตัวอยู่ในระบบนี้บ้าง

สำหรับโลกมนุษย์นี้ เอาแค่ว่า อย่าเพลินประมาทปล่อยให้ระบบตัณหาขึ้นมาเป็นกระแสใหญ่ จนพวกฉันทะอยู่ไม่ได้ ต้องหลบลี้ค่อยๆ เลือนหายหมดไป แต่ต้องให้ระบบฉันทะเป็นหลักเป็นแกนไว้ ถึงพวกตัณหาจะทำพิษบ้าง ก็ยังคงพอมีความมั่นคงปลอดภัย

ทั้งนี้ จะเอาอย่างใจเราไม่ได้ ต้องยอมรับรู้อยู่กับความจริงว่า ระบบเงื่อนไขนี่แหละที่พาโลกขับเคลื่อนไป จะทำอย่างไรได้ ในเมื่อ ณ เวลาหนึ่งๆ คนอยู่ในระดับการพัฒนาที่ไม่เท่ากัน และมนุษย์ส่วนใหญ่ก็ยังอยู่ในระดับตัณหา ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า ผู้จัดการระบบเงื่อนไขต้องเป็นคนแบบฉันทะ และจัดการระบบเงื่อนไขนั้นให้ฉันทะมีช่องทางเข้าไปเป็นใหญ่ กับทั้งให้มาตรการเด็ดขาดอยู่ที่ความไม่ประมาทในการจัดให้คนได้พัฒนาตนของเขา

ได้พูดมาพอเป็นตัวอย่าง ในเรื่องความอยากความต้องการนี้ ที่เป็นเรื่องใหญ่มาก เราไม่ค่อยจะจับกันที่จุดนี้ จึงต้องย้ำไว้ ต้องพูดกันให้ชัด อย่าไปเลี่ยงที่จะพูดถึงมัน ต้องให้รู้ทั้งความอยากฝ่ายกุศล และความอยากฝ่ายอกุศล ต้องแยกได้ รู้ความแตกต่างระหว่างความอยากความต้องการ ๒ ประเภทนี้ ซึ่งเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง

พอรู้เข้าใจแล้ว จะแก้ปัญหาอะไร ก็ถูกจุดได้ง่าย และจะก้าวไปในการพัฒนาความสุขด้วยความมั่นใจเป็นอย่างดี

รู้ทันว่าอยู่ในระบบเงื่อนไข ก็ใช้มันให้เต็มคุณค่า

มีคำถามที่เป็นเรื่องของยุคสมัยว่า ฉันทะในการทำงานเวลานี้ จะเป็นอย่างไร?

"ฉันทะ" แปลง่ายๆ ก็คือชอบนี่เอง ก็มีผู้เล่าว่า มีคนมาสมัครงาน เขาสัมภาษณ์ว่า คุณชอบงานนี้ไหม?

คำว่า "ชอบ" นี้กำกวม คนหนึ่งตอบว่าชอบ แต่หมายความว่า ชอบที่เงินเดือนดี จะได้เงินมากๆ ทำงานสบายไม่ต้องหนัก ไม่ต้องเหนื่อย งานก็ง่าย สะดวก ทั้งมีเวลาพักเยอะ แล้วก็เงินก็เยอะ นี้ชอบอย่างหนึ่ง

ทีนี้ อีกคนหนึ่งตอบว่า "ชอบ" ชอบอย่างไร? ก็ชอบที่งานนี้ถูกกับความถนัดความสามารถ ทำแล้วจะมีประโยชน์ ช่วยประเทศชาติ ดีแก่สังคมอย่างนั้นอย่างนี้ มันเป็นงานที่ดีงามสร้างสรรค์อย่างนั้นอย่างนี้ ชอบเพราะว่าอย่างนี้

เป็นอันว่า คำว่า "ชอบ" ในทีนี้เป็นคำกำกวม ก้ำกึ่งระหว่างตัณหา กับฉันทะ ถ้าจะให้ชัด ก็ต้องพยายามสร้างความเข้าใจในคำว่า "**ฉันทะ**" ให้ชัดขึ้นในสังคมไทย

ถ้าถามว่า งานนี้คุณมีฉันทะไหม? ก็หมายความว่า มันถูกกับความถนัดความสามารถ เรามองเห็นคุณค่าประโยชน์ของมัน ต้องมองด้วยปัญญา ไม่ใช่ชอบเพียงเพราะว่า มีเงินเดือนดี สบาย ขี้เกียจได้ พักผ่อนเยอะ อย่างนี้ก็อยู่แค่ความรู้สึกเห็นแก่ตัว นี่คือตัณหา

ถ้ามีฉันทะ ก็อย่างที่ว่า เราทำงานนี้ เรารักงานจริงๆ รักเพราะเห็นคุณค่า เห็นประโยชน์ว่า งานนี้เป็นการสร้างสรรค์สังคม แล้วก็พัฒนาประเทศชาติ

ถ้างานที่เราทำอยู่นั้น ไม่ชัดในเรื่องประโยชน์ทางสังคม หรือถ้าเรามองไม่เห็นคุณค่าที่เป็นประโยชน์ต่อสังคมประเทศชาติ แต่เราจำเป็นจะต้องทำ ก็สร้างฉันทะขึ้นมาในแง่ที่มองเห็นว่ามีคุณค่าในการพัฒนาตัวเรา มันจะทำให้เราได้พัฒนาชีวิตของเรา เพราะว่างานนั้นมีความหมายอย่างหนึ่งก็คือ เป็นแดนพัฒนาชีวิตของเรา

คุณค่าอย่างหนึ่งของงานนั้น ไม่ว่างานอะไร จะชอบหรือไม่ชอบก็ตาม ก็คือจะทำให้เราได้พัฒนาตัวเอง เช่น ยิ่งงานยาก เราก็ยิ่งได้พัฒนาตัวมาก คือได้ฝึกตน ได้พัฒนาสติปัญญาและความสามารถต่างๆ

เพราะฉะนั้น ถ้าปลุกฉันทะได้ดีแล้ว คนมีความใฝ่ฝึก ใฝ่ศึกษา ตอนนี้แหละ เขาจะชอบแม้แต่สิ่งที่เคยไม่ชอบ ชอบแม้แต่งานที่ยาก ตามคติที่ว่า "ยิ่งยาก ยิ่งได้มาก" คือ ยิ่งงานยาก เราก็ยิ่งได้พัฒนาตัวเองมาก กว่างานนั้นจะเสร็จ กว่างานนั้นจะเดินไปได้ดี เราก็ได้พัฒนาตัวเองไปมากมาย

ที่ว่างานเป็นแดนพัฒนาชีวิตของเรานั้น ขอให้คิดง่ายๆ งานกินเวลาส่วนใหญ่ของชีวิตเรา เช่น วันละ ๘ ชั่วโมง คือเท่ากับ ๑ ใน ๓ ของวัน เหลืออีก ๑๖ ชั่วโมง ก็นอนบ้าง เดินทางบ้าง เหนื่อยเสียแล้ว หมดไปอีกเยอะ เพราะฉะนั้น เราจะเอาอะไร ก็ต้องเอากับเวลา ๘ ชั่วโมงนี้ อย่าให้เสียเปล่า ถ้าไปมัวทุกข์ฝืนใจกับงานนี้ เราก็แย่ เสียไปวันละ ๘ ชั่วโมงเปล่าๆ และชีวิตเราก็จะเต็มไปด้วยความทุกข์ด้วย

เพราะฉะนั้น ก็รีบสร้างฉันทะขึ้นมา ให้เห็นคุณค่าที่จะรักงานขึ้นมาให้ได้ บอกตัวเองว่า งานนี้ ทำไปเถอะ เราจะได้พัฒนาตัวเอง พัฒนาทักษะ พัฒนาความสามารถในการแก้ปัญหา พัฒนาปัญญา พัฒนาจิตใจ ให้มีความอดทน ให้มีความเพียร ให้รู้จักควบคุมตน ให้มีสติ ให้มีสมาธิ เป็นต้น งานทุกอย่างใช้พัฒนาตัวเราได้ทั้งนั้น เพราะฉะนั้น อย่างน้อยก็ได้พัฒนาตัวเอง ถ้ามีฉันทะอย่างนี้ การทำงานก็จะมีความหมาย และมีความสุขมากขึ้น

ถ้าเกิดไปทำงานที่ไม่ถูกใจ ไม่ชอบใจ จิตก็อัดอั้นวนเวียนไปมา ไม่มีทางออก จิตอั้น เดินไม่ได้ ไม่มีทางออกไป ก็คือทุกข์ทั้งนั้น จิตที่เป็นทุกข์ ก็คือจิตที่อัดอั้น ไม่มีทางไป ออกไม่ได้ ก็วกวนอยู่นั่น พอจิตมีทางไปแล้ว ก็โล่ง มีความสุข เพราะฉะนั้น ถ้าไปประสบปัญหา ก็สร้างฉันทะขึ้นมาด้วยวิธีแบบนี้ งานทุกอย่างเราจะมีฉันทะได้หมด ดังที่ว่า ถึงอย่างไรมันก็เป็นโอกาสที่จะได้พัฒนาตัวเรา มันมีคุณค่าที่จะใช้พัฒนาชีวิตของเราได้

พอเข้าไปอยู่ในงาน ก็ต้องเจอผู้คน พอเจอผู้คน ถ้าไม่มัวคิดอัดอั้น ก็เป็นโอกาสให้ฝึกตนเองได้ทันที เราลองหัดพูดกับเขาสิ พูดอย่างไรจะได้ผลดี พูดอย่างไรจะไม่ขัดใจกัน พูดอย่างไรจะสร้างมิตร พูดอย่างไรจะทำให้เขาร่วมมือ แล้วงานของเราจะได้สำเร็จ อะไรอย่างนี้ นี่ก็คือเป็นการฝึกตัวเราเองไปหมด

ดังนั้น งานก็เป็นการศึกษาไปในตัว ที่จริงงานก็คือสิ่งที่จะต้องทำ แล้วฉันทะก็คืออยากทำ แล้วอยากรู้อยากทำ ก็คือการศึกษา การศึกษาก็อยู่ที่อยากรู้อยากทำ พออยากรู้อยากทำก็ได้เนื้อแท้ของการฝึก การศึกษาก็คือการฝึก อยากฝึกก็คืออยากศึกษา อยากศึกษาก็คืออยากรู้อยากทำ

เราไปทำงาน เราทำด้วยอยากทำ เราได้ฝึกตัวเอง ก็เป็นการศึกษานั่นเอง ที่จริง ไม่ว่าจะเล่าเรียนหรือทำงาน ก็เป็นการศึกษาทั้งนั้น คือเป็นการพัฒนาชีวิตของตัวเราเอง ถ้าปฏิบัติถูกต้องแล้ว ทั้งชีวิตนี้ก็คือการศึกษา และก็คือเป็นโอกาสที่จะได้พัฒนาตัว พัฒนาชีวิตนั่นเอง

ทีนี้ ตอบสรุปตามหลักวิชา ความหมายของฉันทะตามหลักนี้ ใช้กับอะไรก็ได้ ดีและได้ผลทั้งนั้น ไม่ใช่เฉพาะเรื่องการทำงาน คือ มีความหมาย ๒ แง่

๑. **ฉันทะ** *ในแง่ต้องการให้สมบูรณ์ตามสภาวะ* คือ เราเข้าไปเกี่ยวข้องกับอะไร เราก็อยากทำให้สิ่งนั้น เรื่องนั้น งานนั้น ดี เรียบร้อย งดงาม ให้มันสมบูรณ์ เต็มตามสภาวะของมัน ที่มันควรจะเป็น

๒. **ฉันทะ** *ในแง่ต้องการตรงไปตรงมาตามเหตุปัจจัย* คือ อยากให้ได้ผลดีที่ตรงตามเหตุปัจจัยของมัน เช่นที่ยกตัวอย่างอยู่เสมอว่า งานการอาชีพอะไรก็ตาม ก็มีวัตถุประสงค์ที่ตรงตามสภาวะของงานนั้น อย่างอาชีพแพทย์ ก็เพื่อรักษาคนให้หายโรค อาชีพครู ก็เพื่อสอนให้เด็กเป็นคนดีมีความรู้

เราทำงานอาชีพอะไร ก็ถามตัวเองให้ชัดว่า วัตถุประสงค์โดยตรงของงานอาชีพของเรานี้คืออะไร อย่างงานของรัฐ ขององค์กรทั้งหลาย เขาก็ต้องตั้งวัตถุประสงค์ไว้ทั้งนั้น เราจะทำงาน เราก็ศึกษาให้ชัด และดูว่าวัตถุประสงค์อย่างนั้น เรายอมรับไหม พอใจไหม ชื่นชมไหม เมื่อตกลงใจแล้ว ก็จะได้ทำให้ตรงให้ถูก และด้วยความพอใจตั้งใจ ก็ทำงานโดยอยากให้เกิดผลตามวัตถุประสงค์อันนั้น อย่างนี้คือฉันทะ

ส่วนเงินทองหรือเงินเดือนค่าตอบแทน เป็นต้น ก็เป็นเรื่องของระบบเงื่อนไข ถ้าเรามีฉันทะแล้ว ก็มองด้วยปัญญาที่รู้เท่าทันว่า มันคือเครื่องสนับสนุนค้ำจุนให้เราตั้งหน้าตั้งตาทำงานอาชีพเพื่อวัตถุประสงค์นั้นๆ ได้เต็มที่ โดยไม่ต้องห่วงกังวลเรื่องการเลี้ยงชีพความเป็นอยู่ ถึงแม้อยู่ในระบบเงื่อนไข แต่เรารู้ทันและเข้าถึงสาระ

ทีนี้ เมื่อเราทำงานด้วยฉันทะ เพื่อวัตถุประสงค์ของอาชีพอย่างถูกต้อง รัฐและองค์กรเป็นต้น ที่รู้เท่าทันสภาวะของระบบเงื่อนไขนั้น ก็ทำหน้าที่เอาใจใส่ดูแลอุดหนุนค้ำจุนต่างๆ ด้วยเงินเดือน เป็นต้น โดยไม่มองแค่ที่จะเป็นเงื่อนไขเพื่อบังคับคนให้ทำงาน แต่มุ่งเกื้อกูลหนุนให้คนมีฉันทะที่จะตั้งใจ และตั้งหน้าตั้งตาทำงานนั้นได้เต็มที่ โดยไม่ต้องห่วงกังวลเรื่องเงินทองค่าใช้จ่ายในการเป็นอยู่ ให้คนทำงานไม่ต้องคิดที่จะไปหาที่อื่นหรือทางอื่น

ถ้าเป็นไปตามที่ว่ามานี้ คือ เราก็มีฉันทะตั้งใจทำงานเพื่อวัตถุประสงค์ของงาน และใจก็รักอยากให้ได้ผลอย่างนั้น แล้วพร้อมกันนั้น เงินเดือนค่าตอบแทนก็มาถึงแก่เรา ให้ตัวเราและครอบครัวอยู่กันได้อย่างสุขสวัสดี

อย่างนี้ก็คือความถูกต้องดีงาม ให้เรามีความสุขทั้งสองด้าน คือด้านตัวงานที่ทำ ก็มีความสุขว่าได้ทำถูกต้องด้วยฉันทะแล้ว และด้านค่าเลี้ยงชีพที่จะอุดหนุนเป็นหลักประกันให้แก่การทำงานของเรา ก็มาหนุนจริงจังให้เราทำตามฉันทะต่อไปได้เต็มที่ เราก็มีความสุขที่ทุกอย่างจะดำเนินเดินหน้าต่อไปได้เป็นอย่างดี มั่นใจว่าฉันทะของเราจะออกผลสมวัตถุประสงค์ แก่องค์กรแก่ประเทศชาติ อย่างราบรื่นยืนยาวต่อไป นี่คือ ระบบของฉันทะ

ความสนุกในการเรียน กับความสุขในการศึกษา

คราวนี้ หันมามองทางด้านการศึกษา ในการศึกษานั้น ต้องให้เกิดฉันทะให้ได้ ถ้าฉันทะไม่เกิด การเรียนก็จะไม่มีความสุขจริง อย่างดีก็จะได้แค่สนุก คือได้แค่ความสุขของนักเสพ เหมือนดูหนังดูละคร

ถ้าเกิดฉันทะขึ้นแล้ว กระบวนการเรียนจะสนุกสนานหรือไม่ ก็เป็นเรื่องย่อย ไม่ค่อยสำคัญ ความสนุกก็เพียงมาช่วยเสริมให้เด็กได้รับการกระตุ้นให้เกิดความสนใจ และเป็นอุปกรณ์เครื่องประกอบ ที่ช่วยสื่อให้เข้าใจสาระได้ง่าย แต่ความสนุกนั้นไม่ใช่เนื้อตัวของการศึกษา ยังไม่เข้าไปในกระบวนการของการศึกษาแท้จริง พูดโยงกับหลักที่พูดมาแล้ว ก็คือ เป็นเพียงเงื่อนไข ซึ่งจะต้องรู้จักใช้ในการที่จะหนุนฉันทะเพื่อเข้าสู่การศึกษาให้ได้จริง

การศึกษาเริ่มที่ฉันทะ เด็กต้องมีฉันทะขึ้นมาในตัวของเขา ความสนุกจะมีประโยชน์ก็เมื่อมาใช้กระตุ้นให้เกิดฉันทะได้สำเร็จ ถ้าได้แค่สนุก แต่ฉันทะไม่มา ก็ต้องพึ่งพาความสนุกอยู่นั่น และต้องเพิ่มความสนุกมากขึ้นเรื่อยๆ แล้วครูก็เหนื่อย เพราะต้องกระตุ้นกันอยู่อย่างนี้ แล้วก็ต้องหาทางแปลกใหม่ให้สนุกได้ต่อไปอีก จะมาสอนทีหนึ่ง ก็ไปนั่งคิดว่าทำอย่างไรจะให้เด็กสนุก ยุ่งจนเหนื่อยกับการหาวิธีให้เด็กสนุก

การสอนสนุก เป็นความเก่งที่น่าชื่นชม แต่ต้องเชื่อมต่อไปถึงฉันทะให้ได้ ดังนั้น จึงต้องระวัง ต้องแยกได้ มิให้ความสนุกนั้นเป็นแค่การได้สนองความต้องการในการเสพ อย่างที่พูดเมื่อกี้ ว่าเหมือนดูหนังดูละคร ถ้าอย่างนี้ ครูหรือผู้สอนก็จะเป็นเหมือนนักแสดง และความสุขจากการได้เสพแล้วสนุก ก็คืออยู่ในขั้นของการสนองตัณหานั่นเอง

ทีนี้ ถ้าสนุกจากการได้เสพทางตาหูเพื่อสนองตัณหา ก็จะพบปัญหาอันจะต้องเตรียมกันเตรียมแก้ ปัญหาพื้นฐาน คือ ความติดเสพ การติดอยู่แค่ขั้นเสพ และความชินชาเบื่อหน่าย ที่ทำให้ต้องกระตุ้นมากขึ้นแรงขึ้น ทั้งโดยปริมาณและดีกรี

เรียนหรือดูการสอนคราวนี้ สนุกมาก แต่คราวต่อไป ถ้าสอนอย่างนั้นอีกๆ ก็ชักชิน แล้วก็ชักจะเบื่อ คราวหน้าจึงต้องหาทางให้สนุกมากขึ้น หรือเปลี่ยนแง่มุมใหม่ เพิ่มดีกรีของการกระตุ้นในการสนองตัณหายิ่งขึ้นไป ทีนี้ก็สนองกันต้องไม่หยุด และก็หยุดไม่ได้ คุณครูก็เหนื่อย จนชักจะหมดแรง และในที่สุด นักเรียนก็หมดเหมือนกัน คือวนอยู่แค่นั้น ว่ายเวียนอยู่กับตัณหา ไม่ไปไหน เพราะตัน ไม่มีทางไป

ที่ว่าติดเสพ ก็คือเหมือนติดดูหนังดูละคร หรือแม้แต่ติดความสนุก จะเอาแต่สนุก หาความสนุก ที่ว่ามาเรียนนั้น ไม่ใช่ติดใจอยากเรียน แต่ติดใจจะมาดูการแสดงอีก ไม่ได้มีจิตใจที่จะเรียน ที่จะหาความรู้ ที่จะค้นจะคว้า ถ้าให้ไปค้นคว้าเอง ไม่เอา ได้แต่รอมาเฝ้าดูการแสดง ถ้าอย่างนี้ ก็ยิ่งเพิ่มแรงให้แก่กระแสตัณหา

ที่ว่าติดอยู่แค่ขั้นเสพ ก็หมายความว่า ถ้าทำไม่ถูก จิตใจของผู้เรียน ก็ไม่ไปสู่การเรียนรู้ ก็ติดก็ข้องอยู่แค่การเสพความสนุก เพลินอยู่กับภาพและเสียงและเรื่องราวที่สนุกสนานเท่านั้น ไม่เชื่อมไม่ต่อไม่ก้าวไปสู่การเรียนรู้สาระที่ต้องการ เฉพาะอย่างยิ่งก็คือ ไม่เกิดมีฉันทะขึ้นมา

เพราะฉะนั้น จะต้องระวังที่จะมองความหมายของการให้เด็กสนุกในการเรียนนี้ ให้ถูกให้ตรง

การทำให้สนุกนี้ เป็นการกระตุ้นความสนใจเบื้องต้น เรียกว่าเป็นบุพภาค เป็นขั้นของปัจจัยภายนอก ก็คือมาทำหน้าที่สื่อนั่นเอง จึงไม่ใช่จบที่นั่น เมื่อไม่จบที่นั่น จึงต้องจับความมุ่งหมายให้ได้

เป้าหมายในการทำหน้าที่ของปัจจัยภายนอก อยู่ที่การสร้างปัจจัยภายในให้เกิดขึ้น

หมายความว่า ครูอาจารย์เป็นปรโตโฆสะ (เสียงบอกข้างนอก) แต่เป็นปรโตโฆสะที่ดี ที่เราจัดเป็นกัลยาณมิตร ครูอาจารย์หรือกัลยาณมิตรนี้ ก็มาสื่อสารช่วยกระตุ้นการดูการฟังการคิด โดยมีเป้าหมายที่จะให้เด็กสร้างหรือเกิดปัจจัยภายในของเขา คือให้เขาเกิดมีฉันทะนี้เองขึ้นมา จะได้เป็นจุดเริ่มต้นที่จะขับเคลื่อนกระบวนการของการศึกษาในชีวิตของเขาต่อไป

เพราะฉะนั้น ความสำเร็จในการทำหน้าที่ของครู นอกจากการถ่ายทอดข่าวสารข้อมูลแล้ว สาระที่แท้ ที่เป็นเนื้อตัวของการศึกษา ก็คือการทำให้เด็กเกิดมีฉันทะ ที่เป็นปัจจัยภายในของตัวเขาเองนี้ขึ้นมาได้นั่นเอง

ถ้าครูไม่มีเป้าหมายที่ว่านี้ ก็ได้แค่ไปกระตุ้นกันอยู่อย่างนั้น อย่างที่ว่าเมื่อชินชาหนักเข้า ก็เบื่อหน่าย แล้วเมื่อกระตุ้นไม่ไหวหมดแรงไป ก็จบกันเท่านั้น

ครูอาจารย์ กัลยาณมิตร หรือปัจจัยภายนอกนี้ จึงต้องทำหน้าที่ให้สมฐานะที่เป็นสื่อ คือเชื่อมต่อจากปัจจัยภายนอก เข้าสู่ปัจจัยภายใน หรือกระตุ้นให้เด็กเกิดมีปัจจัยภายในของเขาเองขึ้นมาให้ได้ มิฉะนั้น ครูก็จะกลายเป็นผู้ทำให้เด็กเป็นนักพึ่งพา ให้เขาติดวนอยู่กับการพึ่งพา

ถ้าครูรู้งาน เข้าใจหน้าที่ของตนจริง เวลาจะสอน ก็ทำหน้าที่เป็นสื่อ โดยมีเป้าหมายว่า เราจะพูดจาหรือจัดกิจกรรมที่จะช่วยให้เด็กเข้าใจเนื้อหาสาระได้ง่าย และช่วยกระตุ้นให้เขาสนใจอยากเรียนอยากรู้ ใฝ่รู้ใฝ่ทำ หาทางชักนำให้เขาเกิดมีฉันทะขึ้นมา

รวมความว่า การเรียนให้สนุกมีสาระอยู่ที่เป็นปฏิบัติการของปัจจัยภายนอก ในการช่วยการเรียนให้ง่ายและกระตุ้นความสนใจ โดยมีจุดหมายที่จะสื่อนำให้เกิดปัจจัยภายในคือฉันทะขึ้นมา

ถ้าเขาเกิดมีฉันทะขึ้นมาได้จริงละก็ คราวนี้เขาจะเดินหน้าไปได้เองเลย ทีนี้ ไม่ต้องรอครูแล้ว แม้แต่ว่าครูไม่มา ฉันก็มีเรื่องที่จะทำในการศึกษาหาความรู้ ฉันอยากจะค้นให้รู้เรื่องนั้นเรื่องนี้ อยากไปเข้าห้องสมุด อยากไปหาหนังสือดู แล้วก็ค้นก็อ่านก็ดูด้วยความสุข เพราะได้สนองความอยากรู้นั้น คือได้สนองความอยากหรือความต้องการที่เรียกว่าฉันทะ นี่คือเข้าทางถูกแล้ว การศึกษาก็มาของมันเอง ตามกระบวนการของธรรมชาติ

เรื่องนี้สำคัญมาก เพราะว่า ถ้าคนเราเกิดมีความอยากที่เป็นกุศลคือฉันทะนี้ขึ้นมา เป็นจุดเริ่มต้นของการศึกษาแล้ว มันจะเปลี่ยนวิถีชีวิต เปลี่ยนวิธีแสวงหาความสุข และความสุขอย่างใหม่จะมีเพิ่มขึ้นมาชนิดที่นึกไม่ถึงทีเดียว

แต่ก่อนนั้น เรามีแต่ตัณหา คอยแต่อยากได้ อยากเอา อยากเสพ เที่ยวพล่านหาของชอบ หารูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสที่พอใจ เอามาเสพ พอได้เสพ ก็สมใจมีความสุข มีความสุขจากการเสพสิ่งที่ชอบ แต่พอเจอสิ่งที่ไม่ชอบ ก็ไม่พอใจ ขัดใจ กลายเป็นความทุกข์ แล้วสุขทุกข์ของเราก็เลยขึ้นต่อความชอบใจและไม่ชอบใจที่เป็นไปตามตัณหา มองเห็นความสุขความทุกข์อยู่แค่นี้

แต่พอมีฉันทะขึ้นมาแล้ว เป็นอย่างไร คราวนี้ก็มีประสบการณ์ที่ได้รู้จักความอยากอย่างใหม่ อยากรู้นั่นรู้นี่ มองเห็นอะไรๆ น่าจัดน่าทำให้ดี และพอได้ค้นหา ได้ทำ ก็มีความสุข แล้วความสุขก็มีเพิ่มขึ้นไปเรื่อยไม่รู้จบ

แม้กระทั่งว่าไปเจออะไรที่ไม่น่าชอบใจ ที่เคยเจอแล้วเป็นทุกข์ แต่คราวนี้ไม่อย่างนั้น ของที่ไม่ชอบนั่นแหละ พอมองเห็นว่ามันมีอะไรน่าศึกษา แม้แต่ว่ามันไม่ดีอย่างไร และทำไม ก็อยากรู้ ก็เลยกลายเป็นชอบสิ่งที่ไม่ชอบ เพราะจะได้ศึกษา จะได้ค้นหาให้รู้ ถึงตอนนี้ก็คือ ฉันทะมาเปลี่ยนให้คนชอบสิ่งที่ไม่ชอบ และมีความสุขได้แม้แต่จากสิ่งที่ไม่ชอบ ก็คือมีความสุขจากการเรียนรู้ และจากการลงมือทำของตนนั่นเอง

ขอให้ทราบด้วยว่า ฉันทะนี้เป็นพวกเดียวกับปัญญา ต้องมากับปัญญา ไม่เหมือนตัณหาที่มากับอวิชชา ไม่ต้องมีปัญญาเลย ตัณหามาได้เรื่อย แต่ฉันทะนี้จะพัฒนาไปได้ด้วยปัญญา

ฉันทะมากับปัญญาอย่างไร เช่นว่า ของนี้ เรื่องนี้ ไม่ถูกใจ ไม่น่าชอบใจ ตัณหาไม่เอาด้วยแล้ว แต่พอมารู้เข้าใจว่า เออ อันนี้มีประโยชน์ เอามาใช้ทำอย่างนั้นอย่างนี้ได้ พอปัญญาบอกให้อย่างนี้ ฉันทะก็มาประสานมาร่วมด้วย ตัณหาไม่เอา ก็ไม่เป็นไร แต่ฉันทะเอาด้วย คราวนี้ทั้งอยากรู้และอยากทำก็เข้ามา แล้วความสุขก็ตามมาจากการได้สนองฉันทะนั้น

พอฉันทะมา ความชอบใจ-ไม่ชอบใจของตัณหา ก็แทบหมดอิทธิพลไปเลย สิ่งที่เคยไม่ชอบ ซึ่งทำให้ทุกข์ เพราะตัณหาไม่เอา แต่พอปัญญาบอกแล้วฉันทะมา อันที่ไม่ชอบนั้น ก็กลับทำให้มีความสุข

นี่แหละ พอมนุษย์เริ่มมีการศึกษา เขาก็สามารถมีความสุขได้แม้กับสิ่งที่ไม่สนองตัณหา และพอเข้าทางอย่างนี้แล้ว เขาก็จะพัฒนาต่อไปๆ โดยที่ความชอบใจและไม่ชอบใจก็จะค่อยๆ หมดกำลังที่จะครอบงำลากจูงจิตใจของเขา ความสนใจ ความคิด ความสุขของเขาไหลไปอยู่ที่การรู้การทำ จะเห็นว่า คนอย่าง ไอน์สไตน์ก็เกิดขึ้นมาได้ในแบบนี้

ไม่ต้องลึกซึ้งถึงขั้นสร้างไอน์สไตน์หรอก ถ้าการศึกษาพัฒนาฉันทะขั้นพื้นๆ ขึ้นมาได้ บ้านเมืองก็จะมี***นักผลิต*** เพิ่มขึ้น พอมาดุลกับ***นัก(รอ)บริโภค*** ที่ไม่คิดทำอะไร นอกจากคิดหาทางสนองตัณหา

ทวนอีกทีว่า กระบวนการดำเนินมาอย่างนี้ คือ ชื่นชมพอใจในภาวะที่ดีงามสมบูรณ์ ก็อยากให้มันดีอยากให้มันงามอยากให้มันสมบูรณ์ต่อไป ถ้ามันไม่ดีงามสมบูรณ์ ก็อยากทำให้มันดีงามสมบูรณ์ ก็เลยอยากรู้ว่าจะทำอย่างไรให้มันดีงามสมบูรณ์อย่างนั้นได้ (หรืออยากรู้ก่อน แล้วอยากทำตามมา ก็ได้)

พอรู้แล้ว ก็ทำได้สมตามที่อยากทำ พอได้ทำสนองตามที่อยากนั้น ความสุขก็เดินหน้าเพิ่มมาเรื่อยๆ ตามความก้าวหน้าของการที่ได้ทำ

ทีนี้ อยากรู้ กับอยากทำ ก็เดินหน้าคู่กันไป พร้อมด้วยความสุขก็มี และการศึกษาก็มา เข้ากระบวนใหญ่ไปด้วยกัน

เป็นอันว่า ***อยากรู้*** คู่กับ ***อยากทำ*** แล้วก็นำมาซึ่งการศึกษา พร้อมทั้งความสุข ถ้าไม่เกิด ๒ อยากนี้ ก็หวังให้มีการศึกษาได้ยาก และเด็กก็จะเรียนอย่างไม่มีความสุข กลายเป็นการศึกษาที่ฝืนใจ นั่นก็คือไม่ใช่การศึกษาที่แท้จริงนั่นเอง

เพราะฉะนั้น จึงต้องเน้นจุดนี้ คือ สร้างฉันทะขึ้นมาให้ได้ แล้วการศึกษาก็จะเดินหน้าไปเอง เหมือนที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า เมื่ออรุโณทัยนำหน้า ดวงสุริยาก็ตามมาแน่นอน

ที่ขอย้ำไว้เป็นเรื่องใหญ่อีกอย่างหนึ่ง คือ ฉันทะที่ขยายมาทางด้านสังคม ในการสัมพันธ์กับเพื่อนมนุษย์ที่กระจายออกไปเป็นคุณธรรม เรียกว่าพรหมวิหาร ๔ คือ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา อันนี้ก็โยงกันหมด

ถ้าจับจุดที่ว่ามานี้ได้แล้ว ก็พอมองเห็นกระบวนการพัฒนาความสุขว่าจะดำเนินไปอย่างไร

ตามรูปเค้าที่มองเห็นได้ พอเราพัฒนาความต้องการได้ เราก็พัฒนาความสุขได้ เพราะการพัฒนาความต้องการนั่นเอง เป็นการพัฒนาความสุข

ทีนี้ พอเลื่อนจากตัณหามาขึ้นสู่ฉันทะ หรือพัฒนาฉันทะให้มากขึ้นได้ ความสุขก็เพิ่มขยายมิติออกไปอีก การพัฒนาความสุขก็ก้าวลึกสูงกว้างออกไปทุกด้าน

แค่มีความสุขในการเรียน ยังไม่พอ ต้องขอให้ เรียนแล้วกลายเป็นคนมีความสุข

ถึงตรงนี้มีข้อที่ขอแทรกเสริมเล็กน้อย ในเรื่องที่ส่งเสริมกันเหมือนเป็นคติว่า "เรียนให้สนุก มีความสุขในการเรียน" นั้น พึงเข้าใจว่าการเรียนอย่างมีความสุขนี้ เป็นเรื่องในขั้นของวิธีการเท่านั้น แม้จะสำคัญ ก็ไม่เพียงพอ

ความสุขนั้นเป็นเรื่องใหญ่ ไม่ใช่อยู่แค่ในขั้นของปฏิบัติการในการศึกษา แต่เป็นเนื้อตัว และเป็นจุดหมายของการศึกษาทีเดียว ถ้าเข้าใจความสุขให้ถูกต้องแล้ว จะเห็นว่าการศึกษาเป็นการพัฒนาความสุข เพื่อให้ผู้ศึกษากลายเป็นคนมีความสุข

การพัฒนาความสุขที่ตรงตามความหมาย จะเรียกร้องความเพียบพร้อมแห่งการพัฒนาคุณสมบัติทั้งหลายซึ่งมนุษย์ที่สมบูรณ์ควรจะมีขึ้นมาเอง

เรื่องที่ความสุขเป็นจุดหมายของการศึกษานี้ ได้เคยพูดเคยเขียนไว้ที่อื่นแล้ว จึงขอใช้วิธีง่ายๆ คือจับข้อความที่ได้พูดได้เขียนไว้แล้วมาจัดเรียงต่อกัน ตามที่พิมพ์ไว้ในหนังสือ ๒-๓ เล่ม ได้ความดังนี้[2134]

การศึกษาจะต้องถือเป็นหน้าที่ที่จะทำให้คนมีความสุข ไม่ใช่แค่เรียนอย่างมีความสุข แต่ให้เป็นคนมีความสุข เมื่อเขามีความสุข ก็คือสุขเป็นประจำอยู่แล้ว เพราะฉะนั้น เมื่อเรียน ก็เรียนอย่างมีความสุขด้วย

การศึกษาปัจจุบันทำคนให้มีความสุข หรือทำคนให้เป็นผู้หิวโหยกระหายความสุข การศึกษาที่ผิดพลาดจะทำให้เกิดภาวะที่ตรงข้าม คือ ทำให้คนไม่มีความสุข แต่การศึกษากลายเป็นเครื่องมือดูดสูบความสุขออกจากคน ทำให้เขาหมดความสุข และทำให้เขากลายเป็นคนที่หิวโหยกระหายความสุข

การศึกษาที่ผิดพลาด ทำให้คนที่เรียนไปๆ ก้าวหน้าไป ยิ่งจบชั้นสูงขึ้น ก็ยิ่งหิวโหยความสุขมากขึ้น ขาดแคลนความสุขมากขึ้น จนกระทั่งเขาออกไปพร้อมด้วยความหิวโหยนี้ แล้วโลดแล่นไปในสังคมเพื่อจะแสวงหาความสุขให้กับตนเอง และแย่งชิงความสุขกัน แล้วก็ก่อความเดือดร้อนเบียดเบียนแก่ผู้อื่น

คนที่ไม่มีความสุขนั้น เมื่อมีความทุกข์ ***หนึ่ง*** ก็จะระบายความทุกข์ให้แก่ผู้อื่น ***สอง*** ก็จะกอบโกยหาความสุขให้กับตนเอง

ถ้าอย่างนี้ ก็จะกลายเป็นการศึกษาชนิดที่เตรียมคนไว้ เพื่อว่าเบื้องหน้า เมื่อจบการศึกษาแล้ว เขาจะได้ออกไปดิ้นรนทะยานแข่งขันแย่งชิงกันหาความสุข กอบโกยความสุขให้แก่ตัวให้มากที่สุด

เรื่องนี้จะต้องระวังตรวจสอบกันดูว่าเป็นอย่างนี้หรือเปล่า ถ้าเราดำเนินการศึกษามาผิด ก็เป็นอันว่าเราได้ทำให้การศึกษานี้ เป็นเครื่องมืออะไรอย่างหนึ่ง ที่สูบหรือดูดความสุขออกไปจากตัวเด็ก หมายความว่า เราได้ทำให้คนเป็นผู้ที่หิวโหยขาดแคลนความสุข

เพราะฉะนั้น พอสำเร็จการศึกษาไป ใจก็มุ่งแต่ว่า ทีนี้แหละ ฉันจะหาโอกาสกอบโกยความสุขให้มากที่สุด

ถ้าการศึกษาเป็นแบบนี้ การศึกษาจะต้องเป็นพิษ ไม่ใช่การศึกษาที่ถูกต้อง การศึกษาที่ถูกต้อง จะต้องทำคนให้เป็นสุข หรือเป็นสุขมากขึ้น และเป็นสุขอย่างถูกต้อง ตั้งแต่บัดนี้และเดี๋ยวนี้

[2134] หนังสือเหล่านี้พิมพ์นานแล้ว ในช่วงประมาณ ๒๕ ปี บางเรื่องได้แต่ข้อมูล ยังหาเล่มหนังสือไม่เจอ จึงบอกรายละเอียดไม่ได้ บอกแต่ชื่อเรื่องไว้ พร้อมทั้งข้อมูลที่เป็นเค้า คือ ***การศึกษา: เครื่องมือพัฒนาที่ยังต้องพัฒนา***, พ.ศ. ๒๕๓๐; ***แง่คิดข้อสังเกตเกี่ยวกับการปฏิรูปการศึกษา*** (ปาฐกถาวันสถาปนากรมวิชาการครบ ๔๔ ปี); ***สันติภาพเกิดจากอิสรภาพและความสุข***, พ.ศ. ๒๕๓๗

เมื่อมองดูโลกของมนุษย์ที่ว่าพัฒนามากแล้วในปัจจุบันนี้ จะเห็นว่า คนทั้งหลายต่างก็วุ่นวายกับการหาความสุข จนแต่ละคนไม่มีเวลาที่จะให้แก่ผู้อื่น พร้อมกันนั้น ความสุขก็กลายเป็นสิ่งที่เขาขาดแคลนอยู่ตลอดเวลา ไม่มีในปัจจุบัน แต่รออยู่ข้างหน้า ต้องคอยตามหาด้วยความหวังว่าจะได้ในอนาคต

ดังปรากฏว่า อาการหิวกระหายความสุขนี้แพร่ระบาดไปทั่ว ไม่ว่าจะในครอบครัวก็ตาม ในโรงเรียนก็ตาม ที่ทำงานก็ตาม ทั่วสังคมไปหมด สภาพจิตใจที่ขาดแคลนความสุขอย่างนี้ เป็นกันดาษดื่น ปรากฏให้เห็นทั่วไปในสังคมทุกวันนี้

ดังนั้น จะต้องมาทบทวนและเน้นย้ำกันว่า การศึกษาที่แท้ คือการทำให้คนมีความสุข และรู้จักวิธีที่จะหาความสุขอย่างถูกต้อง

คนที่มีการศึกษาในความหมายนี้ก็คือ คนที่ได้รับการฝึกฝนพัฒนาแล้ว ให้รู้จักแก้ปัญหา ดับทุกข์ ทำตนให้เป็นสุขได้ แล้วจากนั้นก็พัฒนาก้าวขึ้นสู่ความสุขที่ประณีตยิ่งๆ ขึ้นไป พร้อมทั้งสามารถเผื่อแผ่ขยายความสุขแก่ผู้อื่นได้กว้างขวางออกไปด้วย

คนมีความทุกข์ ย่อมมีความโน้มเอียงที่จะระบายทุกข์ออกไปแก่ผู้อื่น และแม้แต่จะหาความสุขด้วยการระบายความทุกข์ เมื่อเขามีทุกข์ และหาทางระบายทุกข์ของตนออกไป ดังเช่นเด็กนักเรียนมีปมทุกข์ที่ไปก่อเรื่องร้าย ก็ย่อมเป็นภัยแก่ผู้อื่น แก่สังคม ทำให้เดือดร้อนกันไปทั่ว

ในทางกลับกัน คนที่มีความสุข ย่อมมีความโน้มเอียงที่จะแผ่กระจายความสุขไปให้แก่คนอื่น ไม่ว่าจะโดยรู้ตัวก็ตาม ไม่รู้ตัวก็ตาม

ฉะนั้น เราจะต้องทำให้คนมีความสุข เพื่อให้ความสุขแผ่ขยายออกไปในโลก

ดังที่ได้เป็นจุดหมายด้านสังคม ที่ท่านใช้คำว่า “อพฺยาปชฺฌํ สุขํ โลกํ” แปลว่า “เข้าถึงโลกที่เป็นสุข ไร้การเบียดเบียน”

มนุษย์จะต้องทำเพื่อจุดหมายนี้ คือ ช่วยกันทำให้โลกมีความสุขยิ่งขึ้น ไร้การเบียดเบียนยิ่งขึ้น เกื้อกูลกันมากขึ้น และมีความสุขร่วมกันอย่างยั่งยืนสืบต่อไป

ความสุขมีมากมาย ธรรมชาติรอบกายก็รอจะให้ความสุข

หันมาดูหลักทั่วไป ควรพูดถึงประเภทของความสุขกันบ้าง ความสุขประเภทที่ว่าไปแล้วก็มี *ความสุขจากการเสพ* จากการได้สนองผัสสะในเรื่อง รูป รส กลิ่น เสียง และสัมผัสกาย ที่น่าใคร่ น่าปรารถนา พูดง่ายๆ ว่าเป็นเรื่องของการสนอง**ตัณหา** ว่าด้วยกามสุข หรือสามิสสุข แล้วก็ก้าวมาสู่**ฉันทะ** ซึ่งเป็นแรงจูงใจฝ่ายดี ที่มีการพัฒนา นำมาสู่การศึกษา การสร้างสรรค์ การเข้าถึงความจริงของธรรมชาติ และการพัฒนาขึ้นไปในความสุข

เมื่อมาถึงฉันทะ เรื่องความสุขก็ก้าวต่อไป ดังที่ได้พูดในเรื่องระบบการทำงาน ว่าด้วย*ความสุขในการทำงาน* แล้วมาถึง *ความสุขในการศึกษา* แต่เรื่องของความสุขจากฉันทะยังมีต่อไปอีก

จากนั้นก็มี *ความสุขทางสังคม* สุขจากไมตรีจิตมิตรภาพ สุขในการอยู่ร่วมกับผู้อื่นด้วยใจมีเมตตา กรุณา เป็นต้น สุขในครอบครัวในหมู่ในชุมชน ที่อยู่กันด้วยความมีน้ำใจ เอาใจใส่กัน รักกัน ระลึกถึงกัน พร้อมเพรียง ซาบซึ้งบันเทิงใจในสามัคคีรส มีเอกภาพด้วยสาราณียธรรม

แล้วก็มี *ความสุขกับธรรมชาติ* สุขจากการไปอยู่กับธรรมชาติ หรืออยู่ท่ามกลางธรรมชาติ สัมผัสความสงัดสงบงามสดชื่นน่ารื่นรมย์ ของธรรมชาติรอบตัว ทั้งหมู่ไม้ สายลม ขุนเขา ผืนน้ำ ท้องฟ้า ชื่นชมพรรณไม้ที่สะพรั่งด้วยดอกใบ และศัพท์สำเนียงเสียงแห่งความวิเวก ของหมู่นก สัตว์ป่า และท้องฟ้าครืนครางคราววรรษกาล เป็นต้น

ความสุขด้านสังคมนั้น ในพระพุทธศาสนาย้ำเน้นอย่างยิ่ง และสุขด้านธรรมชาติ ท่านก็ชื่นชมไว้มากมายให้เป็นแบบอย่าง บางทีก็มาด้วยกันทั้งสุขด้านสังคม และสุขกับธรรมชาติ ให้อยู่กันด้วยความรักสามัคคีแม้แต่ในแดนดงพงไพร ดังในโคสิงคสาลสูตรเป็นตัวอย่าง

พระพุทธเจ้าเสด็จไปทรงเยี่ยมพระภิกษุ ๓ รูป ที่ป่าโคสิงคสาลวัน ทรงทักทายไถ่ถามตอนหนึ่งว่า "ดูกรอนุรุทธ ทำอย่างไร เธอทั้งหลาย จึงยังพร้อมเพรียงสามัคคี ชื่นบานต่อกัน ไม่วิวาท เป็นเหมือนน้ำนมกับน้ำแลดูกันด้วยจักษุอันเป็นที่รักอยู่ได้?" ...

ที่ป่านั้น ท่านพระสารีบุตรกล่าวถามพระมหาสาวกรูปอื่นว่า

> "ป่าโคสิงคสาลวันนี้ น่ารื่นรมย์ ราตรีแจ่มกระจ่าง ต้นสาละผลิดอกบานสะพรั่งเต็มต้นหมดทั้งป่า ส่งกลิ่นหอมฟุ้งไปทั่ว ดุจดังกลิ่นทิพย์ก็ปานฉะนั้น ท่าน...เอย ป่าโคสิงคสาลวัน จะพึงงามด้วยภิกษุเห็นปานไร?..."

ในพระไตรปิฎก มีคัมภีร์จำนวนมากที่เป็นคำประพันธ์ร้อยกรอง คือเป็นคาถา และมีคาถามากมายเป็นคำพรรณนาชื่นชมธรรมชาติ ตัวอย่างง่ายๆ คือมหาเวสสันดรชาดก ซึ่งขอยกมาให้ดูเป็นตัวอย่างนิดหน่อย เช่นว่า

> "ณ ที่ใกล้สระโบกขรณีนั้น มีฝูงนกดุเหว่าเมารสดอกไม้ ส่งเสียงไพเราะจับใจ ทำป่านั้นให้ดังอึกทึกกึกก้อง เมื่อคราวหมู่ไม้ผลิดอกแย้มบานตามฤดูกาล รสหวานดังน้ำผึ้งเอิ้มหยดจากเกสรดอกไม้ลงมาค้างอยู่ที่บนใบบัว...
>
> "ป่านั้นมีนานากลิ่นสุคนธ์ ที่ลมรำเพยพัดมา หอมฟุ้งตระหลบอบอวล เหมือนดังจะเชิญชวนคนที่มาถึงให้เบิกบาน ด้วยดอกไม้และกิ่งไม้อันมีกลิ่นหอม หมู่แมลงภู่ชื่นชมกลิ่นดอกไม้ พากันบินว่อนวู่บันลือเสียงอยู่โดยรอบ"

ในคราวที่พระกาฬุทายีกราบทูลอาราธนาพระพุทธเจ้าเสด็จไปเยี่ยมพระพุทธบิดาที่กรุงกบิลพัสดุ์ ก็พรรณนาถิ่น พรรณนาทางเสด็จ เป็นคาถาชมธรรมชาติที่งดงามรื่นรมย์ บนเส้นทางที่จะเสด็จผ่านไป ประมาณ ๖๐ คาถา แล้วพระพุทธเจ้าก็ทรงรับนิมนต์

ขอยกคาถาของพระกาฬุทายีมาดูเป็นตัวอย่าง ๒ คาถา ดังนี้

> "จำปา ช้างน้าว กากะทิง ส่งกลิ่นหอม ยามลมรำพายพัด ยอดอันสะพรั่งด้วยดอก เด่นตา ดังว่ามีใจอาทร พากันโน้มกิ่งดังน้อมกรลงมา นบถวายบูชาด้วยกลิ่นสุคนธ์ ข้าแต่พระผู้ทรงมหายศชัย บัดนี้เป็นเวลาที่ควรจะเสด็จครรไล
>
> "เหล่านกแก้ว นกสาลิกา ต่างสีสันงามตา รูปสวย เสียงไพเราะ บินขึ้นบินลงไปมา กลุ้มรุมยอดไม้ ขันร้องอยู่สองข้างทาง พากันส่งเสียงกู่กันไปกู่กันมา บัดนี้เป็นเวลาที่พระองค์จะได้ทรงเห็นพระชนกแล้ว"[2135]

[2135] พุทธดำรัสที่ป่าโคสิงคสาลวัน, ม.มู.๑๒/๓๖๒/๓๘๗; คำของพระสารีบุตร, ม.มู.๑๒/๓๗๐/๓๙๘; คาถาจากมหาเวสสันดรชาดก, ขุ.ชา.๒๘/๑๑๔๐/๔๐๔; คาถาของพระกาฬุทายี, อป.อ.๒/๓๑๘–๓๒๔

รวมความว่า พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ มีจิตบริสุทธิ์แล้ว ก็สัมผัสชื่นชมความสงัดสงบงามน่ารื่นรมย์ของธรรมชาติ และอยู่กับธรรมชาติอย่างมีความสุขเป็นธรรมดา ส่วนพระเสขะและปุถุชน ก็ได้บรรยากาศที่สงบงามมีความสุข และจิตใจที่รื่นรมย์ เป็นสภาพที่เอื้อเกื้อหนุนการปฏิบัติในการพัฒนาจิตพัฒนาปัญญาสูงขึ้นต่อไป

นี่ก็เป็นเครื่องชี้แนวทางในการพัฒนาจริยธรรมด้วย ให้เห็นการที่ความดีงามพัฒนาไปด้วยกันกับความสุข ให้คนมีความสามารถที่จะสร้างความสุขขึ้นเองได้ และในการพัฒนาชีวิต คนก็มีความสุขไปด้วย ทั้งหมดนี้ก็เกิดจากฉันทะนั่นเอง ซึ่งเท่ากับบอกด้วยว่า การศึกษาที่แท้ เป็นการพัฒนาจริยธรรมอยู่ในตัวมันเอง

ทีนี้ก็มาถึงความสุขอย่างสุดท้าย คือ *ความสุขทางปัญญา* ซึ่งอยู่ในระดับของความสุขที่เป็นอิสระ

ปัญญานี้เป็นตัวปลดปล่อย ทำให้หลุดพ้น ให้เป็นอิสระ เราทำอะไรทางกายวาจาติดขัด คือติดขัดทางพฤติกรรม เพราะไม่รู้ว่าจะทำอย่างไร พอปัญญามา รู้ว่าจะทำอะไรได้อย่างไร ก็โล่งไปที เราไปไหน ไม่รู้ว่าอะไรเป็นอะไร ใครเป็นใคร ปลอดภัยไหม จะออกทางไหน จะพ้นไปได้อย่างไร เราควรจะทำอะไร ใจก็บีบคั้นอั้นอึดอัด พอรู้ ก็โล่ง ใจก็หายบีบคั้น หมดทุกข์ หรือเกิดปัญหาชีวิต คิดไม่ตก ก็ทุกข์ใหญ่ พอปัญญามา ก็แก้ปัญหาได้ ใจก็หลุดพ้นจากทุกข์

ปัญญาทำให้เกิดอิสรภาพในแง่ ในด้าน ในขั้นต่างๆ ไปเรื่อยๆ พอแก้ปมหัวใจของทุกข์หลุดไปได้ ก็ถึงอิสรภาพขั้นสุดท้ายที่สมบูรณ์ ก็เป็นความสุขที่สมบูรณ์ด้วย

จะพัฒนาความสุข ต้องพัฒนาความต้องการต่อเพื่อนมนุษย์ด้วย

เรื่องความต้องการเท่าที่พูดมา เน้นที่ความต้องการต่องานการหรือสิ่งที่ทำ แล้วได้พูดถึงฉันทะด้านอื่นๆ ตลอดจนสิ่งแวดล้อม แต่ที่ขาดไม่ได้ จะต้องขยายไปถึงความต้องการต่อคน หรือต่อเพื่อนมนุษย์ด้วย จึงจะครบ

นี่ก็คือเรื่องฉันทะต่อคน บอกแล้วว่า ฉันทะ คือ ความต้องการให้มันดี ให้มันงาม ให้มันสมบูรณ์ เป็นความปรารถนาดีที่มีต่อสิ่งทั้งหลายทั่วไปได้หมด ต่อสรรพสิ่งแล้ว ก็ต่อสรรพสัตว์ด้วย

ทีนี้ พอมีฉันทะต่อสรรพสัตว์ เริ่มตั้งแต่เพื่อนมนุษย์เป็นต้นไป พูดเป็นภาษาไทยก็คือ ความปรารถนาดี อยากให้เขาดี อยากให้เขาเจริญงอกงาม อยากให้เขาแข็งแรงสมบูรณ์ และอยากให้เขาสดชื่นเบิกบานมีความสุข

มนุษย์ด้วยกันนี้ เป็นส่วนสำคัญที่มนุษย์จะต้องเกี่ยวข้องในชีวิต เป็นเรื่องใหญ่สำหรับมนุษย์ทุกคน เพราะตัวคนแต่ละคนก็เป็นมนุษย์อยู่แล้ว เมื่ออยู่กับเพื่อนมนุษย์ แล้วขยายกว้างออกไป ก็อยู่กับสัตว์ทั้งหลายอื่น ฉันทะที่มีต่อมนุษย์และต่อสัตว์ทั้งหลาย นับว่ามีความหมายที่สำคัญเป็นพิเศษ

จะเห็นว่า ความปรารถนาดี หรือความต้องการให้ดี ต่อเพื่อนมนุษย์และเหล่าสัตว์นั้น มีลักษณะแง่ด้านที่พิเศษกว่าความปรารถนาดี หรือความต้องการให้ดี ที่มีต่อสิ่งทั้งหลายทั่วไป

ดังนั้น ฉันทะในกรณีนี้ จึงมีศัพท์พิเศษให้ แถมมีหลายคำที่จะใช้แยกไปตามสถานการณ์ต่างๆ ที่เขาประสบอีกด้วย

รวมแล้ว แทนที่จะใช้ต่อเพื่อนมนุษย์ด้วย “ฉันทะ” คำเดียว ก็แยกออกไปเป็น ๔ คำ

๑. เริ่มด้วยว่า ถ้ามีฉันทะ คือความปรารถนาดี หรือความต้องการให้ดีนั้น ต่อเพื่อนมนุษย์ในยามปกติ เห็นใคร ก็อยากให้เขามีร่างกายสมบูรณ์งดงาม มีหน้าตาอิ่มเอิบผ่องใส อยากให้เขามีความสุข ซึ่งก็เป็นความอยากเพื่อคนนั้น หรือเพื่อสัตว์นั้นเอง ไม่ใช่เรื่องตัวตนของเรา ความอยากอย่างนี้เป็นความปรารถนาดีพื้นฐาน เป็นอย่างที่หนึ่ง เป็นข้อแรก เรียกว่า ***เมตตา***

๒. ทีนี้ต่อไป ถ้ามนุษย์ หรือสัตว์อื่นก็ตาม ไม่อยู่ในสภาพที่เป็นปกติ ไม่สมบูรณ์ ไม่งดงาม มีความบกพร่อง ประสบทุกข์ ยากลำบาก หรือตกต่ำลงไป เราก็อยากให้เขาพ้นจากความทุกข์ จากความยากไร้ขาดแคลน จากความเจ็บไข้ได้ป่วย เป็นต้นนั้น อย่างที่ว่าแล้ว สำหรับมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายนี้ ท่านให้ความสำคัญพิเศษ มีศัพท์เรียกแยกไปเลย ท่านเรียกความอยากให้เขาพ้นจากความเดือดร้อนเป็นทุกข์นี้ว่า ***กรุณา***

๓. ต่อไปอีก ถ้าคนนั้นเกิดไปเจริญงอกงามสมบูรณ์ยิ่งขึ้น หรือเด็กคนนี้เจริญเติบโตขึ้น มีร่างกายแข็งแรงสมบูรณ์ หน้าตาสวยงามผ่องใส หรือใครทำความดีงามก้าวหน้าประสบความสำเร็จ นี้คือเขาขึ้นสูงกว่าเดิม หรือเหนือกว่าปกติ เราก็พลอยชื่นชมยินดีด้วย เรียกว่า ***มุทิตา***

๔. ในสถานการณ์ที่อาจจะเรียกว่าพิเศษ ถ้าคนนั้นเขารับผิดชอบตัวเขาเองได้ หรือเขาควรรับผิดชอบต่อตนเอง เป็นความสมควรที่จะเป็นอย่างนั้น ที่ควรจะให้เขาอยู่หรือดำเนินไปในภาวะอย่างนั้น เราไม่ควรเข้าไปแทรกแซง เช่น พ่อแม่ดูแลลูกเล็กอยู่ เขากำลังหัดเดินเตาะแตะ เราปรารถนาดี ต้องการให้เขาเจริญงอกงาม ก็วางทีเฉยดูให้เขาหัดเดินไป ไม่ใช่มัวสงสารกลัวว่าเดี๋ยวเขาจะล้ม จะเจ็บ แล้วคอยอุ้มอยู่เรื่อย

ความปรารถนาดี ต้องการความไม่ผิดพลาดแก่เขา ต้องการความไม่ผิดธรรมแก่เขา อยากให้เขาดำเนินไปในความถูกต้อง ในความสมควรจะเป็นอย่างนั้น ในความไม่เสียหาย ให้เขาเป็นไปโดยธรรม ถูกธรรม ชอบธรรม ไม่เข้าไปก้าวก่ายวุ่นวายแทรกแซง ที่โบราณแปลกันมาว่าวางเฉยนี้ เรียกว่า ***อุเบกขา***

รวม ๔ อย่าง มี "***ฉันทะ***" เป็นจุดเริ่มต้นทั้งนั้น หมายความว่า ฉันทะแสดงตัวออกมา

๑) เป็นความปรารถนาดี ต้องการให้เขาอยู่ดีมีความสุขในยามเขาเป็นปกติ เรียกว่า ***เมตตา***

๒) เป็นความปรารถนาดี ในยามที่เขาตกต่ำลงไป ต้องการให้เขาพ้น ถอนตนขึ้นมาได้หายทุกข์ สู่สภาวะที่ดี เรียกว่า ***กรุณา***

๓) เป็นความปรารถนาดี ในยามที่เขาก้าวไปได้ดีแล้ว สูงขึ้นไป ต้องการให้เขาดีงามเจริญยิ่งขึ้นไปอีก เรียกว่า ***มุทิตา***

๔) เป็นความปรารถนาดี ในยามถึงวาระที่เขาจะอยู่กับความรับผิดชอบของตัวเขาเอง ต้องการให้เขามีความถูกต้อง ไม่ผิดพลาด ไม่เสียหาย เป็นไปตามธรรม เรียกว่า ***อุเบกขา***

คนโดยมากนึกถึงความปรารถนาดีได้แค่ ๓ สถานการณ์ คือนึกไปได้แค่ข้อที่ ๓ ซึ่งไม่พอ ใน ๓ ข้อแรกนั้น ยังเป็นขั้นที่อยู่แค่ความรู้สึก แม้จะเป็นความรู้สึกที่ดีงามสูงส่ง พัฒนามาได้ไกลแล้ว แต่ก็ยังไม่เต็ม ไม่สมบูรณ์ ก็ต้องถามว่า แล้วข้อที่ ๔ สมบูรณ์อย่างไร

ตอบให้สั้นสักหน่อยว่า คนเราจะมีแต่***ด้านรู้สึก*** อย่างเดียว ถึงจะดีเลิศประเสริฐยิ่งอย่างไร ก็ไม่พอ ก็อยู่แค่คน ไม่ถึงธรรม ไม่บรรจบกับธรรม คนนั้นก็จะไปได้*แค่ดี แต่อาจจะไม่ถูก*

จะต้องมี***ด้านรู้***ให้เต็มด้วย จึงจะถึงธรรมได้ จึงจะถูกต้องจริงได้ และจึงจะหมดทุกข์ มีสุขที่สมบูรณ์ได้

พูดตรงตามศัพท์พระก็คือ พัฒนาด้านจิตใจไปจนเต็มที่อย่างไร ก็ไม่พอ ไม่สมบูรณ์ จิตใจเองนั่นแหละไม่สามารถหลุดพ้นเป็นอิสระ ต้องพัฒนาปัญญาให้สมบูรณ์ แล้วปัญญานั่นแหละจะทำให้จิตใจเป็นอิสระ เป็นจิตใจที่สมบูรณ์ได้

สามข้อแรก ยังอยู่ในขั้นของลำพังจิต ส่วนข้อสี่ คือมีปัญญามาทำให้จิตลงตัว เป็นอิสระได้แล้ว

เป็นอันว่า สามข้อแรกยังเป็นขั้นความรู้สึก ใช้คำฝรั่งบางท่านเข้าใจง่ายขึ้น คือยังอยู่ในขั้นของ emotion แม้จะเป็น positive emotion อย่างเยี่ยมยอด มนุษย์ก็ยังต้องขึ้นไปอีกขั้นหนึ่ง ให้ถึงปัญญา ต้องมีปัญญามาปรับมาชำระมายก emotion ขึ้นอีกทีหนึ่ง[2136] ขั้นบรรจบกับปัญญานี้ เป็นข้อที่ ๔

มนุษย์ต้องไปให้ถึงปัญญา จะสมบูรณ์ต่อเมื่ออยู่ด้วยปัญญา ที่ทำให้จิตเป็นอิสระได้ ถ้ามนุษย์ไม่มีปัญญา ก็แก้ปัญหาไม่จบ แม้แต่ในระดับต้นๆ ง่ายๆ ถึงแม้จิตใจดี มีความรู้สึกที่ดี ก็ใช้ผิด ทำผิดได้

ยกตัวอย่างว่า นายคนหนึ่งไปขโมยเงินเขามาได้ ๕,๐๐๐ บาท เออ นี่เขาประสบความสำเร็จ มีเงินใช้สบายละ เข้าหลักว่าเขาได้ดีมีสุข เราจะว่าอย่างไร ก็บอกว่าเข้าข้อ ๓ แล้วนี่ เราก็มุทิตา พลอยยินดีด้วยสิ อย่างนี้ไม่ถูกแล้ว ขืนปฏิบัติธรรมกันอย่างนี้ อยู่กันแค่ความรู้สึก แม้จะเป็นความรู้สึกที่ดี เดี๋ยวคงยุ่งแน่ จะลักขโมยกันใหญ่ สังคมก็จะเดือดร้อน ไม่ดีแน่ ไปส่งเสริมไม่ได้

นี่แหละ ตรงนี้ ปัญญาที่รู้ธรรม รู้ความถูกต้อง ก็มาปรับจิตใจให้ประสานกันลงตัว เป็นความปรารถนาดีต้องการให้เขามีความถูกต้อง จิตใจก็ลงตัวพอดีได้ที่ นี่คือเป็น ***อุเบกขา***

ถ้าวิเคราะห์ออกไป ก็เห็นได้ว่า ในอุเบกขานี้ ก็มีฉันทะ เป็นความปรารถนาดี อยากจะให้เขาดี ให้งาม ให้สมบูรณ์ จะสมบูรณ์ก็ต้อง ถูกต้อง ตรงตามธรรม ก็จึงวางใจเป็นกลาง เรียกว่าอุเบกขา เพื่อให้กระบวนการแห่งความถูกต้องเป็นธรรมจะได้ดำเนินการต่อไปตามกฎกติกา เป็นต้น คือให้เป็นไปตามธรรมนั่นเอง

ก็สรุปว่า สามข้อแรก คือ เมตตา กรุณา มุทิตา อยู่แค่จิตใจ ได้แค่รักษาคน พอถึงอุเบกขา ก็ไปถึงปัญญา รักษาธรรมได้ด้วย ถ้าคนไปละเมิดธรรม ก็ต้องเอาธรรมไว้ ก็เลยต้องรักษาธรรม ความยุติธรรม ความเป็นธรรม รักษาความถูกต้อง

ก็มาจบ มาเต็ม ที่อุเบกขา ซึ่งเป็นความรู้สึกที่เกิดจากมีปัญญาเข้ามาร่วม แล้วก็อุเบกขาเพื่อรักษาธรรม เป็นตัวสร้างสมดุล ให้ ๔ ข้อ ครบบริบูรณ์เต็มที่นั่นเอง จึงเป็นพระพรหมผู้อภิบาลโลกได้จริง ตามความหมายในแบบของพุทธศาสนา

ความสุขเหนือกาล เมื่อเหนือการสนองความต้องการ

ในตอนก่อนโน้น ได้บอกความหมายของความสุขว่า คือการได้สนองความต้องการ แต่ก็บอกไว้ด้วยว่าเป็นความหมายที่ไม่ครอบคลุม

ทำไมจึงไม่ครอบคลุม คือไม่ครอบคลุมทั้งหมด ถ้าใช้ภาษาทางพระ ก็อาจจะบอกว่า นั่นคลุมแค่ในระดับโลกิยะ แต่ความสุขยังมีเลยขึ้นไปอีก เป็นความสุขในระดับโลกุตระ พอพูดอย่างนี้ บางทีรู้สึกว่ายากไป

เพื่อให้ชัด ก็ต้องพูดถึงขั้นระดับของความสุขอีกครั้งหนึ่ง

- ที่ผ่านมานั้น เราแบ่งความสุขเป็น ๒ ตามประเภทของความต้องการ
- แต่ตอนนี้ ตรงข้ามกับ “ต้องการ” ยังมี “ไม่ต้องต้องการ” ก็ได้

ถึงตอนนี้ ก็เลยต้องแบ่งขั้น หรือระดับของความสุข ขยายกว้างออกไปอีก เป็น ๒ ระดับใหญ่ และย่อยเป็น ๓ ขั้น คือ

[2136] เคยบอกข้างต้นว่า ความอยาก-ปรารถนา-ต้องการ แปลว่า desire แต่ในด้านธรรมนี้ จะใช้ love แทนก็ได้ **ฉันทะ** เป็น love of truth และ love of good เมื่อออกมาทาง**เมตตากรุณา** ก็เป็น love of fellow beings แล้ว love of Dhamma, love of truth, love of justice, love of righteousness ก็โยงถึงธรรม เรียกร้อง**ปัญญา** ไปถึงอุเบกขา

ระดับ ๑. ความสุขที่เกิดจากการสนองความต้องการ

ก) ขั้น ๑ ความสุขเมื่อได้สนองตัณหา (ความสุขจากการสนองความต้องการที่เป็นอกุศล)

ข) ขั้น ๒ ความสุขเมื่อได้สนองฉันทะ (ความสุขจากการสนองความต้องการที่เป็นกุศล)

ระดับ ๒. ขั้น ๓ ความสุขที่ไม่ต้องสนองความต้องการ (ความสุขทุกกาล โดยไม่ต้องสนองความต้องการ)

จะเห็นว่า สุขระดับที่ ๒ หรือขั้นที่ ๓ ไม่เข้ากับความหมายที่ได้บอกไว้ คือความสุขที่ไม่ต้องขึ้นต่อการสนองความอยากใดๆ ไม่ต้องขึ้นต่อการสนองตัณหา และไม่ต้องขึ้นต่อการสนองฉันทะ เป็นความสุขที่เป็นอิสระ เพราะเป็นความสุขที่มีอยู่ในตัว เป็นคุณสมบัติภายใน มีอยู่เป็นประจำตลอดเวลา ไม่ต้องพึ่งพาการได้หรือการทำอะไรทั้งนั้น

ถ้าเราต้องสนองอะไร จึงจะได้ความสุข ก็แสดงว่าความสุขนั้นยังไม่มีอยู่ จึงต้องรอการได้สนอง ต้องหาบ้าง ต้องสร้างขึ้นมาบ้าง ก็ต้องทำให้มีขึ้นมาอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ความสุขขั้นที่ ๓ นี้มีเป็นคุณสมบัติในตัวอยู่แล้ว จึงไม่ต้องขึ้นต่อการสนอง ทั้งไม่ต้องหา และไม่ต้องสร้าง

ตรงนี้ก็จะมีผู้สงสัยว่า ผู้ที่มีความสุขขั้นนี้ ไม่มีความต้องการอะไรเลยหรือ เป็นคนที่หมดความต้องการแล้วใช่ไหม หมดตัณหานั่นไม่ว่าอะไร แต่หมดฉันทะด้วย หรืออย่างไร

สงสัยอย่างนี้แล้ว ถามออกมา เป็นความดี เพราะจะได้รู้ชัดกันไป ก็ตอบว่ามีสิ ฉันทะน่ะ ท่านที่ถึงขั้นนี้แล้วมีฉันทะอยู่เต็มที่ เพียงแต่ว่าความสุขของท่าน ไม่ต้องขึ้นกับการสนองฉันทะนั้นแล้ว

นี่คือข้อที่ขอย้ำ คือบุคคลผู้มีความสุขที่ไม่ขึ้นต่อการสนองทั้งตัณหาและฉันทะ โดยที่ผู้นั้นมีฉันทะอยู่เต็มเปี่ยมด้วย นี่แหละคือคนที่ได้พัฒนาความสุขมาครบจบแล้ว

กว่าจะพัฒนาชีวิตมาถึงขั้นนี้ได้ ก็มีแต่ฉันทะอย่างเดียวแล้ว และยังอยู่เหนือฉันทะนั้นอีกด้วย

ยกตัวอย่างสูงสุด คือพระพุทธเจ้า มีหลักว่า พระพุทธเจ้าทรงมีคุณสมบัติชุดหนึ่ง เรียกว่าพุทธธรรม ๑๘ ประการ ไม่ต้องแจกแจงว่ามีอะไรบ้าง เอาเฉพาะข้อที่ประสงค์ในที่นี้ คือข้อว่า พระพุทธเจ้า *"ทรงมีฉันทะไม่ลดถอยเลย"* (นตฺถิ ฉนฺทสฺส หานิ)

พอยกพระคุณสมบัติข้อนี้ขึ้นมา ก็เห็นชัดทันที พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญพุทธกิจมากมายแค่ไหน นั่นก็คือเป็นไปด้วยฉันทะ ซึ่งฉายออกมากับพระมหากรุณา พระพุทธเจ้าไม่ทรงหยุดเลยตลอด ๔๕ พรรษา พูดอย่างภาษาชาวบ้านว่า นอนกลางดินกินกลางทราย เสด็จดำเนินไปทั้งวันทั้งคืน ไปบำเพ็ญพุทธจริยา เพื่อประโยชน์สุขของประชาชาวโลก

เราพูดกันว่า พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญพุทธกิจด้วยพระมหากรุณา และได้บอกแล้วว่า กรุณานั้นมีจุดเริ่มตั้งต้นจากฉันทะ แล้วด้วยฉันทะ ก็ออกสู่ปฏิบัติการในการเสด็จไปทำงานสั่งสอน และไม่ว่าจะทรงปฏิบัติกิจอะไรๆ พระองค์ทรงมีฉันทะนั้นเต็มเปี่ยมเสมอไป ไม่รู้จักลดน้อยลง นี่คือพุทธธรรมอย่างหนึ่งใน ๑๘ ประการ

พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทั้งหลาย มีฉันทะเต็มบริบูรณ์ แต่ความสุขของท่านไม่ขึ้นต่อการสนองฉันทะ คือท่านมีความสุขอยู่แล้วเป็นธรรมดาอย่างนั้นเอง

ในที่นี้ก็ได้จัดแบ่งความสุขเป็น ๓ ขั้น หรือ ๒ ระดับนี้แล้ว ถ้าจะเรียกสุข ๓ ขั้นนี้เป็นภาษาง่ายๆ อาจเสนอคำทำนองต่อไปนี้ ท่านผู้ใดช่วยหาคำที่ชัดและถนัดกว่านี้ได้ ก็ยิ่งดี

ความสุข ๓ อย่างนั้น คือ

๑. *ความสุขที่ต้องหา* ได้แก่ สุขแบบสนองตัณหา

๒. *ความสุขที่สร้างเองได้* ได้แก่ สุขแบบสนองฉันทะ

๓. *ความสุขที่มีในตัวทุกเวลา* ได้แก่ สุขที่ไม่อาศัยการสนอง

ความสุขขั้นที่ ๑ คือสุขด้วยการสนองตัณหา เรียกว่าความสุขที่ต้องหา ก็เพราะว่า สิ่งเสพที่จะสนองตัณหานั้น เป็นวัตถุสิ่งของ เป็นกามอามิส ซึ่งอยู่ข้างนอก เราต้องไปหา ต้องไปเอามาเสพ ต้องเอาของข้างนอกนั้นมาเจอกับผัสสะของเรา จึงเป็นความสุขที่ต้องหา

ความสุขขั้นที่ ๒ คือสุขด้วยการสนองฉันทะ เรียกว่าความสุขที่สร้างเองได้ เพราะว่า ความอยากเรียน อยากรู้ อยากศึกษา อยากทำโน่นทำนี่ให้ดี ความชื่นชมธรรมชาติอะไรเหล่านี้ เราสนองได้ด้วยความตั้งจิตตั้งใจของเราเอง ด้วยการกระทำของเราเอง ไม่ต้องพึ่งพา ไม่ต้องรอ ไม่ต้องขึ้นต่อวัตถุสิ่งเสพที่ไหน จึงสร้างขึ้นเองได้

ความสุขขั้นที่ ๓ คือสุขที่ไม่ขึ้นต่อการสนองความต้องการ ไม่ว่าจะสนองฉันทะหรือสนองตัณหา เรียกว่าความสุขที่มีอยู่กับตัวทุกเวลา ข้อนี้ก็เป็นธรรมดา เพราะว่า เมื่อเรามีความสุขเป็นคุณสมบัติอย่างหนึ่งของชีวิตของเราแล้ว เรามีความสุขอยู่เสมอเป็นประจำอยู่แล้ว เราก็ไม่ต้องไปหาไปทำอะไรอีกเพื่อจะให้มีความสุข

เป็นอันว่า สุข ๓ คือ *สุขต้องหา สุขสร้างขึ้นมาเองได้ และ สุขมีในตัวทุกเวลา* ตอนนี้รู้จักคร่าวๆ ไว้ก่อน แต่ก็ควรคิดหมายว่า ทำอย่างไรเราจะมีให้ครบทั้ง ๓ อย่าง ถ้ามีได้ครบ ก็น่าจะเป็นคนที่สมบูรณ์แบบทีเดียว ใครหนอคือบุคคลที่มีสุขครบทั้ง ๓ อย่างนี้

อย่างไรก็ตาม ปรากฏว่า ผู้ที่มีสุขขั้น ๓ สมบูรณ์จริงแล้ว ทั้งที่ถ้าต้องการ จะเสวยสุขให้ครบพร้อมหมดทั้ง ๓ ได้อย่างสบายๆ แต่กลายเป็นว่า เขาพอใจอยู่กับสุขในขั้นที่เป็นอิสระ ไม่แยแสสุขอย่างแรกที่พึ่งพาขึ้นต่อสิ่งเสพอีกต่อไป เรื่องเป็นอย่างไร เพราะอะไร ก็ค่อยๆ ดูต่อไป

สุขเพราะได้เกาที่คัน กับสุขเพราะไม่มีที่คันจะต้องเกา

เพื่อก้าวไปในความเข้าใจเรื่องความสุข ขอนำความจากพุทธพจน์ในมาคัณฑิยสูตร มาอ่านกันอีก เป็นเครื่องทบทวนแนวการมองความสุข พุทธพจน์นี้ตรัสเกี่ยวกับพัฒนาการของชีวิตคนในการมีความสุข ตั้งแต่ความสุขของเด็กทารก ไปจนถึงสุขสูงสุด ในขั้นของนิพพานเลยทีเดียว

พระพุทธเจ้าตรัสเป็นทำนองอุปมา ในเรื่องการหาการเสพความสุขของคน ให้เห็นว่า แม้แต่ในชีวิตตามปกติของคน ก็ยังมีการพัฒนาในทางความสุขอยู่แล้ว ในที่นี้ จะนำแต่สาระมาบรรยาย ดังนี้

ทรงยกตัวอย่างว่า เด็กอ่อนตั้งแต่นอนแบเบาะ เกิดใหม่ อยู่ในวัยเริ่มแรก ที่ยังไม่ลุกเดิน เล่นสนุกแม้แต่กับมูตรคูถ หัวเราะระรื่น เมื่อได้ละเลงอุจจาระปัสสาวะของตนเอง

ต่อมา เด็กนั้นโตขึ้นมาหน่อย ๓ ขวบ ๕ ขวบ ตอนนี้ เล่นมูตรคูถไม่สนุกแล้ว ก้าวไปเล่นดินเล่นทราย แล้วก็สนุกกับการเล่นของเล่นเครื่องเล่นทั้งหลาย ตุ๊กตาบ้าง รถยนต์คันน้อยๆ รถไฟขบวนน้อยๆ เครื่องบินลำน้อยๆ ก็สนุกกับของเล่น มีความสุขในการได้เล่นสิ่งเหล่านี้

เด็กเล็กนั้น มีความสุขอย่างยิ่งกับของเล่น รักใคร่ทะนุถนอมของเล่นนั้น ยึดถือเอาเป็นจริงจัง เช่นอย่างหนูน้อยบางคน มีหมอนที่เขารักสุดชีวิต เก่าจะดำปี๋อยู่แล้ว ก็ยังรักใคร่หวงแหนนักหนา ถ้าใครทำท่าจะมาแย่งเอาไป หนูน้อยนั้นจะร้องไห้ทุรนทุรายดังจะเป็นจะตายเลยทีเดียว

ต่อมา เด็กนั้นโตขึ้น เป็นหนุ่มเป็นสาว ตอนนี้ ของเล่นนั้น ไม่เอาแล้ว ไม่สนุกด้วยแล้ว ใครจะเอามาให้ก็ไม่ชอบใจ ไม่เห็นจะสนุกมีความสุขอะไร เขาไม่มีความต้องการที่จะสนองให้มีความสุขอย่างนั้นอีกแล้ว

แต่เมื่อโตขึ้นมาเป็นหนุ่มเป็นสาวแล้ว เขาจะมีความสุขอีกประเภทหนึ่ง คือความสุขในการได้เสพผัสสะในรูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส นี่มาอีกขั้นหนึ่ง

จากนั้น ก็จะมีความสุขที่พัฒนาต่อไปอีก แต่ถ้าใครไม่พัฒนาขึ้นไปสู่ความสุขที่สูงขึ้นไปนั้น ถ้าเขามาสะดุดหยุดที่นี่ ไม่ช้าก็จะถึงเวลาที่เขาจะต้องสิ้นหวัง หรือไม่สามารถเสพกามอามิสเหล่านั้น แล้วเขาก็จะต้องคับแค้นแสนทุกข์เพราะมัน

ส่วนคนที่พัฒนาในขั้นสูงต่อขึ้นไป ก็จะพบความสุขที่ประณีตลึกซึ้ง ซึ่งไม่ขึ้นต่อกามอามิส ถึงขั้นแห่งความสุขที่เป็นอิสระ เป็นไทแก่ตน เป็นเสรีชนที่แท้ อย่างที่ว่าเป็นความสุขซึ่งมีในตัวเป็นประจำตลอดเวลา ไม่ต้องหาไม่ต้องสนองอีกต่อไป

ผู้ที่เข้าถึงความสุขอย่างอิสระ ที่ไม่ต้องขึ้นต่อกามอามิสแล้วนี้ เมื่อหันมาเห็น หรือมองดูหมู่ชนที่ยังเสพหาความสุขจากรูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัสกายกันอยู่ ก็จะไม่มองเห็นการเสพกามอามิสนั้นว่าเป็นความสุขตามไปด้วย แต่จะมีความรู้สึกต่อคนที่กำลังแสวงกามสุขนั้นด้วยความรู้สึกที่เปลี่ยนไป เหมือนอย่างคนที่เติบโตเป็นผู้ใหญ่แล้ว ไปเห็นเด็กมีความสุขกับการได้เล่นของเล่น ก็จะไม่เห็นเป็นความสุขไปด้วย แต่จะรู้สึกคล้ายดังว่าจะขำหรือสงสารด้วยเข้าใจ

ถึงตรงนี้ ท่านได้เทียบการพัฒนาความสุขในขั้นนี้ โดยยกตัวอย่างคนเป็นโรคเรื้อน

คนเป็นโรคเรื้อนนั้น ก็มีอาการคัน เมื่อคัน เขาก็เกา เมื่อเกาแล้ว เขาก็ยิ่งคัน ยิ่งคันก็ยิ่งเกา ยิ่งเกาก็ยิ่งคัน ครั้นได้เกาแล้วก็มีความสุข เขาจึงมีความสุขจากการเกา

ยิ่งกว่านั้น เพราะความไม่สบายของโรคนั้น ทำให้เขาอยากเอาตัวไปย่างไฟอีกด้วย ให้สมใจอยาก จะได้มีความสุข เขาเอาตัวไปย่างไฟที่ร้อนเหลือเกิน ที่คนธรรมดาถือว่าทนไม่ไหว แล้วเขาก็มีความสุข

เป็นอันว่า คนเป็นโรคเรื้อนนี้ เพราะเขามีอาการคัน ก็ทำให้เขาได้ความสุขจากการเกา และจากการเอาตัวไปย่างไฟ

พระพุทธเจ้าตรัสถามพราหมณ์ที่พระองค์ทรงสนทนาด้วยนั้นว่า ถ้าหากว่า ต่อมา คนเป็นโรคเรื้อนนี้ได้พบหมอดี มียาที่ได้ผลชะงัด หมอนั้นรักษาเขาจนหายจากโรคเรื้อน และเขาก็ไม่คันอีกต่อไป แล้วทีนี้ คนผู้หายจากโรคเรื้อนแล้วนั้น ยังอยากจะหาความสุขจากการเกาที่คันอีกไหม ยังอยากจะเอาตัวไปย่างไฟอีกไหม

พราหมณ์ทูลตอบว่า ไม่อย่างนั้นแล้ว มีแต่ตรงข้าม ตอนนี้ถ้าใครจับตัวเขาจะพาไปหาไฟ เขาจะดิ้นหนีสุดชีวิตเลย พระพุทธเจ้าก็ตรัสให้เห็นว่า พัฒนาการของความสุขเป็นไปทำนองนี้ คนที่พบความสุขที่เหนือกว่ากามอามิสแล้ว ก็จะไม่เห็นความสุขในการเสวยกามอามิสนั้นต่อไป เพราะเขามีความสุขที่ดีกว่านั้นแล้ว

ถ้าพูดแบบง่ายๆ ก็บอกว่า มนุษย์ในระดับหนึ่ง มีความสุขจากการเกาที่คัน แล้วมนุษย์ที่พัฒนาขึ้นไปอีกขั้นหนึ่ง ก็มีความสุขจากการไม่มีที่คันจะต้องเกา อันไหนจะเป็นความสุขแท้จริง หรือเหนือกว่ากัน ก็พิจารณาได้เอง

สาระที่ควรพูดถึงในตอนนี้ก็คือว่า เวลานี้พูดกันถึงคำว่าสุขภาวะ หรือง่ายๆ ว่าสุขภาพ ขอถามว่า คนที่ร่างกายแข็งแรงสมบูรณ์ ไม่มีโรคอะไร เวลาที่เขาอยู่ด้วยร่างกายที่แข็งแรงสมบูรณ์นี้ ภาวะนี้ถือเป็นความสุขไหม คือภาวะที่ไม่มีโรค ไม่มีอาพาธ ไม่มีอะไรระคายเสียดแทง ไม่มีอะไรบีบคั้น (โรค แปลว่าสิ่งที่เสียดแทง, อาพาธ แปลว่า บีบคั้น) ไม่มีทุกข์

ภาวะที่ร่างกายสมบูรณ์แข็งแรง ไม่มีความบกพร่องใดๆ แม้แต่ที่จะต้องเกา อวัยวะทุกอย่างทำหน้าที่ได้เต็มที่นี้ ถือว่าเป็นสุขภาวะ เป็นความสุขอยู่แล้วในตัว และที่แท้นั้น ภาวะแห่งความสุขของร่างกายที่สมบูรณ์แข็งแรงไร้โรค ไม่มีความติดขัดระคายเคืองนี่แหละ เป็นความสุขหลักอย่างสูงสุด ที่เป็นจุดหมายแห่งชีวิตของทุกคน

ถึงใครจะอยากได้ความสุขอันใดก็ตาม ถึงเขาจะมีวัตถุเสพมากมายพรั่งพร้อมเพียงไร แต่ถ้าเขาขาดสุขภาวะของความสมบูรณ์ไร้โรคนี้เสียอย่างเดียว กามามิสสุขทุกอย่างของเขาก็ลดค่าหมดความหมายลงไปตามลำดับ จนกระทั่งว่า ในที่สุด ถ้าร่างกายของเขาถูกโรคร้ายบ่อนทำลายเสียหายเหมือนดังจะหมดสภาพ กามอามิสสุขทุกอย่างที่เขาว่าตนมีมากล้นเต็มที่ ก็หมดความหมายไปอย่างสิ้นเชิง หนำซ้ำยังกลายเป็นการซ้ำเติมทุกข์ให้ยิ่งแสนชอกช้ำไปเสียอีกด้วย นี่แหละ ความสุขหลักที่แท้ หรือตัวสุขภาวะ จึงอยู่ที่นี่

หันไปมองด้านจิตใจบ้าง จิตใจที่เต็มอิ่ม โปร่งโล่ง เบิกบาน ผ่องใส ไม่มีอะไรระคายเคืองกระทบกระทั่งเสียดแทงเลย เป็นจิตใจที่มีความสมบูรณ์ในตัว ก็เป็นสุขภาวะ หรือเป็นความสุขอย่างหนึ่ง ทำนองเดียวกับร่างกายที่สมบูรณ์แข็งแรงไร้โรคนั้น แต่ที่จริง ยิ่งกว่านั้นอีก เพียงแต่ว่า เรื่องจิตใจนี้ ละเอียดอ่อนมาก คนทั่วไปมองถึงได้ยาก แต่ดูตัวอย่างแค่ง่ายๆ เอารายที่หนักหน่อย คนแม้ที่มีร่างกายแสนจะแข็งแรง แต่มีเรื่องทุกข์หนักคับแค้นใจยิ่งนัก ปรากฏว่า กามามิสวัตถุไม่ว่ามากมายเหลือล้นแค่ไหน ก็ทำให้เขามีความสุขไม่ได้ แต่ตรงข้าม ผู้ที่มีจิตใจโล่งโปร่งเบิกบานผ่องใสสมบูรณ์ แค่อยู่กับหญ้ากับดิน ไม่มีอะไร ก็มีความสุขได้จริงๆ

ก่อนผ่านไป ขอตอบข้อที่ถามทิ้งไว้นิดเดียวว่า “ใครหนอ คือบุคคลที่เสวยสุขครบทั้ง ๓ อย่าง” (ทั้งสุขสนองตัณหา สุขสนองฉันทะ และสุขไม่ต้องสนอง) คำตอบคือ บุคคลโสดาบัน

การพัฒนาความสุข: วัดผลเชิงอุดมคติ

ได้พูดไปมากแล้ว ถึงขั้นระดับของความสุข ซึ่งสัมพันธ์กับเรื่องความต้องการที่ว่ามา นอกจากพูดถึงระดับและขั้นของความสุขแล้ว ก็ได้พูดถึงประเภทของความสุขไว้อย่างกว้างๆ ด้วย

ในที่นี้ เพื่อเป็นความรู้ประกอบ พอให้ผ่านๆ ตาไว้ ขอแสดงประเภทของความสุข แบบที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้เป็นชุดๆ เช่น แห่งหนึ่ง ตรัสความสุขไว้ ๑๓ คู่ แม้ว่าในทีนี้จะไม่ได้ต้องการให้สนใจอะไรมาก ก็เอ่ยถึงไว้ให้ได้ยิน เพื่อจะได้มองในแง่ที่ว่า ความสุข สามารถแบ่งจำแนกออกไปได้มากมาย

สุข ๑๓ คู่นี้ เป็นความสุขในประเภทและในขั้นเดียวกันบ้าง คาบเกี่ยวเกยกันในระดับต่างๆ บ้าง ท่านไม่ได้มุ่งในแง่จัดประเภท แต่ให้เห็นความเข้าชุดกันเป็นคู่ๆ ยกตัวอย่าง เช่น

คู่หนึ่ง: **กายิกสุข** คือ ความสุขทางกาย
เจตสิกสุข คือ ความสุขทางใจ

คู่หนึ่ง: **สามิสสุข** คือ ความสุขอิงอามิส สุขที่ต้องอาศัยกามวัตถุ หรือขึ้นต่อสิ่งเสพ
นิรามิสสุข คือ ความสุขไม่อิงอามิส ไม่ต้องอาศัยกามวัตถุ ไม่ขึ้นต่อสิ่งเสพ สุขในระดับเป็นอิสระ

คู่หนึ่ง: **คิหิสุข** คือ ความสุขของคฤหัสถ์ สุขแบบชาวบ้าน
ปัพพชิตสุข คือ ความสุขของบรรพชิต สุขแบบผู้บวช

คู่หนึ่ง: **กามสุข** คือ ความสุขจากกาม สุขกับรูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสกาย ที่น่าใคร่น่าปรารถนา สุขกับการได้การเสพ
เนกขัมมสุข คือ ความสุขปลีกหรือปลอดจากกาม สุขปลอดโปร่งจากสิ่งล่อเร้าเย้ายวน สุขแบบสลัดออก ไม่ยุ่งกับการได้การเอา

ที่ยกมานี้เพียง ๔ คู่ เพื่อให้ดูเป็นตัวอย่าง จะได้เห็นว่า ความสุขมีมากมาย พระพุทธเจ้าตรัสไว้เพื่อให้เห็นแง่มุมที่จะจำแนกแยกแยะดูความแตกต่าง แบ่งได้หลากหลาย ถึงแม้บางแห่งจะแบ่งเป็นสุข ๑๐ อย่าง ก็ไม่ใช่เป็นเรื่องหลักสำคัญ แต่เป็นข้อที่รู้ไว้ เมื่อจับสาระตามที่กล่าวมาได้แล้ว พอพบ ก็จะมองออกว่าความสุขอย่างนี้ๆ อยู่ในตำแหน่งแห่งที่ตรงไหน เป็นอย่างไร

นอกจากนี้ ในแง่ความรู้ประกอบนั้น เมื่อมองอย่างกว้างๆ ก็สามารถจัดประเภทความสุขได้ในเชิงอุดมคติด้วย กล่าวคือ เมื่อถือว่าความสุขเป็นจุดหมายของการศึกษา ก็โยงไปได้ถึงหลักในเรื่องภพภูมิ โดยเฉพาะการแบ่งเป็นภูมิต่างๆ คือ การจัดตามระดับจิตและระดับชีวิต ที่จะพัฒนาขึ้นไป

อย่างที่รู้กันมาเป็นประเพณีว่า สรรพโลกนี้แบ่งเป็นภูมิต่างๆ มากมาย จัดได้เป็น ๓ ระดับ คือ *กามภูมิ* (ระดับที่ยังเกี่ยวข้องกับกาม) *รูปภูมิ* (ระดับรูปพรหม) *อรูปภูมิ* (ระดับอรูปพรหม) เรียกรวมว่า "**ไตรภูมิ**"

แล้วเหนือไตรภูมิ มีอีกระดับหนึ่ง คือ ***โลกุตรภูมิ*** (ระดับเหนือโลก, เขียนอย่างเต็มเป็น โลกุตตรภูมิ)

ภูมิในไตรภูมินี้ หมายถึงโลกหรือแดนอันเป็นที่อยู่ของประดาสัตว์ที่มีชีวิตในระดับเดียวกันนั้นๆ ก็ได้ หมายถึงระดับจิตของสัตว์ที่พัฒนาถึงระดับนั้นๆ ก็ได้

ความหมายที่ ๒ คือระดับจิตนี้ ใช้กับโลกุตรภูมิได้ด้วย ดังนั้น จึงมีความหมายต่อไปอีกว่า สัตว์ที่อยู่ในโลกเดียวกัน เฉพาะอย่างยิ่ง มนุษย์ทั้งหลายในโลกนี้ อาจจะมีผู้ที่พัฒนาอยู่ในภูมิต่างๆ ของไตรภูมิ จนถึงโลกุตรภูมิได้ทั้งหมด

ถ้าจะจัดประเภทให้สะดวกที่จะเข้าใจได้ง่าย ก็แบ่งทั้งหมดให้เป็น ๓ คือ

๑. กามภูมิ คือ *ชั้นกาม* (ชั้นที่เกี่ยวข้องกับกาม)
๒. รูปภูมิ และอรูปภูมิ เรียกรวมกันเป็น *ชั้นพรหม*
๓. โลกุตรภูมิ คือ *ชั้นเหนือโลก* (หรือชั้นโลกุตระ)

เมื่อมองในแง่ความสุข ก็จัดระดับได้เป็น

๑. ***ชั้นกาม*** ระดับ *กามสุข* มีความเป็นเทพหรือสวรรค์ เป็นอุดมคติ คือมีการพัฒนาถึงขั้นที่มีกามสุขอย่างเลิศ แม้จะยังมีทุกข์ตามประสาปุถุชน แต่ว่างเว้นจากการเบียดเบียน ไม่ต้องมีทัณฑอาชญา
๒. ***ชั้นพรหม*** ระดับ *ฌานสุข* มีความเป็นพรหม เป็นอุดมคติ
๓. ***ชั้นโลกุตระ*** ระดับ *นิพพานสุข* มีอรหัตตผล เป็นอุดมคติ

พระพุทธศาสนาเป็นระบบการศึกษาเพื่อพัฒนามนุษย์ ซึ่งมีหลักว่า ตลอดทุกเวลา แต่ละคนพึงพัฒนาตนให้ดีงามประเสริฐมีความสุขสูงขึ้นไป และในแต่ละเวลานั้น คนทั้งหลายอยู่ในระดับการพัฒนาที่ต่างๆ กันไป ด้วยเหตุนี้ โลกควรมีสภาพที่เอื้อต่อการอยู่ดีของเหล่าชนที่มีระดับการพัฒนาต่างๆ กัน และเกื้อหนุนให้แต่ละคนพัฒนาตนยิ่งขึ้นไปได้ด้วยดี

เมื่อตั้งความสุข หรือสุขภาวะ คือความเป็นสุข ขึ้นเป็นจุดหมายของการศึกษา มนุษย์ก็พึงพัฒนาตนสูงขึ้นไปในภูมิทั้งหลายที่ว่ามานั้น ให้เข้าถึงความสุขที่ประณีตสูงขึ้นไปๆ

ด้วย***ศีลศึกษา*** พัฒนากายให้มีความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมอย่างเป็นคุณเป็นประโยชน์ และพัฒนาศีลให้อยู่ในสังคมอย่างเกื้อกูลมีความสุขร่วมกัน หรือพูดสั้นๆ ว่า พัฒนาด้วยทานและศีล ก็จะเข้าถึงกามสุขอย่างชาวสวรรค์

ด้วย***จิตตศึกษา*** ในสภาพแวดล้อมที่เอื้อนั้น พัฒนาจิตใจให้งอกงามในคุณธรรม โดยเฉพาะพรหมวิหารธรรม มีความเข้มแข็งมั่นคง และมีความสุข โดยมีสมาธิเป็นที่ตั้ง ก็เจริญด้วยความสุขของจิตใจ จนสามารถเข้าถึงฌานสุขได้

ด้วย***ปัญญาศึกษา*** อาศัยสภาพจิตที่พร้อมนั้น พัฒนาปัญญาให้เกิดความรู้เข้าใจเท่าทัน มองเห็นสิ่งทั้งหลายตรงตามเป็นจริง หรือตามที่มันเป็น หยั่งถึงเหตุปัจจัย รู้จักดำเนินการให้สำเร็จลุจุดหมาย แก้ปัญหาดับทุกข์ได้ ทำจิตใจให้เป็นอิสระ มีความสุขที่ไร้ทุกข์ เข้าถึงนิพพานสุข

ในขณะที่พวกชาวสวรรค์บันเทิงด้วยวัตถุและกิจกรรมทางกามสุข พวกชั้นพรหมอิ่มอยู่กับความสุขทางจิตถึงขั้นฌานสุข และพระอรหันต์ลุนิพพานสุขสมบูรณ์ พ้นไปแล้วจากเยื่อใยในอามิสสุข บุคคลโสดาบันเข้าถึงความสุขใน ๓ ภูมินั้น ทั้งกามสุข ทั้งอธิจิตตสุข และโลกุตรสุข โดยยังไม่ทิ้งอย่างหนึ่งอย่างใด

ภาคปฏิบัติการ

ทุกข์มีทุกข์มา อย่าเสียท่าเอาใจรับ แต่จงเรียกปัญญาให้มาจับเอาทุกข์ไปจัดการ

เมื่อจะพัฒนาความสุข ก็ต้องไม่มองข้ามคำว่า "ทุกข์" เพราะรู้อยู่ชัดๆ ว่า ทุกข์นั้นก็มีอยู่ เหมือนเป็นของคู่กัน แต่ตรงข้ามกับสุข เมื่อทุกข์เป็นของจริงที่มีอยู่ เมื่อมองจะเอาความสุข ก็ต้องไม่มองข้ามความทุกข์ คือมองอะไร ก็ต้องมองให้ครบ มองให้เต็มตา มองตามความเป็นจริง ไม่ใช่หลีกหลบสายตา แล้วก็เลยไปค้างคาอยู่ในใจ

ยิ่งกว่านั้น ถ้าบอกว่ามีความสุข แต่ยังมีทุกข์อยู่ ก็เป็นสุขแท้สุขจริงไม่ได้ เพราะฉะนั้น ที่ว่าพัฒนาความสุข ก็หมายถึงลดทุกข์ หมดทุกข์ บำราศทุกข์ ปลอดทุกข์ ดับทุกข์ได้ไปด้วย

ดังนั้น เมื่อพูดถึงกระบวนการพัฒนาความสุขนี้ ก็อาจพูดอีกแนวหนึ่ง โดยเอา "ทุกข์" มาแทนคำว่า "สุข" กลายเป็นกระบวนการดับทุกข์ ก็อันเดียวกันนั่นเอง แต่อันนี้เด็ดขาดกว่า เพราะว่า ในกระบวนการดับทุกข์นั้น ไม่ว่าจะสุขแค่ไหน ก็ต้องให้ถึงขั้นไม่มีทุกข์เหลืออยู่เลย จึงจะจบ จึงจะครบเต็มความหมาย

ถ้าบอกว่ากระบวนการพัฒนาความสุข ก็เป็นปลายเปิดเรื่อยไป ไม่รู้ว่าเมื่อไรจะถึงจุดหมาย ด้วยเหตุนั้น เมื่อว่าตามหลักวิชา ท่านจึงใช้สำนวนนี้ หรือในแนวนี้ว่าเป็นการ "ดับทุกข์"

อย่างไรก็ตาม มีแง่ที่ต้องพูดเพิ่มเติมให้เข้าใจชัดขึ้นอีกว่า คำว่า "ดับทุกข์" ที่ถือว่าแปลจากคำพระว่า "นิโรธ" นั้น ได้แฝงปมปัญหาในทางภาษาเอาไว้ด้วย คือปมความไม่ชัด ที่อาจจะทำให้เข้าใจเขว กล่าวคือ เวลาเราพูดว่าดับทุกข์ จะทำให้รู้สึกเหมือนว่า ทุกข์มีอยู่ๆ เราก็คอยดับๆ เราก็เลยจะต้องคอยดับทุกข์กันอยู่เรื่อยไป

ความจริงนั้น "นิโรธ" ในภาวะที่แท้ หมายถึงการไม่มีทุกข์เกิดขึ้น หรือภาวะที่ทุกข์ปราศไร้หายหมดไปเลย นี่คือความหมายที่ต้องการ นิโรธ ในขั้นสุดท้าย ก็คือนิพพาน จึงเป็นภาวะที่ไม่มีทุกข์เกิดขึ้นอีก

บางครั้งท่านอธิบายด้วยคำว่า "อนุปฺปาทนิโรธ" ก็แปลว่า ความดับไปโดยไม่มีการไม่เกิดขึ้น คือดับเด็ดขาด ดังนั้น เพื่อให้สะดวก นิโรธแห่งทุกข์ เราก็แปลว่า ความไม่มีทุกข์เกิดขึ้นอีก หรือภาวะไร้ทุกข์นั่นเอง

สำหรับในที่นี้ ไม่ใช้คำว่ากระบวนการดับทุกข์ คือหลบภาษาที่ใช้คำว่าทุกข์ และคงจะเพื่อให้สะดวกปากคนไทย หรือให้ถนัดใจคนฟัง ก็ใช้คำว่า "สุข" จึงบอกว่าเป็นกระบวนการพัฒนาความสุข

แต่ทั้งนี้ ก็ให้รู้กันว่า เราไม่ได้มองข้ามเรื่องความทุกข์ แต่จะว่าไปด้วยกัน เพราะฉะนั้น ในคำว่ากระบวนการพัฒนาความสุข ก็มีความหมายรวมไปถึงการจัดการในเรื่องความทุกข์ด้วย

ในเรื่องทุกข์นี้ ที่พูดมานั้น ยังไม่ใช่จุดสำคัญที่แท้ ข้อที่มองข้ามไม่ได้ จะต้องไม่พลาด จึงต้องย้ำไว้ก่อน ก็คือท่าทีต่อความทุกข์ อันนี้ต้องชัด ถ้าพลาดไปก็จะไม่ได้พัฒนาความสุข

นี่ก็คือเรื่องที่พระเรียกว่า กิจในอริยสัจ ข้อทุกข์ พูดให้สั้นว่า กิจต่อทุกข์ หรือหน้าที่ต่อทุกข์ ตรงนี้ถ้าทำผิด ก็พลาดหมด เสียกระบวนตั้งแต่ต้น และคนก็มักจะมองข้ามข้อนี้ไป

ทีนี้ เมื่อจะดูว่า ท่าที หรือวิธีปฏิบัติต่อทุกข์ คืออย่างไร ในฐานะที่ทุกข์เป็นข้อที่ ๑ ในอริยสัจ ๔ ก็ควรพูดให้ครบอริยสัจทั้ง ๔ เพื่อจับให้ถูกว่า เราจะต้องทำอย่างไรต่ออริยสัจแต่ละข้อนั้น ขอให้ดูตามลำดับต่อไปนี้

๑. ***ทุกข์*** สภาพกดดันบีบคั้น เป็นที่ตั้งแห่งปัญหา หรือสิ่งสรรพ์อันมีวิสัยให้เกิดปัญหา,
กิจคือ ปริญญา แปลว่า รู้รอบ หรือรู้เท่าทัน

๒. ***สมุทัย*** เหตุให้เกิดทุกข์,
กิจคือ ปหานะ แปลว่า ละ กำจัด ทำให้หมดสิ้นไป

๓. ***นิโรธ*** ภาวะไร้ทุกข์,
กิจคือ สัจฉิกิริยา แปลว่า ทำให้แจ้ง ทำให้ประจักษ์ ทำให้เป็นจริงขึ้นมา หรือให้ได้ให้ถึง

๔. ***มรรค*** วิธีปฏิบัติให้ถึงภาวะไร้ทุกข์,
กิจคือ ภาวนา แปลว่า ทำให้เป็นให้เกิดให้มี เจริญ ปฏิบัติ หรือลงมือทำ

กิจต่ออริยสัจ ๔ นั้น วาระนี้มิใช่โอกาสที่จะอธิบาย เพียงแต่ให้รู้ตระหนักไว้ ต้องถือว่าสำคัญอย่างยิ่ง คู่กับตัวอริยสัจ ๔ เองทีเดียว เพราะถ้าปฏิบัติต่ออริยสัจไม่ว่าข้อใดผิดหน้าที่ การที่จะก้าวหน้าไปในธรรม ก็ล้มเหลว หมดความหมาย เป็นอันไม่มีทางได้ตรัสรู้หรือเข้าถึงธรรม

ในที่นี้ ย้ำเฉพาะหน้าที่ต่อทุกข์ ซึ่งพูดให้เห็นหลักเป็นคำบาลีว่า “ทุกฺขํ ปริญฺเญยฺยํ” (ทุกข์ พึงปริญญา) หมายความว่า ทุกข์เป็นสิ่งที่จะต้องรู้เข้าใจด้วยปัญญา พูดให้สั้นอีกหน่อยว่า ทุกข์นั้นสำหรับรู้เข้าใจ หรือ ทุกข์นั้นสำหรับปัญญารู้ อย่างน้อยขอให้เข้าใจง่ายๆ ว่า เหมือนเราจะแก้ปัญหา ก็ต้องรู้ปัญหา จึงจะแก้สำเร็จได้

ที่จริง ความหมายของทุกข์ ไม่ใช่แค่ที่คนทั่วไปพูดกัน ไม่ใช่แค่ความรู้สึกเจ็บปวดกายใจไม่สบายเท่านั้น แต่คือสิ่งทั้งหลายซึ่งอยู่ในวิสัยที่จะทำให้เกิดความบีบคั้นได้ ในเมื่อปฏิบัติไม่ถูกต้องต่อมัน จึงเป็นเรื่องใหญ่ที่ถึงกับต้องปริญญา ให้รู้เท่าทัน

แต่รวมแล้วก็คือ ทุกข์เป็นเรื่องสำหรับปัญญารู้ ทุกข์เป็นเรื่องของปัญญา สำหรับปัญญาจัดการให้จบไป ไม่ใช่สำหรับเอามาใส่เก็บดองไว้ให้ปูดหรือบูดเน่าอยู่ในหัวใจให้หมดความสดใสเบิกบาน

พูดให้มั่นอีกทีว่า ถ้าทุกข์มา ก็เอาปัญญาออกไปรับหน้ามัน จงเจอกับทุกข์ด้วยปัญญา อย่าเอาจิตใจไปยุ่งกับมัน ด้านที่คนไทยเรียกว่าอารมณ์นั่นแหละไม่ต้องวุ่นวาย อย่าไปรับมันมาไว้ให้ใจเราถูกบีบคั้น ถ้าใจรับเอามันมาแล้ว ก็อย่าเก็บเอาไว้ให้อัดอั้นในใจ รีบส่งต่อให้ปัญญาเอาไปหาทางจัดการ

ถ้าเอาทุกข์มาเก็บอัดไว้ในใจ นอกจากไม่ได้แก้ไข มีแต่ทุกข์เปล่าๆ แล้ว ตัวเราก็ไม่พัฒนา แต่ถ้าส่งต่อให้ปัญญา นอกจากมีทางแก้ไข ชีวิตของเราก็จะได้พัฒนา

จำเป็นหลักไว้เลยว่า ทุกข์ไม่ใช่ธุระของใจ แต่ทุกข์เป็นธุระของปัญญา ใจมีหน้าที่ใช้ปัญญา ใจไม่มีหน้าที่เป็นทุกข์ เจ้าของเรื่องคือปัญญา ที่มีหน้าที่แก้ปัญหาดับทุกข์ ปัญญาดับทุกข์ได้ แถมระหว่างนั้นยังสร้างสุขให้ด้วย

ใจมีหน้าที่ประจักษ์ในความสุข จงพัฒนาใจให้เก่งในการมีสุข และพัฒนาปัญญาให้เก่งในการแก้ปัญหาดับทุกข์ ใจดี ต้องมีสุขได้ ปัญญาดี ต้องดับทุกข์ได้ แต่ใจจะดีมีสุขจริงแท้ ก็เมื่อมีปัญญาดับทุกข์ให้หมดไปสิ้น

เป็นอันว่า ต้องทำให้ถูก ต้องปฏิบัติให้ตรงตามกิจต่ออริยสัจ ถ้าเจอทุกข์ ใครเอามาเก็บอัดกดดันบีบคั้นทำจิตใจให้คับแค้น หมกมุ่น ขุ่นมัว เศร้าหมอง นั่นคือทำหน้าที่ต่อทุกข์ไม่ถูก ปฏิบัติผิดหน้าที่แล้ว ต้องหยุดแล้วหันไปทำให้ถูก เอาปัญญามาจัดการอย่างที่ว่าไปแล้วนั้น

ส่วนความสุขนั้น ไปเข้าในข้อ ๓ คือข้อนิโรธ แต่อยู่ในขั้นสัมพัทธ์ ที่จะต้องเดินหน้าต่อๆ ไป เป็นขั้นๆ จนกว่าจะถึงขั้นสุดท้ายที่สูงสุด และหน้าที่ของเราต่อข้อนี้ ก็คือสัจฉิกิริยา ที่แปลว่าทำให้ประจักษ์แจ้งเป็นจริง หรือสำเร็จ บรรลุถึง ควรทำให้ได้ ไม่ว่าเล็ก ไม่ว่าน้อย ให้เป็นประจำทุกวัน

ดังได้กล่าวแล้วว่า สุขนั้นมีมากมาย หลายขั้น หลายประเภท และนี่แหละก็คือเรื่องที่บอกว่า จะได้พัฒนากันต่อไป

ตรงนี้ ถือว่าเป็นต้นทาง เริ่มออกเดินทาง เพราะฉะนั้น อย่าให้พลาด ต้องเริ่มให้ดี เพื่อจะเข้าทางได้ แล้วก็เดินหน้าไปอย่างมั่นใจด้วยกัน

ทั้งทุกข์และสุข ปฏิบัติให้ถูก มีแต่สุข ทุกข์ไม่มี

เมื่อเริ่มออกเดินทาง จับเรื่องได้ จับจุดถูก ได้หลักใหญ่ ดังที่ว่าแล้ว ต่อจากนั้นไป ในระหว่างทาง หรือตลอดทาง ก็มีหลักย่อยในการปฏิบัติต่อความสุขและความทุกข์ไว้ช่วยอีก เป็นข้อสำคัญที่เป็นประโยชน์ในทางปฏิบัติโดยตรง และพระพุทธเจ้าก็ตรัสไว้เองด้วยเช่นเดียวกัน นั่นคือ วิธีปฏิบัติต่อความสุข ซึ่งก็รวมวิธีปฏิบัติต่อความทุกข์ไว้ด้วยในตัว

วิธีปฏิบัติต่อความสุขนี้ ขอว่าไปตามพุทธพจน์ที่แสดงไว้ ในพระสูตรชื่อว่าเทวทหสูตร มี ๔ ข้อง่ายๆ คือ

๑. ไม่เอาทุกข์ทับถมตนที่ไม่เป็นทุกข์

๒. ไม่ละทิ้งสุขที่ชอบธรรม

๓. แม้ในสุขที่ชอบธรรมนั้น ก็ไม่หมกมุ่นสยบ

๔. เพียรทำเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้นไป

(*โดยนัยว่า* **เพียรปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุขที่สูงขึ้นไปจนสูงสุด**)

ในข้อ ๑ ***ไม่เอาทุกข์ทับถมตนที่ไม่เป็นทุกข์*** จะเห็นว่า คนเรานี้ชอบเอาทุกข์มาทับถมตน คือ ตัวเองอยู่ดีๆ ไม่ได้เป็นทุกข์อะไร แต่ชอบหาทุกข์มาใส่ตัว ตัวอย่างง่ายๆ ได้แก่ คนกินเหล้าเมายา เสพยาเสพติด ตัวเองก็อยู่สบายๆ กลับไปเอาสิ่งเหล่านั้นที่รู้กันอยู่ชัดๆ ว่ามีโทษมาก ตั้งแต่เป็นอันตรายต่อร่างกาย แต่ทั้งที่รู้อย่างนี้ ก็เอามาใส่ตัวเองให้เกิดทุกข์เกิดปัญหาขึ้นมา

ลึกเข้าไป ทางจิตใจ บางคนก็เที่ยวเก็บอารมณ์อะไรต่างๆ ที่กระทบกระทั่งนิดๆ หน่อยๆ ทางตาบ้าง ทางหูบ้าง ได้เห็นสิ่งนั้นสิ่งนี้ ได้เห็นคนนั้นคนนี้ เขาทำอันนั้นอันนี้ ได้ยินเขาว่าอย่างนั้นอย่างนี้ ก็รับเข้ามาเก็บเอาไว้ เป็นเรื่องเล็กๆ น้อยๆ ผ่านไปแล้ว แต่พอมีเวลาไปนั่งเงียบๆ ก็ยกเอามาคิด เอามาปรุงแต่งในใจ ทำให้ใจเศร้าหมอง ขุ่นมัว ไม่สบายใจ ก็กลายเป็นทุกข์ อย่างนี้ก็เป็นการเอาทุกข์มาทับถมตนอย่างหนึ่ง

ทางพระก็สอนว่า ผู้ที่ยังอยู่กับชีวิตในระดับชาวบ้านนั้น ถ้าจะปรุงแต่งก็ไม่ว่า แต่ขอให้ปรุงแต่งในทางดี อย่าไปปรุงแต่งไม่ดี ถ้าปรุงแต่งไม่ดี ท่านเรียกว่าอปุญญาภิสังขาร ได้แก่ปรุงแต่งเรื่องร้ายๆ เรื่องบาปอกุศล เป็นเรื่องโลภะ โทสะ โมหะ ก็กลายเป็นปรุงแต่งทุกข์

ท่านให้เปลี่ยนใหม่ ให้มีสติมากั้นมายั้ง ด้านที่ไม่ดี ให้หยุดไปเลย แล้วก็ปรุงแต่งดีๆ ให้เป็นปุญญาภิสังขาร ให้เป็นเรื่องบุญเรื่องกุศล ปรุงแต่งจิตใจในทางที่ดี อย่างน้อยให้มีปราโมทย์ ต่อไปปีติ ปัสสัทธิ เข้าทางดีไปเรื่อยๆ อย่างนี้ก็จะแก้ปัญหาได้ และเดินหน้าไปในทางของความสุข

ในสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าตรัสถึงพวกนิครนถ์ที่บำเพ็ญตบะ คนพวกนี้เอาทุกข์มาทับถมตนชัดๆ เวลาโกนผม ก็ไม่ใช้วิธีโกน แต่เอาแหนบมาถอนผมทีละเส้นๆ จนหมดศีรษะ พวกนักบำเพ็ญตบะนั้น คิดวิธีขึ้นมาทำกันต่างๆ แม้แต่เตียงที่ดีๆ จะทรมานตัวเอง ก็เอาตะปูไปตอกๆ แล้วก็นอนบนตะปู หรือนอนบนหนาม แล้วก็อดข้าวอดน้ำ เวลาหนาวก็ไปยืนแช่ตัวในแม่น้ำ เวลาร้อนก็มายืนตากที่กลางแดด อย่างนี้เป็นต้น

การบำเพ็ญตบะเหล่านี้ พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นการเอาทุกข์มาทับถมตนที่ไม่ได้เป็นทุกข์ ก็นำมาเล่าไว้เป็นการยกอดีตมาให้ฟัง เพื่อจะได้เทียบเคียง สำหรับยุคปัจจุบัน ก็ขอนึกตัวอย่างเอาเอง ตามหลักที่ว่าไม่เอาทุกข์ทับถมตนที่ไม่ได้เป็นทุกข์นี้

ในข้อ ๒ ***ไม่ละทิ้งสุขที่ชอบธรรม*** ความสุขที่ชอบธรรม ก็มีทั่วๆ ไป อย่างชาวบ้านที่ประกอบการงานอาชีพสุจริต ได้เงินทองมา ก็ใช้จ่ายบริโภค เลี้ยงดูครอบครัว และผู้คนที่ตนรับผิดชอบ ตามหลักความสุขของชาวบ้าน (คิหิสุข) ๔ อย่าง ว่าสุขจากการมีทรัพย์ สุขเกิดจากการใช้จ่ายทรัพย์ สุขจากความไม่เป็นหนี้ และสุขจากประกอบกรรมดีงามอันปราศจากโทษ จากการทำกายกรรม วจีกรรม มโนกรรมที่สุจริต ความสุขที่ไม่มีการเบียดเบียนใคร เป็นต้น ถ้าเป็นสุขที่ชอบธรรมอย่างนี้ ท่านไม่ให้ละเลยทอดทิ้ง

ความสุขที่ชอบธรรมมีนานัปการ พูดตามหลักโน้น ตามหลักนี้ ได้มากมาย อย่างที่ผ่านมาแล้ว ก็มีสุขได้ทั้งนั้น จะเอาสุขจากทาน ศีล ภาวนา ก็ได้ ซึ่งสูงขึ้นไปถึงสุขในการเจริญสมถภาวนา และวิปัสสนาภาวนา หรือจะเอาสุขจากชุดเมตตากรุณา หรือชุดสังคหวัตถุ ฯลฯ ได้ทั้งนั้น คงไม่ต้องอธิบายอีก

รวมความก็คือ สุขที่ชอบธรรมเหล่านี้ ไม่ต้องไปรังเกียจ ไม่ต้องไปละทิ้ง (พวกลัทธิบำเพ็ญตบะ เขามุ่งทรมานตน เขาจึงหลีกเลี่ยงความสุข)

ต่อไปข้อที่ ๓ ***แม้ในสุขที่ชอบธรรมนั้น ก็ไม่หมกมุ่น ไม่สยบ*** ข้อนี้สำคัญมาก เป็นการพัฒนาก้าวหน้าไปไกล เพราะว่า เมื่อประสบความสุขที่ชอบธรรม เราไม่ละทิ้ง เรามีความสุขอย่างนั้นได้ นั่นก็ดีอย่างยิ่งแล้ว แต่คนก็อาจจะเกิดปัญหาขึ้นมากับความสุขนั้นได้อีก นั่นก็คือ เกิดความติด ความหลงเพลิน หมกมุ่น ที่จะทำให้ขี้เกียจ ทำให้ประมาท แล้วก็ทำให้เสื่อมได้ ใครผ่านจุดนี้ไปได้ ก็จะเป็นผู้ที่ได้พัฒนาในขั้นที่สำคัญ

พูดรวบรัดว่า แม้ในสุขที่ชอบธรรม ก็ไม่สยบ ไม่หลงติด ไม่มัวเมา ไม่หมกมุ่น เมื่อปฏิบัติได้ถูกต้องในขั้นนี้ ก็จะเป็นการพัฒนาที่สำคัญ คือ ความสุขไม่อาจครอบงำเราได้

หนึ่ง ไม่ทำให้เราตกลงไปในความประมาท ความสุขไม่กลายเป็นโทษ

สอง ไม่ทำให้เราสูญเสียอิสรภาพ เราไม่ตกเป็นทาสของความสุข ยังคงเป็นอิสระอยู่ได้

สาม เปิดโอกาสให้การพัฒนาความสุขเดินหน้าก้าวต่อสูงขึ้นไป

สุดท้าย ข้อ ๔ ***เพียรกำจัดเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้นไป*** เป็นขั้นจะไปให้ถึงความสุขที่สมบูรณ์เด็ดขาด หมายความว่า ตราบใด เหตุแห่งทุกข์ยังมีอยู่ ยังเหลืออยู่ ทุกข์ยังมีเชื้ออยู่ ก็ยังไม่จบสิ้น ทุกข์ก็ยังเกิดขึ้นอีกได้ ยังมีทุกข์แฝงอยู่ ก็เป็นความสุขที่ยังไม่สมบูรณ์ จึงต้องกำจัดเหตุแห่งทุกข์ให้หมดสิ้นไป

จากข้อนี้ จะช่วยให้เราเข้าใจว่า ทำไมท่านจึงใช้คำว่าดับทุกข์ เพราะเป็นคำที่ชี้ชัด และเด็ดขาด

ถ้าบอกว่าพัฒนาความสุข นั่นก็ดี ก็พัฒนาก้าวหน้ากันไป แต่อย่างที่บอกแล้ว คือเป็นแบบปลายเปิด ไม่รู้จุดหมายที่เสร็จสิ้นสมบูรณ์ชัดลงไป

ในช่วงต้น บอกผ่านมาทั้งเชิงลบเชิงบวกแล้ว ในที่สุด จะเสร็จสิ้นสมบูรณ์ ก็ต้องปิดรายการด้วยคำเชิงลบ ให้เด็ดขาดว่า ทุกข์ไม่เหลือแล้ว มีแต่สุขอย่างเดียว เต็มเปี่ยม สมบูรณ์

อย่างไรก็ตาม คำว่า "**เพียรกำจัด...**" ก็บอกอยู่ในตัวว่า การกำจัดเหตุแห่งทุกข์นั้น ก้าวไปกับความเพียร เหตุแห่งทุกข์มิใช่ว่าจะต้องหมดปุ๊บปั๊บ เช่น ทำให้ โลภะ โทสะ โมหะ ลดน้อยลงไป ตัณหา มานะ ทิฏฐิ เบาบางลงไป ซึ่งก็จะดำเนินไปด้วยการปฏิบัติตามมรรค มีการเจริญศีล สมาธิ ปัญญา บรรเทากิเลสทั้งหลาย ลดอวิชชาลงไป เมื่อพูดเชิงสัมพัทธ์ นี่ก็คือการทำความสุขให้เพิ่มขึ้นมาๆ

เพราะฉะนั้น ข้อ ๔ นี้ พูดอีกสำนวนหนึ่ง ก็คือการพัฒนาความสุขนั่นเอง แต่เพื่อให้ชัดเจน ก็บอกกำกับไว้ด้วยว่า พัฒนาจนสูงสุด หรือจนสมบูรณ์ จึงได้ใส่ในวงเล็บไว้ด้วยว่า "*โดยนัยว่า* เพียรปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุขที่สูงขึ้นไปจนสูงสุด" ก็คือพัฒนาจนถึงความสุขที่สมบูรณ์ ที่เป็นบรมสุขนั่นเอง

ทั้งนี้ จะทำสำเร็จอย่างนั้นได้ ก็ต้องรับกันกับข้อ ๓ ที่ว่า แม้ในสุขที่ชอบธรรม ก็ไม่หมกมุ่นสยบ ไม่มัวติดเพลิน แล้วประมาท จม หยุด ปล่อยตัวอยู่แค่นั้น หรือเถลไถลออกไป พอข้อ ๓ เปิดโอกาสให้ ความเพียรก็พาขึ้นมาข้อ ๔ ต่อไป เป็นอันจบกระบวน

นี่ก็คือวิธีปฏิบัติต่อความสุข ที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ให้แล้ว

ทีนี้ เรื่องการปฏิบัติต่อความสุขนี้ อาจนำมาพูดง่ายๆ โดยจับเอาจุดที่เด่นในการใช้ประโยชน์ของเรา ซึ่งอาจจะเรียกว่าจุดเน้นในการปฏิบัติ เป็น ๓ อย่าง คือ

หนึ่ง **ไม่ประมาท** ข้อนี้สำหรับคนทั่วไป รีบยกขึ้นมาตั้งเป็นหลักจำ เพื่อเตือนใจให้มีสติไว้แต่ต้น เพราะความสุขนี้ชวนให้เพลิดเพลิน หลงใหล แล้วก็ผัดเพี้ยน เฉื่อยชา เกียจคร้าน ประมาท อย่างที่ว่าแล้ว จึงต้องระวังไม่ให้เกิดความประมาท

ดูสิ คนสำคัญ วงศ์ตระกูล สังคม ประเทศชาติ จนถึงอารยธรรมใหญ่ๆ ที่ประสบความสำเร็จรุ่งเรืองขึ้นมาแทบทุกราย พอเจริญงอกงามถึงจุดหนึ่งแล้ว ก็มักลุ่มหลง มัวเมา แล้วก็จะถึงจุดจบล่มสลายพินาศหายไป เรื่องราวมากมายในประวัติศาสตร์บอกให้เรารู้เท่าทันไว้อย่างนี้

ในครอบครัวนี่แหละสำคัญนัก คุณพ่อคุณแม่ต้องไม่ประมาท แม้แต่เมตตาที่แสนดี พอมีมากเกินไป ดีแต่เอาอกเอาใจ ได้แต่โอ๋ บำรุงบำเรอลูกเป็นการใหญ่ จนมากเกินไป ไม่รู้จักเอาอุเบกขาเข้ามาดุล ไปๆ มาๆ ลูกกลายเป็นอ่อนแอ ประมาท ไม่พัฒนา เผชิญชีวิตไม่ได้ ไปแต่ในทางหลงมัวเมา แล้วครอบครัวก็เสื่อมลง วงศ์ตระกูลเสียหาย

ถึงแม้แต่ละคนก็เหมือนกัน ตอนแรกมีความเพียรพยายามสร้างเนื้อสร้างตัวมาอย่างดี แต่พอมั่งคั่งเปรมปรีดิ์มีสุขเต็มที่ ทีนี้ก็หลงมัวเมา ประมาท แล้วก็ตกลงไปในทางแห่งความเสื่อม

เป็นอันว่า หนึ่ง ในความสุขนั้น ระวังไว้ อย่าได้ประมาท

สอง **ใช้เป็นโอกาส** เมื่อกี้บอกแล้วว่า ยามมีทุกข์ เราถูกบีบคั้น อึดอัด ขัดข้อง จะทำอะไรก็ยากไปหมด ต้องใช้ความเพียรมาก แต่นั่นก็ดีไปอย่างหนึ่ง เพราะเมื่อมันติดขัด มันยาก เราก็ยิ่งเพียรพยายามมาก เราก็เลยได้เรียนรู้ ได้ฝึก ได้หัด ได้พัฒนาตนมาก พอทำให้เหมาะ กลายเป็นเจริญงอกงาม มีความสำเร็จกันใหญ่

ทีนี้ ความสุขล่ะ ดีอย่างไร สุขนั้นชื่อบอกอยู่แล้ว คือแปลว่าคล่อง ว่าสะดวก ว่าง่าย นี่ก็ดีไปอีกแง่หนึ่ง คือเมื่อมันสะดวก มันคล่อง มันง่าย จะทำอะไร หรือมีอะไรจะต้องทำ ก็รีบทำเสีย นี่ละคือ เมื่อความสุขมา ก็ใช้มันเป็นโอกาส

เพราะฉะนั้น พอมีความสุขขึ้นมา ก็ต้องรีบใช้เป็นโอกาส มันคล่องมันสะดวกมันง่าย จะทำอะไรก็ทำ แทนที่จะถูกสุขล่อไปตกหลุมแห่งความลุ่มหลงให้มัวเพลินผัดเพี้ยนประมาท เรามีปัญญาเข้มแข็งไปในทางตรงข้าม กลับใช้ความสุขเป็นโอกาส ขวนขวายจัด เร่งรัดทำ ทีนี้ก็ดีกันใหญ่ ยิ่งเจริญงอกงามพัฒนายิ่งขึ้นไป

ถ้าเป็นคนที่พัฒนาอย่างนี้ ไม่ว่าสุขหรือทุกข์มา ก็เอาประโยชน์ได้ทั้งนั้น และที่ชื่อว่านักปฏิบัติธรรมก็คือต้องทำได้อย่างนี้ โดยรู้จักใช้โยนิโสมนสิการ คือคิดเป็น คิดแยบคาย ไม่ว่าดีว่าร้ายมา มองเห็นประโยชน์ได้หมด

อ๋อ สุขมาแล้ว เออ ดี คราวนี้คล่อง สบาย ง่าย สะดวก โอกาสให้ ฉันทำเต็มที่

อ้อ ทุกข์มาหรือ เอ้อ ดี มันยาก จะได้เพียรกันใหญ่ เข้ามาเถอะ ฉันสู้เต็มที่

คติของนักฝึกตนบอกว่า “ยิ่งยาก ยิ่งได้มาก” เป็นจริงได้อย่างไร ฝากให้ไปคิดกันดู

ข้อหนึ่งว่า ไม่ประมาท ข้อสองว่า ใช้เป็นโอกาส ก็รับช่วงต่อกันไป ไม่ว่าในสุขในทุกข์ เราเอาประโยชน์ได้จึงดีทั้งนั้น

สาม **ไม่พึ่งพา** อิสรภาพเป็นคุณลักษณะสำคัญ เป็นจุดหมายของพระพุทธศาสนา คนจะมีอิสรภาพแท้จริงได้ ต้องมีอิสรภาพของจิตใจเป็นฐาน และความเป็นอิสระของจิตใจนั้น ก็เด่นขึ้นมาที่ความเป็นอิสระจากความสุข

ความเป็นอิสระจากความสุขนี้ ก็เหมือนต่อขึ้นมาจากข้อแรกที่ว่าไม่ประมาท คือไม่ถูกความสุขครอบงำ ทำให้หลง มัวเมา แล้วตกไปในความประมาท ข้อนั้นอยู่แค่ด้านลบ ข้อนี้พ้นไปได้เลย ไม่ต้องพึ่งพา

คนที่พัฒนาดี เป็นคนที่สามารถมีความสุข แต่ก็สามารถเป็นอิสระ ไม่ติด ไม่ต้องพึ่งพา ไม่ขึ้นต่อความสุขนั้น คนที่พัฒนาสมบูรณ์แล้ว *ทั้งมีความสุขที่ไม่พึ่งพา และไม่ต้องพึ่งพาความสุขนั้นด้วย*

เมื่อเป็นอิสระ ยังรักษาอิสรภาพไว้ได้ จึงจะสามารถก้าวหน้าพัฒนาต่อไป

สี่ **พัฒนาต่อไป** ก็คือบอกหรือเตือนว่า ยังต้องไปต่อ ข้างหน้า หรือสูงขึ้นไป ยังมีอีก

เป็นอันว่า รับกัน สอดคล้องกันหมด ตั้งแต่ไม่ประมาท จนถึงไม่พึ่งพา แล้วก็คือมาพัฒนาสู่ความสุขที่สูงขึ้นไป ให้กำจัดเหตุแห่งทุกข์ได้จนหมดสิ้น

ทั้งมีความสุขอยู่ และพัฒนาอย่างมีความสุข แล้วก็พัฒนาสู่ความสุขที่สูงขึ้นไปอีก จนถึงความสุขที่สูงสุด เป็นกระบวนการของความสุขทั้งหมด มีแต่ความสุขตลอดกระบวนการพัฒนาความสุขนั้น

ความสุขที่พึงเน้น สำหรับคนทั่วไป เริ่มตั้งแต่ในบ้าน

เพื่อประโยชน์ในทางปฏิบัติ หรือใช้งาน ควรเน้นความสุขใน ๓ เรื่องที่พระพุทธเจ้าตรัสบ่อย คือ เรื่อง*กามสุข* เรื่อง*ความสุขทางสังคม* และเรื่อง*ความสุขในการพัฒนาของชีวิต*

ความสุขของคนทั่วไป ที่ตรัสบ่อย ก็คือ เรื่อง***กามสุข*** เพราะเกี่ยวข้องกับมนุษย์ส่วนใหญ่ หรือชาวบ้านชาวเมือง และมวลชาวโลก เป็นความสุขสนองผัสสะ อาศัยการเสพ พึ่งพาขึ้นต่ออามิสวัตถุ เป็นความสุขจากการได้ การเอา เพื่อตัวเอง ให้แก่ตัวเอง ให้ตัวเองได้เสพ ซึ่งเมื่อคนปฏิบัติต่อมันไม่ถูก บริหารไม่เป็น จัดการไม่ดี ก็เป็นบ่อเกิดของปัญหาสารพัดในโลกนี้ ที่ขัดแย้งแย่งชิงเบียดเบียนข่มเหงกัน ตั้งแต่ระดับบุคคล จนถึงระดับโลก จึงต้องย้ำว่า ถ้าจะแก้ปัญหาของมนุษย์ให้ตรงจุด ให้ได้ผล ก็ต้องแก้ที่นี่ คือ ให้มนุษย์พัฒนาปัญญาที่รู้เท่าทันและบริหารจัดการกามสุขนี้ ให้ถูกต้อง ให้ถูกทาง อย่างน้อยให้คุณเหนือโทษ ให้การเกื้อกูลเหนือการเบียดเบียน

อย่างไรก็ตาม เรื่องกามสุข ได้พูดไว้ในบทก่อนพอสมควรแล้ว ในที่นี้จึงอ้างถึงไว้ให้รู้จุดเน้น เพียงแค่นี้

ความสุขอย่างที่ ๒ ที่เน้น คือ ***ความสุขทางสังคม*** ที่ว่าเป็นความสุขจากความเป็นมิตร มีไมตรีจิต มิตรภาพ การอยู่ร่วมกันในสังคมด้วยเมตตา กรุณา เป็นต้น ถ้าว่าโดยหลักธรรม หลักใหญ่สำหรับความสุขข้อนี้ก็ได้แก่ พรหมวิหาร ๔ และสังคหวัตถุ ๔ ถ้าจะให้สังคมประชาธิปไตยมั่นคง ก็ไปให้ถึงสาราณียธรรม ๖ กันเลย

ความสุขทางสังคมนี้ โดยพื้นฐานย่อมมุ่งไปที่หลักพรหมวิหาร ซึ่งได้อธิบายความหมายไปแล้ว แต่ในที่นี้จะพูดอีกครั้งโดยเน้นเชิงปฏิบัติ เหมือนให้เห็นตัวอย่าง โดยจับที่จุดแกน คือในบ้าน หรือในครอบครัว เริ่มต้นที่ความสุขของคุณพ่อคุณแม่ เมื่อเห็นลูกอยู่ดีมีสุข

เวลาอธิบายเรื่องพรหมวิหาร ๔ คือ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ก็จะยกเรื่องพ่อแม่มาเป็นตัวอย่าง โดยอธิบายเริ่มที่พ่อแม่ เพราะธรรมชาติเอื้ออยู่แล้วให้พ่อแม่มีคุณธรรมชุดนี้ โดยเฉพาะแม่นั้นถือเป็นแกน ในคัมภีร์จึงยกแม่เป็นหลักในการอธิบาย

ตามปกติ ท่านยกแม่ขึ้นมาเป็นตัวอย่างว่า แม่อยากให้ลูกมีความสุข เห็นลูกร่างกายแข็งแรงสมบูรณ์ ไม่เจ็บ ไม่ไข้ ไม่ป่วย สมใจตัว นี่คือได้สนองความต้องการพื้นฐานที่อยากให้ลูกมีความสุขแล้ว แม่ก็มีความสุข

*ความต้องการหรืออยากให้ลูกสมบูรณ์แข็งแรงมีความสุขอย่างนี้ เรียกว่า **เมตตา***

ทีนี้ พอลูกเจ็บไข้ได้ป่วย แม้แต่นิดหน่อย แม่ก็มีจิตใจหวั่นไหว ทนอยู่ไม่ได้ ก็ร่วมกับพ่อ ต้องไปหาทางแก้ไขบำบัดเยียวยาลูก ให้หายเจ็บหายไข้หายป่วยให้ได้ ถ้าลูกยังไม่หายทุกข์ ยังไม่กลับเป็นสุข แม่และพ่อก็สุขไม่ได้ พอลูกหายป่วยเป็นปกติขึ้นมา แม่และพ่อก็สมใจ สมปรารถนา ได้สนองความต้องการที่อยากให้ลูกมีความสุข แล้วแม่และพ่อก็มีความสุข

*ความต้องการหรืออยากให้ลูกพ้นคลายหายจากทุกข์กลับฟื้นขึ้นมาเป็นสุขอย่างนี้ เรียกว่า **กรุณา***

แล้วถ้าลูกเติบโตเจริญงอกงาม มีรูปกายสดสวยงามสง่า ประสบความสำเร็จในการศึกษาสอบได้คะแนนสูง หรือได้งานดีมีความก้าวหน้าในตำแหน่งหน้าที่ คือดียิ่งขึ้นไป แม่และพ่อก็สมใจ สมปรารถนา ได้สนองความต้องการที่อยากให้ลูกเจริญงอกงามมีความสุขยิ่งขึ้นไป แล้วแม่และพ่อก็มีความสุข

*ความต้องการหรืออยากให้ลูกเจริญงอกงามมีความสุขยิ่งขึ้นไป โดยพลอยมีใจยินดีเบิกบานมีความสุขไปด้วยอย่างนี้ เรียกว่า **มุทิตา***

ถึงข้อนี้ ว่าโดยทั่วไป พ่อแม่ทำกันได้ครบ แต่ครบแค่นี้ยังไม่พอ ครบในข้อที่พูดมาแล้วเท่านั้น ยังไม่ครบพรหมวิหาร ได้แค่โอ๋ ยังไม่ช่วยให้ลูกเติบโตจริง ถ้าใช้ศัพท์สมัยใหม่ ก็ว่า อาจจะไม่ได้วุฒิภาวะ ถ้าหนักหน่อยก็บอกว่า จะได้แต่ลูกแหง่อ้อนเอากับแม่พ่อเรื่อยไป

จึงถึงข้อ ๔ ให้ไม่ลืมว่าอุเบกขาต้องมาด้วย พูดรวบรัดว่า ในสถานการณ์หรือกรณีที่ลูกจะต้องฝึกหัดรับผิดชอบชีวิตของเขาเอง ก็ดี ควรรับผิดชอบการกระทำของตนเอง ก็ดี ถึงเวลาที่เขาจะรับผิดชอบชีวิตของเขาแล้ว ก็ดี พ่อแม่ต้องยอมปล่อย ไม่ทำให้เขา แต่ดูให้เขาทำ ให้เขาดำเนินชีวิตกิจการไปตามวิถีด้วยตัวเขาเอง ไม่เข้าไปขวนขวายก้าวก่ายแทรกแซง นี่ก็คือตั้งแต่ลูกตั้งไข่หัดเดิน ไปจนถึงลูกแต่งงานแยกบ้านไปตั้งเรือนดูแลรับผิดชอบครอบครัวของเขา

ท่านมักยกตัวอย่างตอนลูกออกเรือน มีครอบครัวของเขาเองแล้วอย่างนี้ว่า เมื่อลูกโต รับผิดชอบตัวเองได้แล้ว เขาแต่งงานมีครอบครัวแล้ว ก็อย่าเที่ยวไปยุ่มย่ามแทรกแซงในบ้านของเขา ไม่ใช่คอยบอกว่า ในบ้านของลูกนี่ ต้องจัดอย่างนั้น ต้องจัดอย่างนี้ เอานั่นออกไป เอานี่เข้ามา เที่ยวเข้าไปวุ่นวายทุกอย่าง คิดว่าอยากจะให้ลูกมีความสุข ลูกเลยสุขไม่ได้ กลายเป็นตัวเองไปเป็นเหตุให้ลูกมีทุกข์ ให้ลูกตัวกับลูกแต่งขัดแย้งหรืออึดอัดกัน

เมื่อมีปัญญารู้อยู่แล้วว่า ลูกเราโตแล้ว เขารับผิดชอบตัวเองได้ และถึงเวลาที่เขาจะต้องรับผิดชอบตนเอง เราก็คอยดู มองด้วยปัญญาว่ามีอะไรจะต้องเกื้อกูลช่วยเหลือแก้ปัญหา ก็จึงไปทำ คอยดูอยู่ ไม่ใช่ทอดทิ้ง และเป็นที่ปรึกษาให้ แต่ไม่เข้าไปยุ่มย่ามแทรกแซง อุเบกขาทำหน้าที่ตรงนี้

ความต้องการหรืออยากให้ลูกอยู่ในความถูกต้องสมควรตามเหตุผล ไม่ทำความผิดพลาดเสียหาย ดำเนินไปตามธรรม โดยมีใจเป็นกลางวางเรียบนิ่งไม่หวั่นไหวเอนเอียงลงตัวอย่างนี้ นี่เรียกว่า ***อุเบกขา***

ข้ออุเบกขานี้ควรย้ำ ต้องให้ชัด เพราะคนมากมายไม่ค่อยเข้าใจ หรือเข้าใจผิดไปเลย แล้วใช้ไม่เป็น ไปกันไม่ค่อยถึง

บอกแล้วว่า อุเบกขาเป็นที่บรรจบของความรู้ กับความรู้สึก เป็นที่ดุลระหว่างรู้ กับรัก เป็นที่จิตใจประสานกับปัญญา

สามข้อแรก ตั้งแต่เมตตา ก็ต้องประสานกับปัญญา ต้องใช้ปัญญา แต่นั่นก็คือแนะนำว่าต้องใช้ ควรใช้ควบคู่กันไป จึงจะได้ผลดี แต่ในทางปฏิบัติจริง จะเอาปัญญามาใช้หรือไม่ ก็ไม่แน่ เช่นรักอย่างไร้ปัญญา ก็มี ส่วนข้ออุเบกขานี่เกิดจากปัญญาเลยทีเดียว ปัญญามา จึงมีอุเบกขาได้

(ถ้าปัญญาไม่มา อุเบกขาโดยไม่เกิดจากปัญญา ก็ไม่ใช่อุเบกขาแท้ เป็นอุเบกขาเทียม เรียกว่า "**เฉยโง่**")

ในแง่ที่อุเบกขามาดุล พึงทราบว่า สามข้อแรกทำให้เด็กพัฒนาด้านความรู้สึก มีจิตใจดี หรือที่เวลานี้นิยมเรียกว่าพัฒนาด้านอารมณ์ ทำให้มีความรัก มีไมตรี รู้จักสงสารเห็นใจคน อยากช่วยเหลือร่วมมือ เป็นต้น

แต่ถ้าขาดอุเบกขา เสียดุล พ่อแม่กลายเป็นเอาแต่รักเอาแต่โอ๋เด็ก นอกจากทำให้เด็กอ่อนแอแล้ว เขาก็จะคอยแต่รอรับ ถ้าเอียงมาก ก็กลายเป็นนักเรียกร้อง กลายเป็นคนเอาแต่ใจตัว ต้องให้คนอื่นเอาใจ เห็นใจคนอื่นไม่เป็น เป็นต้น นี่แค่ตัวอย่าง

ทีนี้ ด้านสำคัญ อุเบกขาเป็นตัวขับเคลื่อนการพัฒนา โดยเฉพาะในเรื่องสติปัญญา ความเข้มแข็งเก่งกล้าสามารถ ความรู้จักรับผิดชอบ

ที่จริง พ่อแม่เลี้ยงลูก จะให้ลูกพัฒนา เริ่มแต่ให้เขาทำโน่นเป็น ทำนี่ได้ด้วยตนเอง ก็ต้องใช้อุเบกขาอยู่แล้ว แต่มักไม่สังเกต และไม่รู้จักใช้อุเบกขาให้ได้ประโยชน์สูงสุด

เอาง่ายๆ คุณแม่มีเมตตา รักลูกมาก ลูกยังเล็กมาก ก็ป้อนข้าว ป้อนน้ำให้ แต่แน่ละ ตามความถูกความควร เด็กจะเติบโตขึ้นไป ก็ต้องกินอาหารเป็น ใช้ช้อน ใช้ซ่อม ใช้จานชามเป็น ฯลฯ รับผิดชอบชีวิตของตัวได้

คุณแม่ป้อนไปๆ แล้วถึงเวลาหนึ่ง ปัญญาก็บอกว่า เอาละ ต่อไปนี้ ลูกควรจะกินเองได้ ควรใช้ช้อนเป็น เป็นต้น คุณแม่ก็บอกลูกให้รู้วิธีจับวิธีใช้ช้อน ให้ลูกลองทำเอง คุณแม่ก็หยุด ไม่ป้อน ปล่อย คอยดูลูกทำ ดูแลให้เขาทำได้เอง นี่คืออุเบกขา แม้แต่ปอกผลไม้ ปอกกล้วย เป็นต้น คุณแม่เคยปอกให้ใส่ปาก ต่อมาก็บอก ก็ดูให้ลูกทำได้ทำเป็นเอง

ถ้าคุณพ่อคุณแม่ไม่หยุดแค่ขั้นเบื้องต้นแค่นี้ ก็ใช้ปัญญาต่อไปว่า ลูกเราควรทำอะไรเป็นบ้าง ควรทำเก่งในเรื่องอะไร ก็ใช้วิธีอุเบกขา เอาเรื่องที่จะฝึกมาบอก เป็นที่ปรึกษา และดูให้เขาทำ ปล่อยให้เขาทำ ต่อไปลูกก็เก่งทำได้หมด

ถ้าอยู่แค่เมตตากรุณา ก็ทำให้ลูกๆ เรื่อยไป ถ้าอุเบกขามา ก็ทำให้ลูกดู แล้วก็ดูให้ลูกทำๆ เรื่องก็อย่างนี้เอง

ถ้าใช้แค่เมตตากรุณา ก็ได้ความสุข ที่ลูกสุขสมปรารถนาเฉพาะหน้าไปทีหนึ่งๆ แต่ถ้ามีอุเบกขามาคุมมาดุล ก็จะได้ความสุขที่ยืนนานระยะยาว เพราะได้เห็นลูกพัฒนามีความสามารถก้าวไปด้วยดีในวิถีชีวิตที่ยาวไกลในโลกอันกว้างใหญ่

เป็นอันว่า พ่อแม่เป็นตัวอย่างของการนำบ้าน นำครอบครัวให้มีความสุขเชิงสังคม จะต้องพัฒนามนุษย์ให้มีธรรมชุดนี้ โดยเฉพาะเข้าใจ และใช้อุเบกขาให้ถูกต้อง

มองอย่างกว้าง อุเบกขาต้องการธรรม ต้องการความถูกต้อง ให้มวลมนุษย์ที่เรารักเราปรารถนาดีนั้น มีธรรม มีความถูกต้อง มีความไม่ผิดพลาด ซึ่งเป็นความปรารถนาดีอย่างสูงสุด แล้วเมื่อสมปรารถนาสมใจของเรา ตัวเราก็จะมีความสุขที่ประณีตลึกซึ้งยืนยาวและแท้จริง

เมื่อบ้านดี ครอบครัวมีความสุขอย่างถูกทาง ถูกธรรมอย่างนี้ บ้านนั้นครอบครัวนั้น ก็เป็นหน่วยแกนที่จะร่วมสร้างกันขึ้นเป็นสังคมที่เจริญงอกงามมีความสุข

พัฒนากามสุขที่สุขแย่งกัน ให้มีความสุขที่สุขด้วยกัน

มองออกไปอีกด้านหนึ่ง แม้แต่ท่ามกลางกามสุขที่ผูกอยู่กับความเห็นแก่ตัว เมื่อมนุษย์มีธรรมชุดพรหมวิหารมาแผ่ขยายจิตใจออกไปแล้ว จิตใจของเขาก็จะเริ่มคลายออกจากความเห็นแก่ตัวนั้น เขาจะมีจิตใจที่ไม่แต่เพียงคิดอยากได้โน่นได้นี่ และหาทางให้ได้เสพสมปรารถนาแล้วก็มีความสุข เอาสุขแต่ตัว แต่ตอนนี้เขาไม่คิดแค่นั้น บางครั้งเขาคิดถึงความสุขของคนอื่นขึ้นมาบ้าง และเขาจะมีความสุขเพิ่มขึ้นอีกประเภทหนึ่ง ที่พอจะมาถ่วงมาดุลได้บ้าง คือฉันทะและความสุขเชิงสังคมนี้ ที่ว่า เมื่อเห็นใคร ก็อยากให้เขามีหน้าตาดี มีร่างกายแข็งแรงสมบูรณ์ มีความสุข เป็นต้น ไม่ใช่เอาแค่ตัว แต่คิดจะให้คนอื่นเป็นสุขด้วย

อย่างที่ว่าแล้ว แค่อยากให้เขามีความสุข ก็เป็นเมตตา ก็คือไมตรี หรือมีความเป็นมิตรนั่นเอง ถ้าอยากให้เขาพ้นจากทุกข์ ก็เป็นกรุณา ถ้าพลอยสุขด้วยเมื่อเขามีความสุขสำเร็จยิ่งขึ้นไป ก็เรียกว่ามุทิตา แล้วเมื่อเขาจะทำอะไรผิดพลาด เราอยากให้เขาอยู่ในความถูกต้อง เป็นไปในทางที่ชอบธรรม เราก็วางใจอยู่ในอุเบกขาที่จะรักษาธรรมไว้ พอมี ๔ อย่างนี้ จิตใจคนก็กว้างใหญ่แผ่ขยายออกไป สมอย่างที่เรียกว่าเป็นพรหม แล้วคนก็มีความสุขเพิ่มขึ้น และที่สำคัญคือ เป็นความสุขร่วมกัน หรือสุขด้วยกัน

ถ้าอยู่แค่ความสุขแบบกามสุข คือความสุขที่อาศัยอามิสวัตถุภายนอก ก็แน่ชัดว่า จะเป็นความสุขแบบแย่งกัน แย่งกันสุข ชิงกันสุข ถ้าฉันได้ คุณก็เสีย หรือฉันได้ คุณอด คุณได้ ฉันอด ถ้าฉันสุข เขาก็ไม่ได้สุข หรือเขาอาจจะทุกข์ไปเลย หรือถ้าเขาสุข ฉันก็ไม่ได้สุข หรือฉันอาจจะได้ความทุกข์ สรุปก็คือ ไม่ได้สุขร่วมกัน แต่เป็นการแย่งกันสุข หรือสุขแบบแย่งกัน

อย่างที่พูดแล้ว ผลเสียที่สำคัญของกามสุข หรือสามิสสุข อยู่ตรงนี้ และที่โลกเดือดร้อน มีปัญหาเบียดเบียนรบราฆ่าฟันกันนัก ก็เพราะแย่งกามสุขกันนี่แหละ จึงต้องปฏิบัติจัดการกับมันให้ลดปัญหา และขยายประโยชน์ พร้อมทั้งให้คนพัฒนาสูงขึ้นไป

แต่ถ้าเป็นความสุขจากชุดพรหมวิหาร เริ่มแต่เมตตาไป ก็เป็นการร่วมกันสุข คือเป็นความสุขร่วมกัน สุขด้วยกัน อยากให้เขามีความสุข เมื่อเขาสุขสมใจเราแล้ว เราก็สุขด้วย แม่ต้องการให้ลูกมีความสุข ถ้าลูกยังไม่สุข แม่ก็สุขไม่ได้ ต้องให้ลูกมีความสุข แม่จึงจะเป็นสุขได้ ลูกสุขได้ แม่ก็สุขด้วย ก็จึงสุขด้วยกัน ร่วมกันสุข

อันนี้ก็คือการพัฒนาความสุขขึ้นไปอีกขั้นหนึ่ง เป็นความสุขเชิงสังคม ก้าวจากความสุขแบบแย่งกัน หรือสุขแบบตัวใครตัวมัน แย่งกันสุข ขึ้นมาเป็นความสุขแบบร่วมกัน หรือสุขด้วยกัน ซึ่งเป็นการศึกษาและพัฒนาจริยธรรมอย่างสำคัญยวดยิ่ง จะช่วยให้โลกก้าวไปสู่สันติสุขได้อย่างมั่นใจ

เพราะเหตุฉะนี้ พระพุทธเจ้าจึงทรงเน้นมากให้สร้าง ให้พัฒนาความสุขทางสังคมขึ้นมาให้ได้ จึงเน้นเหลือเกินในเรื่องเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา

แต่ที่จริงไม่ใช่เท่านี้ อันนี้เป็นเรื่องของการพัฒนาจิตใจให้มีคุณภาพ ถ้าจะให้เป็นผลจริง ก็ต้องออกสู่ปฏิบัติการด้วยสังคหวัตถุ และสาราณียธรรมด้วย

ในที่นี้ แม้จะไม่พูดเรื่องการบริหารจัดการกามสุขโดยตรง แต่เรื่องกามสุขก็โยงเข้ามา ในแง่ของการพัฒนาที่มาสัมพันธ์กับความสุขเชิงสังคม จึงต้องพูดบ้างเล็กน้อยตามที่จำเป็น หรือพาดพิงอิงกัน

ดังที่กล่าวแล้ว พระพุทธเจ้าตรัสเรื่องกามสุข ว่าจะจัดการอย่างไรให้เป็นไปโดยถูกต้องชอบธรรม ให้ไม่เสียหาย อย่างน้อยก็ให้ลดทุกข์บรรเทาโทษลงมา และให้รู้จักใช้ในทางบวก ให้เป็นคุณเป็นประโยชน์ให้มากที่สุด

พระองค์ตรัสตามที่มันเป็นว่า กามสุขนั้นก็เป็นสุข แล้วก็ตรัสต่อไปตามหลักที่เคยบอกแล้วว่า กามนั้นมีอัสสาทะ คือข้อดี มีอาทีนวะ คือข้อเสีย และมีนิสสรณะ คือทางออกที่แก้ไข หรือให้หลุดพ้นไปจากข้อบกพร่องนั้นอย่างไรด้วย (จะใช้เป็นคำไทยให้ง่ายขึ้นว่า อัสสาท์ อาทีนว์ และนิสสรณ์ ก็ได้)

จะเอานิสสรณ์ของกาม ก็มาที่นี่แหละ คือมาพัฒนาความสุขที่สูงขึ้นไป เริ่มด้วยการพัฒนาความสุขทางสังคมนี่เอง ถึงจะยังเสพกามสุข ท่านก็ไม่ว่าอะไร แต่นอกจากใช้ศีล ๕ คุมยั้งกันไว้บ้างแล้ว ก็มาพัฒนาความสุขทางสังคมขึ้นไป ก็จะช่วยให้ประดามนุษย์ ไม่มัววุ่นวายอยู่กับตัวเองมากเกินไป และไม่มัวมุ่งแต่แข่งขันแย่งชิงกัน แต่จะมีการช่วยเหลือร่วมมือกันมากขึ้น ขณะที่ตัวเองก็มีความสุขเพิ่มขึ้นมาอีกด้านหนึ่ง ที่ยั่งยืนกว่ากามสุขด้วย

บางทีคนไม่รู้ตัวว่า การหาความสุขให้กับตัวเอง ที่มัวแต่เห็นแก่ความสุขของตนนั้น ไปๆ มาๆ โดยไม่รู้ตัว มันทำให้กลายเป็นคนที่ทุกข์ง่าย และเมื่อทุกข์ได้ง่าย ก็มีความโน้มเอียงที่จะมีทุกข์มากขึ้น เรื่องเป็นอย่างไร

หันไปดูด้านความสุขแบบร่วมกันสุขนั้น เริ่มจากเราเห็นคนทั้งหลายอยู่ดีมีความสุข เราก็มีความสุขไปด้วย นี่คือเมตตา ทีนี้ ต่อไปก็คือกรุณา ที่ว่าเราอยากเห็นเขาพ้นจากทุกข์ หายป่วยหายไข้ และพอเขาหายได้จริง มีร่างกายแข็งแรงดี เราก็มีความสุข แต่ข้อกรุณานี้ ไม่ใช่ให้ผลแค่นั้น ยังมีผลดีมากกว่านั้นอีก

แม้แต่ว่าเราเจ็บไข้อยู่ หรือว่าเราเกิดเจ็บไข้ได้ป่วยขึ้นมา เราเป็นโรคนั้นเป็นโรคนี้ มีความทุกข์ทรมานเหลือเกิน ทีนี้ ถ้าเรามัวแต่ใส่ใจเรื่องตัวเอง นึกถึงตัวเองว่า ทำไมฉันถึงต้องเป็นอย่างนั้น ทำไมฉันถึงต้องเป็นอย่างนี้ ก็ทุกข์แย่เลย บางคนหนักกว่านั้นอีก คิดว่าโรคนี้ ใครจะเป็นก็เป็นไป ทำไมจะต้องเป็นกับเราด้วย คิดอย่างนี้ ก็มีแต่จะต้องทุกข์ แล้วก็ทุกข์มากเกินกว่าธรรมดาด้วย

ทีนี้ ถ้ามีกรุณา พอเราเจ็บไข้ได้ป่วย ก็ไม่ครุ่นคิดอยู่แค่ตัวเอง แต่จะมองกว้างออกไปถึงเพื่อนมนุษย์ ก็คิดถึงคนอื่นๆ ว่า เออ นี่เราเจ็บไข้ เป็นโรคนี้ ขนาดนี้ ยังมีทุกขเวทนาและยากลำบากอย่างนี้ แล้วคนในโลกนี้ แม้แต่ในเมืองไทยเรานี้ ที่ยากจนข้นแค้น ไร้ญาติขาดมิตร ไม่มีเงินซื้อยา ไม่มีคนดูแล เขาจะเป็นอย่างไร

เราเจ็บป่วยอย่างนี้ก็จริง แต่ยังมีญาติมิตรดูแล ยังมีคนพาไปหาคุณหมอ หรือบางทีคุณหมอก็มารักษาให้ อย่างน้อยก็ยังมีที่อยู่ที่กินที่นอน แล้วคนที่ป่วยอย่างนี้ แถมไม่มีที่อยู่ที่กินที่นอน จะทุกข์ยากลำบากแค่ไหน

พอนึกขึ้นมาอย่างนี้ โรคที่เจ็บป่วยของตัวเอง ก็กลายเป็นเบา เลยบางทีหมดความหมาย คือแทบไม่รู้สึกอะไรเลย ความเจ็บป่วยของเรานี้ ไม่สำคัญอะไรเลย

พอคิดด้วยกรุณาต่อไปอีกชั้นหนึ่ง ความเจ็บป่วยของเรากลับเป็นเครื่องเตือนใจให้นึกว่า เออ ถ้าเราไม่ป่วยอย่างนี้ เราก็คงลืมนึกไปเลย ถึงคนในโลกที่ยังมีทุกข์จากโรคภัยไข้เจ็บอย่างนี้ ตอนนี้เรานึกขึ้นมาได้แล้ว เราจะไปช่วยคนเหล่านั้นอย่างไรดี

นี่ก็คือว่า ความเจ็บป่วยของเรานี้ กลับมาเป็นสัญญาณเตือนว่า เราจะต้องเร่งหาทางไปช่วยเพื่อนมนุษย์เหล่านั้น ซึ่งมีอยู่มากมาย ที่ขัดสนข้นแค้นทุกข์ยากลำเค็ญ ไร้ญาติขาดมิตร ขาดคนดูแลเอาใจใส่ เราจะต้องไปช่วยคนเหล่านั้นให้พ้นทุกข์

รวมแล้วก็กลายเป็นว่า โรคนั้นมากระตุ้นเร้ากรุณา นอกจากมองออกไปที่จะหาทางช่วยคนอื่นแล้ว ก็กลายเป็นว่า ทำให้ทุกข์ของตนเองลดน้อยลงไป หรือบางทีก็เลยไม่ทุกข์ แต่ความเจ็บไข้นั้นแทบหมดความหมายไปเลย

จะเห็นว่า คุณธรรมเหล่านี้สำคัญมาก ไม่ใช่เป็นแค่นามธรรมที่นอนอยู่เฉยๆ ในจิตใจ แต่ส่งผลกว้างไกลอย่างยิ่ง พระพุทธเจ้าจึงทรงเน้นการพัฒนามนุษย์ และแน่นอนว่าจุดสำคัญ ตัวตั้งต้น ที่ว่าเป็นมูล ก็คือฉันทะ ซึ่งในที่นี้ ได้เน้นการพัฒนาฉันทะในเชิงสังคม และก็เพียงแต่ยกตัวอย่างมาเน้นให้ฟังว่า มันเป็นเรื่องที่จะต้องเอาใจใส่กันให้จริงจัง

ตอนนี้ก็เป็นอันได้พูดถึงว่า กามสุขที่อาศัยอามิสที่เสพที่ได้ที่เอาเพื่อตัว ซึ่งมีทางก่อทุกข์ภัยได้นักหนานั้น นอกจากต้องบริหารจัดการให้ดีแล้ว ต้องให้ประสานไปด้วยกันกับการพัฒนาตัวคน ให้เขาเกิดมีความสุขทางสังคม โดยส่งเสริมฉันทะที่เป็นไปต่อเพื่อนมนุษย์ ทางเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ที่จะทำให้เขามีความสุขร่วมกันกับเพื่อนมนุษย์ แล้วไปกระตุ้นเร้าให้มนุษย์ทำความดีช่วยเหลือกันต่างๆ อย่างน้อยก็จะมาช่วยดุล ทำให้ปัญหาจากกามสุขเบาบางลงไป

ชีวิตจะวัฒนา ถ้าได้ปราโมทย์มาเป็นพื้นใจ

ได้บอกไว้ว่า อยากจะเน้นความสุขที่จะใช้ในทางปฏิบัติกันเลย ๓ อย่าง และใน ๓ นั้น อย่างที่ ๓ คือ ***ความสุขในการพัฒนาชีวิต***

ความสุขในการพัฒนาชีวิตนี้ อยู่ในประเภทของความสุขภายในที่ว่าสร้างขึ้นเองได้ โดยเฉพาะที่ต้องถือว่าสำคัญมาก คือเป็นความสุขที่เกิดพร้อมกันไปกับการพัฒนาของชีวิต หรือความสุขที่ดำเนินไปด้วยกันกับความก้าวหน้าในการปฏิบัติธรรม

เมื่อเราพัฒนาชีวิตของเรา คือ พัฒนากาย พัฒนาศีล พัฒนาจิตใจ พัฒนาปัญญา จะเรียกว่าเจริญภาวนา หรือเรียกว่าปฏิบัติธรรม หรือเรียกว่าอะไรก็ตาม เมื่อการพัฒนาชีวิต เจริญภาวนา หรือปฏิบัติธรรมนั้นเดินหน้าไป ก็จะมีความสุขชุดนี้ขึ้นมา ดังที่บอกแล้วว่าเป็นความสุขข้างใน

ที่จริง ไม่ใช่ว่าความสุขเป็นชื่อของธรรมนี้ทั้งชุด แต่ความสุขเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชุดนี้ และธรรมทั้งหลายในชุดนี้ เป็นอาการของความสุข เป็นเหตุเป็นผลเนื่องกันอยู่กับความสุข และเราก็กำลังพูดเรื่องความสุข ก็เอาความสุขเป็นจุดเน้น เลยเรียกเป็นชุดความสุข

ธรรมชุดนี้เป็นภาวะของจิต จะเรียกว่าสุขภาวะหรืออะไรก็แล้วแต่ มีอยู่ด้วยกัน ๕ ข้อ พระพุทธเจ้าทรงเน้นอยู่เสมอ ถ้าใครปฏิบัติธรรมได้ผล ก็จะก้าวไปในธรรม ๕ ข้อนี้ ถ้าใครไปปฏิบัติธรรมแล้ว ไม่มี ๕ ข้อนี้เกิดขึ้น ก็ไม่พึงหวังที่จะประสบความสำเร็จ

พระพุทธเจ้าตรัสให้เห็นตัวอย่าง เช่น ไปฟังธรรมมา ก็ยกเอาธรรมนั้นมาวิจัย พอปัญญาเดินหน้าแล้ว เดี๋ยวก็เกิดธรรมที่เป็นภาวะจิตชุดนี้ นี่คือถ้าปฏิบัติถูก

ทีนี้ ความสุขที่เนื่องด้วยการพัฒนาชีวิต หรือจะเรียกว่าสุขในการปฏิบัติธรรมก็แล้วแต่ ๕ ข้อนี้ ก็เหมือนกับในชุดความสุขทางสังคม คือมีฉันทะเป็นฐาน และดำเนินไปตามลำดับ แต่ไม่แสดงออกไปข้างนอก เป็นคุณสมบัติที่เป็นไปภายในโดยตรงกับตนเอง ท่านเรียกว่า “ธรรมสมาธิ” นับว่าเป็นชื่อที่แปลก

ธรรมสมาธิ มี ๕ ข้อ ซึ่งมาต่อกันตามลำดับ คือ

๑. ***ปราโมทย์*** ความร่าเริงเบิกบานใจ หรือร่าเริงบันเทิงใจ เป็นคุณสมบัติพื้นฐานของจิตใจ ซึ่งทุกคนควรจะมีตลอดเวลา มีพุทธพจน์ในธรรมบทว่า

ปาโมชฺชพหุโล ภิกฺขุ ปสนฺโน พุทฺธสาสเน
อธิคจฺเฉ ปทํ สนฺตํ สงฺขารูปสมํ สุขํ

แปลว่า ภิกษุผู้มากด้วยปราโมทย์ เลื่อมใสในคำสอนของพระพุทธเจ้า จะบรรลุถึงสันตบทที่สงบสังขารอันเป็นสุข

อีกแห่งหนึ่ง ตรัสถึงภิกษุปฏิบัติดีปฏิบัติชอบมาแล้ว ก็ลงท้ายว่า

ตโต ปาโมชฺชพหุโล ทุกฺขสฺสนฺตํ กริสฺสติ

แปลว่า แต่นั้น ผู้มากด้วยปราโมทย์ จักทำทุกข์ให้หมดสิ้นไป

นี่ก็หมายความว่า คุณสมบัติประจำใจอย่างแรกที่สำคัญ ซึ่งแสดงว่ากำลังพัฒนาก้าวหน้าไป และมีทางที่จะพัฒนาต่อไปได้ดี ก็คือ ปราโมทย์ ซึ่งเมื่อมีมาก ก็หวังได้ว่าจะลุถึงนิพพาน หรืออยู่ใกล้นิพพานแล้ว

๒. ***ปีติ*** ความอิ่มใจ ปลาบปลื้มใจ พอมีปราโมทย์ ใจร่าเริงแล้ว ก็จะเกิดมีปีติ

๓. ***ปัสสัทธิ*** ความสงบเย็น เรียบรื่นใจ ผ่อนคลายกายใจ ไม่เครียด พึงสังเกตว่า ปัสสัทธิ คือความผ่อนคลายนี้ เป็นจุดเชื่อมถึงกันระหว่างกายกับใจ ถ้ากายเครียด ใจก็เครียด ถ้าใจเครียด กายก็เครียด พอมีปีติ อิ่มใจแล้ว ปัสสัทธิก็มา ก็จะสงบเย็นผ่อนคลาย

๔. ***สุข*** ความฉ่ำชื่นรื่นใจ คล่องใจ ไม่มีอะไรกดดันบีบคั้น พอปัสสัทธิมาแล้ว สุขก็ตามมา

๕. ***สมาธิ*** ภาวะที่จิตมั่นแน่ว อยู่ตัว ไม่มีอะไรกวน และจิตนั้นอยู่กับสิ่งที่ต้องการได้ตามต้องการ สุขมาแล้ว สมาธิก็เกิดได้

เมื่อสมาธิมาแล้ว ก็ได้จุดเชื่อมต่อจิตสู่ปัญญา โดยสมาธิทำให้จิตใจพร้อมที่จะเป็นฐานให้แก่การทำงานของปัญญา เมื่อปัญญาพัฒนาเดินหน้าไป การที่จะพัฒนาอะไรทางด้านชีวิตจิตใจ ก็เป็นไปได้ ดำเนินไปได้ด้วยดี

เป็นอันว่า ในการพัฒนามนุษย์ ต้องให้จิตใจมีคุณสมบัติสำคัญ ๕ อย่างนี้เกิดขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการเล่าเรียนศึกษา หรือการทำงาน ต้องให้ใจมีภาวะจิต ๕ อย่างนี้ จึงจะเดินหน้าไปด้วยดี การพัฒนาชีวิต หรือการปฏิบัติธรรมจึงจะได้ทางที่ปลอดโปร่ง

ถ้าเดินไม่ถูกทาง ก็ยุ่ง ก็จะเกิดภาวะตรงข้าม ความเครียด เป็นต้น ก็จะมา ปราโมทย์ก็ไม่มี ปีติก็ไม่มี ปัสสัทธิก็ไม่มี สุขก็ไม่มา สมาธิก็ไม่เกิด กลายเป็นว่ามีแต่ตัวกวน ตัวกีดขวาง จิตใจไม่ดี ไม่ปลอดโปร่ง เลยพัฒนาคนไม่ไป หรือเอาดีไม่ได้

ถ้ามีคุณสมบัติด้านในชุดนี้แล้ว ก็จะเชื่อมถึงกันหมด คือคุณธรรมทางสังคม กับคุณธรรมในตัวเอง ซึ่งสอดคล้องรับกันอยู่แล้ว ก็มาโยงกันหรือประสานกัน กลมกลืนเข้าด้วยกัน

เมื่อเรามีเมตตาต่อผู้อื่น ก็คือตัวเราปฏิบัติเมตตาธรรมนั้น จึงเป็นการฝึกตัวเอง เป็นการพัฒนาตน การทำประโยชน์แก่ผู้อื่น ก็เป็นการพัฒนาชีวิตของตนเอง เป็นการปฏิบัติธรรมของตัวเราเอง ดังนั้น เมื่อมีเมตตาแก่เขา เมื่อเราทำประโยชน์แก่คนอื่น การปฏิบัติธรรมของตัวเราเอง ก็เจริญงอกงาม

พร้อมกันนั้นเอง พอเรามีเมตตาแผ่ออกไป ในใจก็มีปราโมทย์เกิดขึ้นได้ด้วย พอมีปราโมทย์แล้ว ธรรมอื่นก็เข้ากระบวนมา ปีติ เป็นต้น ก็เกิดด้วย

ในข้ออื่นก็เหมือนกัน เราไปช่วยคนที่เขามีความทุกข์ด้วยกรุณา พอเห็นเขามีร่างกายดีขึ้น หายเจ็บ หายไข้ หายป่วย สบายขึ้น เราก็เกิดมีปีติอิ่มใจ แล้วข้ออื่นๆ รวมทั้งความสุขก็มา

ทีนี้ เมื่อเราเป็นคนมีปราโมทย์ ร่าเริงเบิกบานอยู่เสมอ มีปัสสัทธิ ไม่เครียด ใจเรียบรื่น ผ่อนคลายตลอดเวลา อยู่ที่ไหน อยู่กับใคร ก็ทำให้บรรยากาศดี ใครพบใครเห็นใครพูดจาด้วย เขาก็สบายใจ พลอยเป็นสุขตามไป เราก็กลายเป็นสื่อนำคุณธรรมและความสุขให้มีให้มาแก่คนรอบข้างได้ง่าย ก็เลยเป็นการเกื้อกูลแก่ความดีงามความเจริญและความสุขของคนอื่นไปด้วย

อย่างที่ว่า พอเข้าทางถูกแล้ว สิ่งที่ต้องการก็ตามกันมาเองเป็นกระบวน เป็นของโยงต่อเนื่องกันไปหมดเป็นเรื่องเดียวกัน

เพราะฉะนั้น วิธีปฏิบัติธรรมอย่างง่ายๆ ก็แค่ทำใจให้ปราโมทย์ทั้งวัน ถ้าจะให้ยิ่งดี ก็เจริญเมตตาไปด้วย ถึงแม้ไม่ปรารถนา หน้าตาก็จะเอิบอิ่มงดงาม แถมมากด้วยมิตรสหาย ที่ร่วมมือร่วมใจ อยู่กันอย่างสุขสันต์ อีกทั้งชุมชนและงานการก็จะเจริญงอกงามไปด้วยพร้อมกัน

ถึงตรงนี้ ได้พูดถึงความสุขผ่านมาแล้วหลายอย่าง ทั้ง *กามสุข* *ความสุขทางสังคม* และ*ความสุขในการพัฒนาของชีวิต* ก็ลองนำมาโยง เอามาเทียบกันดู

ความสุขประเภทที่ ๑ คือ *กามสุข* พวกความสุขอิงอามิส เป็นความสุขที่เอาจากข้างนอก เอาเข้ามาให้แก่ตัว ต่างคนก็ต่างจะเอา หรือจ้องจะเอา ก็เลยเป็นความสุขที่แย่งกัน เป็นไปในทางที่จะก่อทุกข์แก่คนอื่น และแก่กันและกัน จึงต้องระวัง ต้องควบคุม การที่ตรัสศีล ๕ ก็เพื่อมาคุมเรื่องกามสุขนี้ คุมการแสวงหา คุมการเสพวัตถุของมนุษย์ทั้งหลาย ให้อยู่ในขอบเขตที่จะไม่ก่อความเดือดร้อนวุ่นวาย ไม่ให้เบียดเบียนกันเกินไป

จะหาจะเสพกันแค่ไหน จะแข่งจะแย่งชิงกันไป ก็อย่าให้ถึงกับเดือดร้อนเหลือเกินจนโลกลุกเป็นไฟ นี่แหละที่เอาศีล ๕ มาคุม ก็บอกให้รู้ว่าความสุขประเภทนี้ต้องอยู่ในความควบคุม ให้คอยดูแลกันไว้

ส่วน *ความสุขทางสังคม* เป็นการให้หรือเอื้อความสุขแก่ผู้อื่น แก่สังคม จากใจของคนที่มีเมตตา กรุณา เป็นต้น ที่อยากให้ อยากเห็นคนอื่นเป็นสุข จึงเป็นความสุขด้วยกัน

สุดท้าย *ความสุขในการพัฒนาชีวิต* ชุด ๕ มีปราโมทย์เป็นต้น เกิดขึ้นภายในใจ ไม่กระทบกระทั่งใคร เป็นความดีงาม บางทีก็เกิดจากการทำดีต่อผู้อื่น และเป็นต้นทางของการทำดียิ่งขึ้นไป กว้างออกไป แผ่ออกไป จึงเรียกว่าเป็นความสุขข้างในไปถึงกัน นอกจากไม่เสียหายแก่ใครแล้ว ก็มีแต่ส่งเสริมความดีงาม ความเกื้อกูล

ดังนั้น ความสุข ๒ อย่างหลังนี้ ตรงข้ามกับการบั่นรอนเบียดเบียน กลับเป็นความสุขที่เกื้อหนุนชีวิตและเกื้อกูลสังคม มาช่วยหมู่มนุษย์ที่อยู่กับกามสุข ทั้งในทางผ่อนเบาบรรเทาโทษภัยจากการเบียดเบียนกัน ให้หันไปใช้กามโภคะในทางที่เกื้อกูลกัน อยู่ร่วมกันให้ดีได้ พร้อมทั้งมีชีวิตของตนๆ ที่ประณีตขึ้น และมีทางออกไปสู่การพัฒนาชีวิตให้ดีงามสูงขึ้นไป จึงต้องเน้นให้มนุษย์ที่อยู่กับกามสุข ต้องพัฒนาความสุข ๒ ชุดหลังนี้ด้วย

ตรงข้ามกับกามสุขที่ว่าถ้าบริหารจัดการไม่ดี ก็มีหวังว่าจะทำให้เบียดเบียนกันในสังคมและบั่นรอนชีวิตของตน จึงต้องควบคุม แต่สุขสองอย่างหลังนี้ มาหนุนการพัฒนาชีวิตและการพัฒนาสังคม เป็นไปในทางที่ดี จึงต้องส่งเสริมกันให้เต็มที่

สังคมจะมีสันติสุขได้ คนต้องรู้จักความสุขจากการให้

เรื่องความสุขทางสังคม และความสุขของสังคมนั้น บอกแล้วว่าเป็นเรื่องใหญ่ ท่านสอนไว้มากมายให้ตระหนักว่าจะต้องเอาใจใส่ถือเป็นเรื่องสำคัญ

ถึงแม้จะพูดไปแล้ว ก็ยังมีเรื่องที่ควรพูดเพิ่มอีก เมื่อกี้นั้นเน้นแง่คุณธรรมในใจ คือ ที่ว่าเป็นความสุขทางสังคม ก็เป็นความสุขในตัวคน ในใจของคน ที่เป็นมิติทางสังคม ที่โยงไปในด้านของสังคม เป็นการจำแนกให้เห็นว่า คนเราแต่ละคนนี้ มีความสุขได้หลายด้าน และด้านหนึ่งคือความสุขทางสังคม

ทีนี้จะให้ชัดว่า ความสุขทางสังคมนั้น ที่จริงหมายถึงออกไปเป็นความสุขของสังคมพร้อมไปด้วย จึงต้องพูดต่อไปถึงหลักธรรมที่โยงจากคุณธรรมในใจออกไปสู่การปฏิบัติในสังคม จนเต็มกระบวน ครบวงจร

ขอเริ่มง่ายๆ ถามว่า เมื่อในใจคนเกิดมีเมตตา อยากให้คนอื่นเป็นสุข มีกรุณา อยากให้คนอื่นหลุดพ้นไปจากทุกข์นั้น เขามักแสดงออกไปด้วยการทำอะไร ที่เป็นพื้นฐานที่สุด

คำถามนั้น มาบรรจบกับคำถามนี้ว่า ธรรมะอะไรที่พระพุทธเจ้าตรัสบ่อยที่สุดสำหรับชาวบ้าน คำตอบก็ง่าย บอกว่า "ทาน"

พุทธศาสนาเริ่มต้นด้วยทาน ชาวบ้านทั่วไปพอจะรู้เข้าใจหลักที่เรียกว่า บุญกิริยาวัตถุ ๓ ซึ่งเป็นหลักปฏิบัติชุดของคฤหัสถ์ ที่เทียบคู่กับชุดไตรสิกขาของพระสงฆ์

พูดง่ายๆ ว่า ของพระ คือ*ไตรสิกขา* ของโยม คือ*บุญกิริยา* ๓ คือ ทาน ศีล ภาวนา

บุญกิริยา ที่เรียกเต็มว่า *บุญกิริยาวัตถุ ๓* (หรือบุญกิริยาวัตถุ ๑๐ ก็ตาม) เริ่มด้วยข้อแรกคือ ทาน

หลักธรรมสำคัญๆ สำหรับประชาชน หรือมนุษยชน ขอให้สำรวจดูเถิด มีทานเป็นข้อแรกทั้งนั้น

ทาน อันแปลง่ายๆ ว่า "การให้" ที่สำคัญอย่างนี้ บ่งบอกความหมายอะไร

ก็บอกให้รู้ให้ตระหนักว่า ในเรื่องของมนุษย์นั้น การแสวงหาวัตถุ การจัดสรรวัตถุ การครอบครองวัตถุ และการเสพวัตถุ เป็นเรื่องใหญ่ที่สุด

แล้วที่แสวงหา ที่จัดสรร ที่ครอบครองนั้น ก็มาจบมารวมมาลงที่ "เสพ" (คลุมทั้งบริโภค) นี่แหละ

มนุษย์มีแนวคิด มีความครุ่นคิดพื้นฐานอะไร อย่างน้อยจากแรงบีบคั้นของความต้องการอยู่รอด ทำให้เขาหาทางดิ้นรนแสวงหาเพื่อตัวเอง เขาก็คิดถึงการที่จะได้จะเอา จะได้จะเอา จะได้จะเอา จนกระทั่งความคิดนี้เป็นความเคยชินติดเป็นพื้นใจ

เมื่อแสวงหา ได้มา เอาไว้ๆ ก็ไม่รู้จบ ไม่รู้พอ แต่วัตถุสิ่งเสพมีจำกัด แล้วการแย่งชิงเบียดเบียนกันก็เกิดขึ้น และแพร่ขยายออกไป สังคมมนุษย์ จนถึงทั้งโลก ก็เดือดร้อน บอกว่าไม่มีสันติภาพ

ทางแก้คือธรรมก็จึงเริ่มต้นที่ทาน ด้วยการให้ อย่างน้อยก็สร้างดุลไว้ ถ้าเป็นไปได้ พอไหว ก็ฝังเข้าไปให้เป็นนิสัยของจิต เป็นความเคยชินของความคิดติดเป็นพื้นใจ

เริ่มต้นก็บอกว่า คุณอย่าคิดแต่จะได้จะเอาอย่างเดียว จะทำให้เบียดเบียนกัน แล้วคุณเองก็จะเดือดร้อนด้วย ทางที่ถูกที่ดี คู่กับการได้การเอานี้ ก็ต้องมีการให้ด้วย คือ พร้อมกับจะได้จะเอา ก็ให้มีทานขึ้นมาเข้าคู่กัน

เป็นอันว่า คู่กับพฤติกรรมพื้นฐานอันแรกของมนุษย์ ที่แสวงหา จะได้ จะเอา จะเสพ เพื่อตนเอง ก็มีการให้ปันแก่ผู้อื่นบ้าง

เพราะฉะนั้น ทานจึงขึ้นมาเป็นข้อแรก เป็นข้อธรรมพื้นฐานสำหรับสังคมมนุษย์ ที่เราจัดว่าเป็นฝ่ายคฤหัสถ์ หรือชาวบ้าน

อย่างที่ว่าเมื่อกี้ ทานนี้มาเป็นฐานที่จะพัฒนาคนขึ้นไปสู่ธรรมอื่นๆ ต่อๆ ไป ที่กว้างที่สุด ก็คือในชุด *บุญกิริยาวัตถุ ๓* สำหรับพัฒนาชีวิตของคน โดยจัดเป็น **ทาน** ศีล ภาวนา

เมื่อพระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมแก่ชาวบ้านทั่วๆ ไป ที่ยังไม่ค่อยมีพื้นความรู้ ตามปกติทรงแสดงคำสอนปูพื้นขึ้นไปตามลำดับก่อน เรียกว่าอนุปุพพิกถา มี ๕ ข้อ ก็เริ่มด้วยทานกถา คือเรื่อง**ทาน** แล้วจึงต่อด้วยสีลกถา เรื่องศีล สัคคกถา เรื่องสวรรค์ กามาทีนพ โทษของกาม และเนกขัมมานิสงส์ อานิสงส์แห่งเนกขัมม์

แล้วก็มาเข้าอยู่ในชุด*สังคหวัตถุ ๔* หลักการสงเคราะห์ สำหรับยึดเหนี่ยวผนึกสังคมทั้งหมดไว้ ได้แก่ **ทาน** ปิยวาจา อัตถจริยา สมานัตตตา

แล้วก็ชุด*ทศพิธราชธรรม* ธรรมของพระราชา ๑๐ อย่าง คือคุณธรรมสำหรับพระเจ้าแผ่นดิน หรือผู้ปกครอง ได้แก่ **ทาน** ศีล ปริจจาคะ อาชชวะ มัททวะ ตบะ อักโกธะ อวิหิงสา ขันติ อวิโรธนะ

แม้แต่ในชุด*บารมี ๑๐* ที่พระโพธิสัตว์บำเพ็ญ ก็มีลำดับว่า **ทาน** ศีล เนกขัมมะ ปัญญา วิริยะ ขันติ สัจจะ อธิษฐาน เมตตา อุเบกขา

ทานยังอยู่ในธรรมชุดอื่นอีก และเป็นข้อแรกเป็นธรรมดา ความสำคัญของทานก็คงไม่ต้องพูดให้มาก คนไม่มีจะกิน จะอดตาย ทุกข์แค่ไหนก็รู้กัน และทานนี่แหละแก้ได้

กว้างออกไป คนแย่งชิงเบียดเบียนกัน แสนจะเดือดร้อน ก็เอาทานมาช่วย อย่างน้อยก็พอบรรเทา แค่นี้ก็เห็นไม่ยากว่า ทานช่วยให้เกิดความสุขของสังคมได้อย่างไร

นอกจากคุณค่าในตัวของมันเองแล้ว ทานก็มาเป็นตัวประกอบ ที่สำคัญยิ่ง คือเป็นตัวหนุนศีล เมื่อมีการให้กันแล้ว ก็ทำให้มนุษย์รักษาศีล หรือคงอยู่ในศีลง่ายขึ้น ทำให้ไม่ต้องแย่งชิงกัน เพราะมีการให้แล้ว

คนที่ไม่มีเลย จะต้องคิดแย่งเขา พอทานมา ก็หยุดได้ บางคนมีความเข้มแข็งทางศีลธรรมมากหน่อย ถ้าไม่ขาดแคลนมากนัก ก็ไม่เอา ไม่ไปลักขโมย ไม่ไปเบียดเบียนใคร แต่เมื่ออดอยากขาดแคลนมากนัก ทนไม่ไหว ก็จะเอา อย่างนี้ทานก็ช่วยได้

แต่คนบางพวกที่แทบไม่มีภูมิคุ้มกันทางศีลธรรมเลย พอขาดแคลนนิดหน่อย หรือแม้จะไม่ขาดแคลน เห็นของใครก็อยากได้อยากเอา อย่างนั้นก็ต้องพิจารณาวิธีพัฒนากันอีกชั้น

รวมแล้ว มนุษย์มีหลายระดับ ถึงอย่างไรก็ให้มีทานไว้ พอมีการแบ่งปัน มีการดูแลเอาใจใส่ ใครขาดแคลน ก็ให้ ก็ผ่อนเบาให้การเบียดเบียนการลักขโมยแย่งชิงลดน้อยลงไป เป็นการเกื้อหนุนการรักษาศีลในสังคม

เอาเป็นว่า ทานเป็นฐานที่จะช่วยค้ำหนุนพยุงศีลไว้ ไม่ให้มนุษย์ต้องเบียดเบียนกันมาก มนุษย์จะรักษาศีลได้สะดวกขึ้น

ทีนี้ต่อจากเป็นตัวช่วยหนุนศีลแล้ว ทานก็ไปประกอบภาวนาด้วย แม้แต่ผู้ที่บำเพ็ญสมถะวิปัสสนาก็เอาใจใส่ไม่ละเลยการให้ทาน โดยถือเป็นเรื่องสำคัญ

ไม่เพียงด้วยเหตุผลทั่วไปที่ได้ว่ามา และเพราะเป็นธรรมอยู่ในชุดบุญกิริยาเดียวกันที่พึงบำเพ็ญให้ครบ ไม่ใช่เท่านั้น พระพุทธเจ้ายังตรัสถึงการบำเพ็ญสมถะวิปัสสนา ที่ได้ทานเป็นจิตตาลังการและเป็นจิตบริขารอีกด้วย

การบำเพ็ญทานของผู้บำเพ็ญภาวนานี้ เป็นจิตตาลังการ คือเป็นอลังการของจิต เป็นจิตบริขาร คือเป็นบริขารของจิต หมายความว่า การไปให้ไปสละบำเพ็ญทานนั้น ส่งผลทางจิตใจมาช่วยประกอบประดับปรับแต่งจิต โดยทำให้จิตนุ่มนวล อ่อนโยน โน้มน้อมไปในกุศล เสริมเพิ่มกำลังให้แก่จิต รวมแน่วมุ่งมาทางกุศลได้ดี ช่วยเปิดจิต สลัดออกไป ทำให้จิตโล่ง โปร่ง เบา ผ่อนคลาย ทำให้จิตงามผ่อง น้อมสู่สมาธิ เอื้อต่อการชำระจิต และการที่จะพัฒนาสูงขึ้นไป

แม้แต่เกิดปีติสุขจากการบำเพ็ญทาน ก็ช่วยการเจริญภาวนาได้อย่างดียิ่งแล้ว ช่วยให้เดินหน้าไปในภาวนา ช่วยให้บำเพ็ญสมถะวิปัสสนาได้ง่าย

เพราะอย่างนี้แหละ คฤหัสถ์ แม้จะเป็นอริยสาวก บรรลุธรรมสูงชั้นไหน ก็บำเพ็ญทานกันทั้งนั้น

ทานนี้มีความหมายกว้าง คือ การให้ การเผื่อแผ่ การแบ่งปัน การจัดสรรความช่วยเหลือกันในสังคมมนุษย์ อย่างที่ว่าแล้ว เป็นฐานที่จะให้มนุษย์อยู่กันดีมีความสุข จึงสำคัญมาก

เรารู้กันดี และเป็นที่สังเกตกันทั่วไปว่า ทานเป็นเรื่องเด่นในพระพุทธศาสนา ดังที่ได้สั่งสอนและสะสมกันมา จนกระทั่งในเมืองไทย ในแง่ที่เป็นเมืองพุทธนี้ มองเห็นกันชัดว่า คนไทยเป็นคนที่ให้ง่าย สละง่าย มีน้ำใจแบ่งปัน

แต่ทั้งนี้ก็ต้องทำให้ถูก ต้องทำโดยไม่ประมาท เช่นว่าให้ด้วยปัญญา ให้โดยรู้จักพิจารณา ระมัดระวังผลข้างเคียงที่จะเสียหาย

แล้วก็ต้องไปประสานกับการปฏิบัติธรรมอื่น ไม่ควรไปนึกว่า ฉันมาถึงขั้นภาวนาแล้ว ฉันไม่ต้องให้ทานแล้ว อะไรอย่างนี้ ไม่ถูกทาง

ช่วยกันย้ำว่า ต้องให้ทานมาเกื้อหนุนภาวนา อย่างน้อยให้เป็นอย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า บำเพ็ญทานให้เป็นจิตตาลังการ เป็นจิตบริขาร อันจะช่วยให้การบำเพ็ญสมถะวิปัสสนาของตนได้ผลดียิ่งขึ้น ดังได้ว่ามา

ไม่เฉพาะสังคม แม้ในสังฆะ พระก็ถือหลักแบ่งปันลาภ

ที่ว่ามานั้นพูดในแง่คฤหัสถ์ ทีนี้มาดูในแง่ของพระภิกษุ ในสังฆะหรือในสังคมของพระนี้ อย่านึกว่าชีวิตของพระจะอยู่แต่กับเรื่องที่เรียกกันว่าการปฏิบัติธรรม หรือแม้แต่สมถะวิปัสสนา

มีข้อสังเกตแทรกเข้ามาว่า คำว่า “ปฏิบัติธรรม” นี้คนไทยใช้กันไปใช้กันมา เวลานี้เหลือความหมายทั้งแคบทั้งคลุมเครือ จนบางทีต้องเลี่ยง ไม่ใช้เสียเลย หรือต้องใช้อย่างระมัดระวัง ที่จริง การปฏิบัติธรรมนั้น ถ้าใช้ในความหมายที่ถูกต้อง ก็พูดได้ว่าเรื่องของพระก็คือการปฏิบัติธรรม และไม่ว่าใคร ถ้าจะเป็นคนให้ถูกต้อง ก็ต้องปฏิบัติธรรมในความหมายนี้ทั้งนั้น

ชีวิตของพระนั้น จะให้ดี ก็ดูที่วินัยก่อน จึงจะเห็นชัดว่า ชีวิตของพระนั้นเป็นชีวิตในสังฆะ แล้วจะต่างกับชาวบ้านอย่างไร ก็ดูที่นี่

ทีนี้ ชีวิตพระที่อยู่ร่วมในสังฆะนั้น เมื่อปฏิบัติตามพระวินัย ก็มีสาระโยงไปรับกันกับหลักธรรม เพราะที่แท้แล้ว แก่นสารของวินัยก็อยู่ที่ธรรมนั่นเอง แต่ต้องจับให้ถูกที่

ไม่ต้องพูดยืดยาว ชีวิตพระอยู่ในสังฆะ ที่อยู่ได้ด้วยสามัคคี โดยมีวินัยเป็นเครื่องสร้างและดำรงสามัคคีนั้น พอถึงสามัคคี นี่ก็คือมาถึงธรรมทันที แล้วตรงนี้ เรามาดูหลักธรรมที่เป็นฐานของสามัคคีนั้นให้ชัดให้ดี

ตรงนี้แหละ ก็มีหลักธรรมที่เน้นไว้ในพระสุตตันตปิฎก และพระวินัยปิฎกก็ย้ำไว้อีก ได้แก่หลักธรรมชุดที่เรียกว่า สาราณียธรรม ๖ ประการ เป็นหลักธรรมทางสังคม สำหรับดำรงสังฆะโดยตรง

ธรรมชุดนี้ เป็นหลักในขั้นปฏิบัติ เช่น นำเอาเมตตาซึ่งเป็นคุณธรรมในจิตใจ มาแสดงออกในขั้นปฏิบัติการ เป็นหลักธรรมสำหรับการอยู่ร่วมกัน ซึ่งเน้นมากสำหรับชีวิตของพระในสังฆะ มีอะไรบ้าง ก็มาทบทวนสักนิดหนึ่ง **สาราณียธรรม** ๖ ข้อ คือ

๑. เมตตากายกรรม ทำต่อกัน หรือแสดงออกต่อกันทางกายด้วยเมตตา คือ ทำการต่างๆ ในการเอื้อเฟื้อช่วยเหลือร่วมมือกัน

๒. เมตตาวจีกรรม พูดต่อกัน หรือแสดงออกต่อกันทางวาจาด้วยเมตตา คือ พูดจาด้วยใจรัก ด้วยความปรารถนาดี เช่น ใช้ถ้อยคำสุภาพอ่อนโยน ปรึกษา แนะนำ ให้ความรู้ สั่งสอน เป็นต้น

๓. เมตตามโนกรรม คิดต่อกัน หรือใจนึกถึงกันด้วยเมตตา คือ มีใจหวังดี ปรารถนาดีต่อกัน ยิ้มแย้มแจ่มใส

๔. สาธารณโภคี หรือ สาธารณโภคิตา ได้มาแบ่งกันกินใช้ หมายความว่า มีลาภ ได้ของใช้ของฉันมา ก็เผื่อแผ่แบ่งปัน ให้ได้ใช้ได้ฉันได้บริโภคทั่วถึงกัน (สาธารณโภคี แปลว่า เสวยหรือบริโภคให้เป็นของสาธารณะ คือให้เป็นของร่วมกัน ทั่วถึงกัน)

๕. สีลสามัญญตา มีศีลเสมอกัน เสมอกันต่อหน้าวินัย หรือต่อหน้ากฎหมาย มีการปฏิบัติรักษาวินัยประพฤติให้เสมอกัน ไม่ทำตัวให้เป็นที่น่ารังเกียจแก่หมู่คณะ

๖. ทิฏฐิสามัญญตา มีทิฏฐิ มีแนวคิด มีหลักการที่ยึดถือร่วมกันเสมอกัน

ทีนี้ มาดูในแง่ที่ทิ้งค้างไว้ คือในเรื่องของทาน ดูว่าชีวิตของพระเองมีการปฏิบัติในด้านการให้ปันอย่างไรไหม ในเมื่อพระไม่ได้เป็นผู้ประกอบอาชีพ ไม่ได้แสวงหาและสะสมวัตถุสิ่งของ ไม่ได้ครอบครองทรัพย์สิน ไม่เป็นเจ้าของวัตถุที่จะไปแจกแก่ใคร พระจะให้ปันอย่างไร

ในที่นี้ ไม่พูดถึงธรรมทาน คือการให้ธรรม ที่เป็นหลักของพระ สำหรับเข้าคู่กับของฝ่ายโยม ที่มีการให้วัตถุทาน หรืออามิสทาน

สำหรับพระ ทางด้านวัตถุ การให้ทานก็มาออกในหลักการ "แบ่งปันลาภ" เมื่อว่าตามหลักสาราณียธรรมนี้ ก็คือข้อ ๔ สาธารณโภคี ที่นำมาให้ดูข้างบนแล้ว ที่ว่า ได้ของใช้ของฉันมา ก็เผื่อแผ่แบ่งปันให้ได้ใช้ได้บริโภคทั่วถึงกัน

เรื่องวัตถุนี้ ถ้าไม่ดูทางด้านวินัย ก็จะไม่รู้ว่าพระพุทธศาสนาให้ความสำคัญมากแค่ไหน พูดกว้างๆ ก็คือเรื่องปัจจัยสี่ และส่วนที่สำคัญในชีวิตของการอยู่ร่วมกัน ก็คือการแบ่งปันลาภที่ว่าไปแล้วนั้น ซึ่งเป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าตรัสเน้นสำหรับพระ เพราะฉะนั้น ในพระวินัยจึงมีการวางหลักการ และกฎเกณฑ์กติกาต่างๆ ในการแบ่งปันลาภให้ทั่วถึง และให้เป็นธรรม

ในพระวินัยนั้น นอกจากเน้นเรื่องวัตถุแล้ว ก็ว่าด้วยเรื่องสังคม คือระบบในการอยู่ร่วมกัน แม้แต่การแบ่งปันลาภนั้น ก็คือเรื่องทางสังคมนั่นเอง รวมแล้ว วินัยของพระ ก็คือการจัดตั้งวางระบบในเรื่องวัตถุกับเรื่องสังคม และวินัยก็มาบรรจบกับธรรม ที่ความ***สามัคคี*** ที่เป็นหลักดำรงสังฆะ และเป็นความสุขของสังคม

ถ้าจะดูให้รู้เข้าใจพระพุทธศาสนา ก็อย่ามองดูแต่ด้านธรรมะที่เด่นด้านนามธรรม พุทธศาสนามิใช่หมายถึงเฉพาะเรื่องหลักธรรมอย่างเดียว ต้องดูให้คลุมด้านวินัย ที่ว่าด้วยเรื่องวัตถุและสังคมพร้อมไปด้วย ให้ครบตามที่ท่านเรียกไว้ว่าเป็น "ธรรมวินัย"

ให้ความดีงามในจิตใจบุคคล ออกมาเป็นปฏิบัติการเกื้อสังคม

เรื่องความสุขของสังคมยังไม่จบ เมื่อกี้ ได้หันไปพูดถึงหลักธรรมที่เป็นสาระของการจัดระบบสังฆะแล้ว ทีนี้ก็ย้อนกลับมาที่เรื่องของคฤหัสถ์อีก

ที่จริง ไม่ว่าจะเป็นเรื่องสังฆะของพระ หรือสังคมของชาวบ้าน ในขั้นพื้นฐานแท้ๆ คือลึกลงไปในจิตใจ ก็ใช้ฐานทางคุณธรรมชุดเดียวกัน คือ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา (พรหมวิหาร ๔) นั่นเอง

แต่บนฐานทางนามธรรมในระดับจิตปัญญานั้น เวลาจัดออกมาเป็นระบบปฏิบัติการทางสังฆะ และในสังคม ก็ต้องเป็นหลักธรรมอีกระดับหนึ่ง ซึ่งนำไปใช้กับเรื่องสมมุติได้

นี่ก็หมายความว่า สาราณียธรรม ๖ ของพระที่ว่าไปแล้ว ก็ตั้งอยู่บนฐานทางจิตปัญญาของหลักพรหมวิหาร ๔ แต่ทีนี้สำหรับสังคมของโยม จะจัดตามหลักสาราณียธรรมของพระ ก็ยากจะไปได้ไหว อย่างข้อ ๔ ที่ว่าไปแล้ว คือ สาธารณโภคี มีของกินของใช้เป็นของกลางบริโภคได้ทั่วกัน อย่างนี้ในสังฆะทำได้ แต่สังคมของโยมยังคงไปไม่ไหว จะทำได้อย่างดีก็แค่ตีความแบบอนุโลมหรือเลี่ยงๆ ไป

เพราะฉะนั้น หลักธรรมขั้นปฏิบัติการในสังคมของโยม จึงจัดออกมาเป็นอีกชุดหนึ่งที่ต่างออกไป ถ้าถามว่าหลักนั้นคือหลักอะไร ใครบ้างจะตอบได้ไหม

ตรงนี้ ขอแทรกหน่อย คือ ญาติโยมชาวพุทธนี้เอง ก็ยังไม่ค่อยจะเข้าใจ ยังแยกไม่ออก ยังเอามาประสานกันไม่ได้ ระหว่างหลักธรรมระดับนามธรรมทางจิตปัญญา กับหลักธรรมระดับปฏิบัติการในสังคมมนุษย์

อย่างที่พบกันอยู่ทั่วไป คนจำนวนมากยกเรื่องเมตตา กรุณา เป็นต้น ซึ่งเป็นคุณธรรมในใจ แต่เอามาพูดเหมือนอย่างเป็นหลักขั้นปฏิบัติการในสังคม แล้วตัวเองก็สับสน และพาคนอื่นให้งงและไขว้เขวไปด้วย[2137]

ตอนนี้จึงขอทำความเข้าใจ เมื่อกี้บอกว่า บนฐานทางจิตปัญญาของหลักพรหมวิหาร ก็ออกมาเป็นหลักปฏิบัติการในสังฆะ ได้แก่หลักสาราณียธรรม ๖ (สารณียธรรม ก็เขียน)

ในสาราณียธรรมนี้ จะเห็นชัดว่า เมตตาไม่ใช่แค่แช่อิ่มอยู่ในใจ แต่ออกมาสู่การปฏิบัติ เป็น *เมตตากายกรรม* (การกระทำทางกายที่มีเมตตา หรือกุลีกุจอช่วยเหลือร่วมมือด้วยเมตตา) *เมตตาวจีกรรม* (การกระทำทางวาจาที่มีเมตตา หรือพูดด้วยเมตตา) *เมตตามโนกรรม* (การกระทำทางใจที่มีเมตตา หรือคิดการต่างๆ ด้วยเมตตา)

ทีนี้ ในสังคมของโยมบ้าง เมตตา เป็นต้น ในหลักพรหมวิหารนั้น จะออกมาเป็นหลักขั้นปฏิบัติการเรียกว่าอะไร ก็ตอบไปเสียเลยว่า คือ หลักสังคหวัตถุ ๔

ขอทวนความหลังนิดหนึ่งว่า ตอนแรกเราพูดถึงทานในชุดพัฒนาตัวเอง คือบุญกิริยาวัตถุ ๓ เป็น ทาน ศีล ภาวนา ทีนี้มาเป็นชุดปฏิบัติการในสังคมของสาคารชน คือชาวบ้านทั้งหลาย ก็ได้แก่สังคหวัตถุ ๔

[2137] ดังในกรณีของ Dr. Joseph L. Sutton จากมหาวิทยาลัยอินเดียน่า ที่มาทำงานในเมืองไทย เมื่อ ๓๘ ปีมาแล้ว (1962) ตอนตั้งคณะรัฐประศาสนศาสตร์ ที่มาเป็น NIDA ท่านผู้นี้ได้เขียนวิเคราะห์สังคมไทย เกี่ยวกับเรื่องพระพุทธศาสนากับการพัฒนา ไว้ในหนังสือ *Problems of Politics and Administration in Thailand* (Bloomington: Institute of Training for Public Service, Department of Government, Indiana University, 1962) โดยอ้าง Albert Schweitzer ตอนหนึ่งว่า ในสังคมชาวพุทธนี้ ตามหลักพุทธศาสนา ที่ว่าทำความดี ก็ไม่ต้องไปทำอะไร เพราะมีความหมายแค่ว่า ไปนอนแผ่เมตตาอยู่ในมุ้ง (แปลจับความให้เข้าใจง่ายๆ ไม่ใช่แปลคำต่อคำ) ในกรณีนี้ ก็น่ามองว่า คนไทยเองคงประพฤติไม่ถูกธรรม ทำให้เขาเห็นแล้วพลอยเข้าใจผิดเลยเถิดไป คนไทยจึงควรเข้าใจธรรมให้ถูกต้อง แล้วแก้ไขตัวเอง

สังคหวัตถุ ๔ (หลักการสงเคราะห์ หรือหลักยึดกุมสังคม) คือ ทาน ปิยวาจา อัตถจริยา สมานัตตตา นี่แหละ เป็นชุดออกสังคม ที่คู่กับชุดในใจคือ **พรหมวิหาร ๔** (ธรรมประจำใจของพรหม หรือธรรมประจำใจอย่างประเสริฐ) ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา

ลองจับคู่ซิ เป็นชุดมี ๔ เท่ากัน แต่ไม่ใช่แค่นั้น ก็เอาฝ่ายปฏิบัติการตั้ง

๑. ***ทาน:*** ๑) เขาไม่เดือดร้อนอะไร ก็เผื่อแผ่ให้ ไปให้ เพื่อแสดงความรักความปรารถนาดี เอื้อเฟื้อ โอบอ้อมอารี นี่คือ *ทานด้วยเมตตา*

๒) เขามีความทุกข์ เดือดร้อน เจ็บไข้ได้ป่วย ก็ไปให้ เพื่อช่วยเหลือ นี่คือ *ทานด้วยกรุณา*

๓) เขาทำความดี สร้างสรรค์ความเจริญงอกงามของสังคม เช่น เป็นนักประดิษฐ์ที่ดี ก็ไปให้ เพื่อให้กำลังส่งเสริม นี่คือ *ทานด้วยมุทิตา*

๒. ***ปิยวาจา:*** ๑) อยู่กันตามปกติ ก็พูดด้วยความรักความปรารถนาดี พูดจาสุภาพอ่อนโยน นี่คือ *ปิยวาจาด้วยเมตตา*

๒) เขามีทุกข์มีปัญหาชีวิต ก็ไปพูดปลอบโยน แนะนำบอกวิธีแก้ไขปัญหา ให้กำลังใจ นี่คือ *ปิยวาจาด้วยกรุณา*

๓) เขาทำความดี บำเพ็ญประโยชน์ ไปทำบุญทำกุศล ก็พูดอนุโมทนา ชวนกันส่งเสริม นี่คือ *ปิยวาจาด้วยมุทิตา*

๓. ***อัตถจริยา:*** ๑) อยู่กันตามปกติ ก็ทำประโยชน์แก่เขา ช่วยออกแรงทำนั่นทำนี่ให้ ด้วยความรักความปรารถนาดี นี่คือ *อัตถจริยาด้วยเมตตา*

๒) เขามีความทุกข์เดือดร้อน ตกน้ำ ไฟไหม้ มีงานใหญ่เหลือกำลัง ต้องการเรี่ยวแรงกำลังช่วยเหลือ ก็ไปช่วยให้เขาพ้นทุกข์พ้นปัญหา ด้วยเรี่ยวแรงกำลังกาย หรือกำลังปัญญาความสามารถ นี่คือ *อัตถจริยาด้วยกรุณา*

๓) เขาทำความดี หรือบำเพ็ญประโยชน์กัน เช่น มีงานวัด ก็มาช่วยจัดเตรียมการต่างๆ ส่งเสริมการทำความดี นี่คือ *อัตถจริยาด้วยมุทิตา*

ภาคแสดงออก หรือปฏิบัติการ จะต้องขึ้นมาที่สังคหวัตถุอย่างนี้ จะมัวไปพูดอยู่แค่เมตตา กรุณา มุทิตา ไม่ได้ เพราะเราเองคลุมเครือนี่แหละ ฝรั่งจึงว่าเอาได้ ก็สมที่เขาว่า ไม่ต้องไปด่าเขา แต่ควรชี้แจงให้เข้าใจ

ต่อไป ข้อสุดท้าย ***สมานัตตตา*** ความมีตนเสมอ หมายความว่า เสมอภาคกัน มีความเป็นธรรม เที่ยงธรรม จึงเข้ากับข้ออุเบกขา

อุเบกขา ก็มาออกที่สมานัตตตา ซึ่งแสดงออกในแง่ต่างๆ มีตนเสมอกัน ไม่เลือกที่รักมักที่ชัง หรือไม่เลือกที่รักผลักที่ชัง ไม่ดูถูกดูหมิ่นกัน ไม่เอารัดเอาเปรียบกัน มีความเป็นธรรม แล้วก็ทำตนให้เสมอสมานเข้ากันได้

จะเห็นว่า ถ้าปฏิบัติตามหลักธรรมชุดสังคหวัตถุนี้ ก็จะสร้างความสุขขึ้นได้ในสังคม พร้อมทั้งทำสังคมให้สามัคคี ซึ่งเป็นความสุขของสังคม เป็นบรรยากาศที่เอื้อให้แต่ละบุคคลอยู่เป็นสุข และก้าวไปได้ด้วยดีในกิจหน้าที่และการพัฒนาชีวิตของตน อีกทั้งการปฏิบัติธรรมเพื่อสังคมเหล่านี้ ก็คือการปฏิบัติธรรมของตัวเรานั่นเอง

เพราะฉะนั้น ท่านจึงว่า การทำเพื่อผู้อื่น ก็คือการปฏิบัติธรรมของตนเอง เราทำให้แก่เขา ก็คือเราพัฒนาชีวิตของตนเองไปด้วยพร้อมกัน

ขอให้ดูพระโพธิสัตว์ ท่านปฏิบัติธรรมบำเพ็ญบารมีด้วยการช่วยผู้อื่น และการช่วยผู้อื่นนั้น ก็คือการที่ตัวท่านเองปฏิบัติธรรมอย่างดีทีเดียว เพราะการที่จะช่วยคนอื่นให้สำเร็จได้ จะต้องใช้ปัญญาความสามารถ มีการฝึกตนอย่างสูง

จะเห็นว่า กว่าจะช่วยแก้ปัญหาให้เขาได้สำเร็จทีหนึ่ง ตัวเรานี้พัฒนาไปมากมาย ไม่ว่าจะเป็นสติปัญญา ความสามารถอะไรทั้งหลาย ได้พัฒนาทั่วหมด เพราะฉะนั้น การปฏิบัติธรรมที่ถูกต้อง จึงเป็นไปในลักษณะที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้

พระพุทธเจ้าตรัสหลักธรรมไว้เป็นคู่กัน คู่ที่ ๑ คือ ไม่เบียดเบียนตน ไม่เบียดเบียนผู้อื่น ต่อมา คู่ที่ ๒ ว่า ทำประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) ทำประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) หรือขยายออกไปเป็น ๓ ก็ได้ คือ ประโยชน์ตน (อัตตัตถะ) ประโยชน์ผู้อื่น (ปรัตถะ) และประโยชน์ร่วมกันทั้งสองฝ่าย (อุภยัตถะ)

แต่โดยมากท่านแบ่งแค่ ๒ คือ ประโยชน์ตน และประโยชน์ผู้อื่น สองอย่างนี้จะมาคู่กันเสมอ ขอให้สังเกตไว้ ก็ยกเอามาเน้นให้ตระหนัก

บุคคลเอื้ออารี สังคมสามัคคี ทุกคนได้ ทุกคนดี มีสุขด้วยกันและทั่วกัน

เรื่องของพระนั้น นอกจากเน้นเรื่องการแบ่งปันลาภแล้ว ในหลักใหญ่ กว้างออกไป ก็เน้นเรื่องความสามัคคี ถือเรื่องสามัคคีนี้สำคัญมาก ตรงข้ามกับสังฆเภท คือการทำให้สงฆ์แตกกัน ซึ่งถือเป็นอนันตริยกรรม อันจัดเป็นบาปหนักที่สุด เพราะท่านถือความสามัคคีของหมู่ชนเป็นเรื่องสำคัญอันดับ ๑

ถึงแม้ในสังคมคฤหัสถ์ พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงเน้นให้เห็นความสำคัญของการทำชุมชนและสังคมให้เป็นปึกแผ่นมั่นคงมีเอกภาพ ด้วยหลักสังคหวัตถุ ๔ นี้

ดังที่ว่า ในบรรดาพระสาวกฝ่ายคฤหัสถ์ที่ได้รับยกย่องเป็นเอตทัคคะ ก็มี ๒ ท่านที่เป็นคล้ายอัครสาวก แต่ไม่เรียกว่าอัครสาวก เรียกได้ว่าเป็นอัครอุบาสก คือเป็นอุบาสกเยี่ยมยอดคู่กัน ได้แก่ จิตตคฤหบดี ผู้เป็นเลิศทางธรรมกถึก และอีกท่านหนึ่ง คือ หัตถกาฬวก (เรียกรวมคำให้สะดวกลิ้นไทย ที่จริงคือ หัตถกะอาฬวกะ)

หัตถกาฬวกนี้ เป็นเอตทัคคะในทางรวมใจหมู่ชน หมายความว่าเก่งในการสร้างความสามัคคี สร้างความเป็นปึกแผ่นของสังคม ด้วยหลักสังคหวัตถุ ๔ คือ เป็นผู้นำที่สามารถใช้สังคหวัตถุ ๔ ประการ ทำให้หมู่ชนของท่านอยู่ร่วมกันด้วยความสามัคคี แน่นแฟ้นมั่นคง พระพุทธเจ้าทรงยกย่องว่าเป็นตราชูของอุบาสกบริษัท

(ตราชูของอุบาสิกาบริษัท หรืออัครอุบาสิกา ก็มีคู่หนึ่งเหมือนกัน ได้แก่ ขุชชุตรา ซึ่งเป็นเอตทัคคะทางพหูสูต และนันทมารดา ซึ่งเก่งทางฌาน)

ที่นำเรื่องแบบนี้มาเน้นไว้ก็เพราะว่า ดูเหมือนชาวพุทธไทยเรานี้จะมองพุทธศาสนาในเชิงที่เป็นเรื่องของปัจเจกบุคคลไปเสียแทบหมด ไม่ได้สังเกตว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนให้ถือเรื่องส่วนรวม เรื่องของชุมชน เรื่องของสังคม เป็นสำคัญเพียงใด จะต้องเข้าใจดุลยภาพในเรื่องนี้กันไว้ให้มากสักหน่อย

พูดผ่านๆ ว่า ในหมู่สงฆ์ท่านเน้นความ*สามัคคี* แล้วในสังคมคฤหัสถ์ท่านเน้น*สังคหวัตถุ* ก็มีจุดรวมที่สามัคคีเหมือนกัน แต่ของพระพูดเป็นกลางๆ แค่นามธรรมได้ ส่วนของชาวบ้านต้องโยงไปรูปธรรมให้ถึงวัตถุด้วย

เรื่องหมู่ชน ชุมชน สังคมนี้ พระพุทธศาสนาถือเป็นเรื่องสำคัญมาก อย่านึกอยู่แค่เรื่องเฉพาะตัว

ที่ว่าเฉพาะตัว ก็หมายความว่า มันเป็นเรื่องของธรรมชาติอย่างนั้น ชีวิตของเราจะพัฒนาได้ ก็ต้องเป็นไปโดยกระบวนการภายในตามธรรมชาติของมัน

แม้แต่ทางร่างกาย กินอาหารเข้าไปแล้ว ต้องย่อยสลายดูดซึมแผ่ไป ใครอื่นก็ช่วยย่อยให้ไม่ได้ ว่ายน้ำไม่เป็น คนอื่นตะโกนบอกให้ ก็ว่ายไม่ได้ เทวดาก็บันดาลไม่ไหว ใจมีทุกข์ คนอื่นรักเราแค่ไหน ก็เอาสุขใส่ให้ไม่ได้ เราไม่เข้าใจ เขาจะเอาปัญญายัดใส่ให้ก็ไม่ได้ เราคูณเลขไม่เป็น เพื่อนจะคิดคูณในหัวเขาส่งมาใส่สมองเรา ก็ไม่ได้

ด้วยเหตุผลที่เป็นเรื่องของธรรมชาติอย่างที่ว่านั้น จึงว่าต้องพึ่งตนเอง ต้องฝึกต้องหัดต้องพัฒนาให้เกิดให้มีให้ทำได้ด้วยตัวเอง

แต่ถึงอย่างนั้น ท่านก็ยังให้คนอื่นมีใจหวังดีมานำมาหนุนมากระตุ้นมาเร้ามาสื่อ เรียกว่ามาช่วยกันอย่างเต็มที่ ด้วยวิธีเอาปัจจัยภายนอกมาหนุนนำทำการ

ท่านผู้ฉลาด และมีใจปรารถนาดี ก็คิดวิธีเอากระบวนการทางสังคมของมนุษย์ มาเชื่อมต่อกับกระบวนการเหตุปัจจัยของธรรมชาติ พอกระบวนเหตุปัจจัยในตัวเราเริ่มดำเนินไป ก็สมใจปรารถนา

นี่แหละที่ว่าคนอื่นช่วยเราได้ไหม ก็ช่วยได้ ช่วยโดยเป็นปัจจัยภายนอก เริ่มตั้งแต่มีใจเมตตาปรารถนาดี มีความรัก มีความหวังดี แล้วมาทำหน้าที่ของปัจจัยภายนอกนั้น

ดังเช่น จะให้เรามีปัญญา ก็มาเป็นครูสอนให้ แต่ถ้าเราไม่เรียน ถึงครูจะมาสอน ก็รู้ไม่ได้ ครูเอาปัญญามายัดใส่สมองให้เราได้ไหม ก็บอกว่าไม่ได้ เราก็ต้องเอาปัจจัยภายในของเรามาต่อ

พอเรารู้จักฟัง ตั้งใจฟัง รู้จักพิจารณา มีโยนิโสมนสิการแล้ว สิ่งที่สดับมาเป็นข้อมูล เรียกว่าสุตะ ก็เกิดเป็นปัญญาของเราขึ้นมา ไม่ใช่ว่าครูอาจารย์เอาปัญญามายัดใส่ให้

เคยย้ำบ่อยๆ ว่า โยมขอศีลพระ พระบอกว่า ฉันให้ไม่ได้หรอกศีล โยมต้องปฏิบัติเอง อ้าวแล้วจะทำอย่างไร

โยมมาขอศีล "มะยัง ภันเต ติสะระเณนะ สะหะ ปัญจะ สีลานิ ยาจามะ" ท่านคะ ท่านขอรับ พวกเราขอศีล ๕ …

พระพูดในใจบอกว่า ฉันให้ไม่ได้หรอกโยม ศีลน่ะ ใครจะไปให้กันได้ล่ะ ศีลนั้นให้กันไม่ได้หรอก ศีลเกิดในตัวเองจากการปฏิบัติ แล้วจะให้อย่างไรได้ โยมอยากได้ศีลใช่ไหม โยมเอาอันนี้ไปรักษา ไปปฏิบัติ แล้วโยมจะมีศีลเอง ก็บอกสิกขาบทไป

โยมขอศีล พระบอกสิกขาบทให้ ไม่ใช่ให้ แค่บอกให้ คือบอกให้ไปปฏิบัติ โยมก็บอกว่า เอา! ตกลง "ปาณาติปาตา เวระมะณีสิกขาปะทัง สะมาทิยามิ" ข้าพเจ้าสมาทานรับเอาข้อปฏิบัติ ที่จะงดเว้นจากการทำชีวิตสัตว์ให้ตกล่วง นี่เรียกว่าสิกขาบท คือข้อฝึก ข้อศึกษา

โยมขอศีลแล้ว พระบอกข้อฝึกให้ แล้วโยมไปฝึกปฏิบัติตามนั้น โยมก็มีศีลเอง

โยมขอสมาธิ พระบอกว่า ฉันให้ไม่ได้หรอก สมาธิให้ได้อย่างไร โยมต้องปฏิบัติให้มีขึ้นในตัวของโยมเอง พระให้สมาธิไม่ได้ เอ้า! ฉันบอกกรรมฐานให้ คือบอกสิ่งที่จะไปใช้ปฏิบัติ พอโยมรับกรรมฐานไปแล้ว ก็เอาไปใช้ปฏิบัติฝึกตนเอง เพื่อให้เกิดสมาธิขึ้น

โยมขอปัญญา พระก็เหมือนกันอีก บอกว่า ปัญญานั้นฉันให้ไม่ได้หรอก แต่ฉันจะบอกสุตะให้ คือบอกข้อมูล บอกคำสอน แล้วคุณก็ไปพินิจพิจารณาวิจัยไตร่ตรองเอา ก็จะเกิดความรู้ความเข้าใจเป็นปัญญาขึ้นมา อย่างนี้เป็นต้น

โยมขอศีล พระบอกสิกขาบทให้ไปรักษา
โยมขอสมาธิ พระบอกกรรมฐานให้ไปปฏิบัติ
โยมขอปัญญา พระบอกสุตะให้ไปวิจัย

เป็นอันว่า การที่เราปฏิบัติธรรมในเชิงสังคมนั้น การทำให้แก่สังคม มีผลใหญ่แก่ตนเอง ๒ ประการ

หนึ่ง ขณะที่เราปฏิบัติธรรมทางสังคม เช่น ไปช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ก็คือตัวเราเองกำลังปฏิบัติธรรม ซึ่งเป็นการฝึกตนอย่างดีมาก

สอง เราสร้างสภาพแวดล้อมที่เอื้อ ซึ่งกลับมาหนุนให้เราเองปฏิบัติธรรม พัฒนาชีวิตได้สะดวกขึ้น

แง่ที่สอง ก็สำคัญมาก ถ้าสังคมมีแต่ความวุ่นวายเบียดเบียนกัน เราจะปฏิบัติธรรมได้อย่างไร จะศึกษาเล่าเรียน ค้นหนังสือ ฝึกสมาธิ ก็ติดขัดไปหมด โดยเฉพาะในหมู่สงฆ์ พระที่อยู่ร่วมกัน ก็ต้องทำสังฆะให้สงบเรียบร้อย มีความสามัคคี ร่วมมือร่วมใจกันดี ให้เป็นบรรยากาศที่เอื้อ เป็นสภาพแวดล้อมที่เกื้อหนุน แล้วแต่ละคนจะปฏิบัติธรรม จะทำงานทำการอะไรในชีวิตประจำวัน ก็ทำง่ายทำได้สะดวก และปลอดโปร่งสบายใจ แถมยังมาให้แรงช่วยกันอีกด้วย ผลมา ๒ ทาง ทั้งตัวเองก็ได้โดยตรง ทั้งสภาพเอื้อก็ส่งผลย้อนกลับมาหนุนด้วย

เพราะฉะนั้น เรื่องด้านสังคมนี้ พุทธศาสนาจึงเน้นมาก เวลามองพุทธศาสนา จะมองเฉพาะธรรมไม่ได้ ต้องมองทางวินัยด้วย แล้วก็มีธรรมะประเภทหนึ่งที่โยงระหว่างธรรมกับวินัย ซึ่งเน้นมากในเชิงวัตถุกับสังคม

อย่างน้อย เวลาเราไปปฏิบัติธรรมทางสังคม ด้วยเมตตากรุณา เราเกิดปีติปราโมทย์ ปลาบปลื้มเอิบอิ่มใจ ร่าเริงเบิกบานผ่องใส เราก็ได้คุณธรรมสำคัญประจำใจในการพัฒนาชีวิต

เมื่อเราเห็นคนหายทุกข์ มีความสุข เราก็สุขยิ่งขึ้นไป ได้ทั้งสุขทางสังคม และสุขข้างใน ที่ช่วยให้ตัวเราเองยิ่งพัฒนา

จึงขอให้จำไว้ ขอให้ได้ ๒ ชุดนี้มาคู่กัน คือ

ในทางสังคม เราออกสู่การปฏิบัติด้วยสังคหวัตถุ ๔ โดยมีพรหมวิหาร ๔ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา อยู่ในใจ ซึ่งจะเป็นตัวที่ทำให้เกิดความสุขร่วมกัน และพร้อมกันนั้น

ในใจของเราเอง ก็มีชุดธรรมสมาธิ ๕ คือ ปราโมทย์ ปีติ ปัสสัทธิ สุข สมาธิ ที่จะพัฒนาชีวิตของตนพร้อมอยู่ด้วย โดยมีความสุขเป็นทุนประจำอยู่ข้างใน

อย่างน้อยข้อที่ ๑ คือ *ปราโมทย์* ขอให้มีประจำใจ อย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสเน้นไว้

อริยชนอย่างพระโสดาบัน นับว่าเป็นแบบอย่างในเรื่องนี้ ดังที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสให้เห็นจิตใจที่มีธรรมและมีความสุข ๒ ด้านคู่กันไป พระองค์ทรงอุปมาว่า พระโสดาบันปฏิบัติธรรมนั้น ทั้งตั้งใจเอาจริงเอาจังในการศึกษา และใส่ใจกิจส่วนรวมช่วยเหลือผู้อื่น มิใช่ว่าเอาแต่ตัว เหมือนอย่างแม่โค ขณะที่เล็มหญ้า ก็เหลียวหน้าแลดูลูกน้อยไปด้วย คำนึงว่าเขาได้กินไหม เขาอิ่มไหม ดูเขาไป ให้สุขสบายด้วยกัน พึงดูพุทธพจน์ดังนี้

> “ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนโคแม่ลูกอ่อน ย่อมเล็มหญ้ากินด้วย ชำเลืองแลดูลูกน้อยไปด้วย ฉันใด ข้อนี้ก็เป็นธรรมดาของบุคคลผู้ถึงพร้อมด้วยทิฏฐิ (พระโสดาบัน) คือ จริงแท้อยู่ว่า อริยสาวกย่อมถึงความขวนขวายในกิจธุระใหญ่น้อยที่ควรทำอย่างไรๆ ของเพื่อนสพรหมจารีทั้งหลาย แต่กระนั้น อริยสาวกนั้นก็มีความใส่ใจอย่างแรงกล้าในอธิศีลสิกขา อธิจิตตสิกขา และอธิปัญญาสิกขา (พร้อมไปด้วย) ฉันนั้น”[2138]

ท่านมุ่งหวังให้คนทั้งหลายประพฤติตนดังเช่นบุคคลโสดาบันอย่างนี้

[2138] ม.มู.๑๒/๕๔๗/๕๘๗

คนมีปัญญา แม้แต่ทุกข์ ก็เห็นคุณค่า และใช้ประโยชน์ได้

ความจริง ตอนนี้ ถึงเวลาที่จะพูดเรื่องคุณและโทษของความสุข แต่ขอพูดเรื่องทุกข์แทรกคั่นเสียก่อน เพราะผ่านทุกข์แล้วจะได้มีแต่สุข และทุกข์นั้นก็มีทั้งคุณและโทษที่ควรจะพูดเช่นกัน

ทุกข์นั้น เราไม่ชอบ เพราะมันบีบคั้น ทำให้อึดอัด ติดขัด คับข้อง นี้คือความหมายของทุกข์ จึงเป็นธรรมดาว่า คนเจอทุกข์ ย่อมไม่ชอบใจ แต่คนมีโยนิโสมนสิการ สามารถเอาประโยชน์จากทุกข์ได้ ทำได้อย่างไร

บอกแล้วว่า ทุกข์เป็นสภาพบีบคั้น เมื่อมันบีบคั้น คนก็อึดอัดขัดข้อง จึงทำให้เขาดิ้นรนเพื่อให้หลุดให้พ้นไป ถ้าเขารู้จักดิ้น นอกจากมีความเป็นไปได้มากว่าเขาจะหลุดพ้นไปได้แล้ว การดิ้นรนนั้น ก็จะทำให้เขาเข้มแข็ง ได้เรียนรู้จากประสบการณ์ในการดิ้นรนหาทางนั้น มีการพัฒนาขึ้นไปในด้านต่างๆ มากทีเดียว

ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า มนุษย์ที่มีจิตมีใจ รู้จักคิดได้นี้ ถ้าวางจิตใจถูกต้องและคิดถูกทาง ก็ดีไป แต่ถ้าวางจิตใจผิด และคิดเขวไป นอกจากไม่หลุดพ้นแล้ว ยังจะซ้ำเติมตัวเองอีกด้วย

ยกตัวอย่าง คนเกิดมาจนขันแค้น หรือตกทุกข์ได้ยาก ถ้าวางจิตใจไม่ถูกต้อง และไม่รู้จักคิด มัวนั่งจับเจ่าเศร้าใจทอดอาลัยอยู่ ก็คือเอาทุกข์นั้นมาทับถมตัวเอง ก็ยิ่งจมลงไป

ทีนี้ ถ้าคนนั้นวางใจถูก และดิ้นรนเพียรพยายามแก้ปัญหา รู้จักคิดหาทาง ก็สามารถผ่านพ้นทุกข์นั้นไป และอาจจะประสบความสำเร็จที่ยิ่งใหญ่ก็ได้

การดิ้นรนให้พ้นจากทุกข์ที่บีบคั้นนี้ บางทีถึงกับเป็นระบบของสังคมก็มี เอาง่ายๆ ก็ได้แก่ระบบแข่งขันของสังคมตะวันตก ที่กำลังแผ่ขยายไปครอบงำโลกทั้งหมด เป็นโลกาภิวัตน์นี่แหละ

ระบบแข่งขัน ก็คือเอาทุกข์มาบีบ ทำให้คนต้องดิ้น และระบบแข่งขันนี้ซ้อนไว้กับระบบตัวใครตัวมัน คือปัจเจกชนนิยมอย่างเข้ม เมื่อดิ้นรนไป ก็หวังพึ่งใครไม่ได้ด้วย ทำให้มุ่งมั่นเด็ดเดี่ยวและใช้พลังเต็มที่ จึงทำให้คนเข้มแข็ง และต้องเร่งรัดขวนขวายกระตือรือร้นตลอดเวลา

นี่ก็คือทำให้ต้องตั้งอยู่ในความไม่ประมาท และก็ได้ผลคือเจริญก้าวหน้าสมหมาย แต่จะเป็นความเจริญที่พึงปรารถนาแค่ไหน และการดิ้นรนแบบนี้มีข้อดีข้อเสียอย่างไร ก็ไว้ค่อยว่ากันอีกที

อย่างไรก็ตาม ความไม่ประมาทที่เกิดจากถูกบีบคั้นในระบบแข่งขันทำให้ต้องกระตือรือร้นดิ้นรนกันนี้ ยังเป็นเพียงความไม่ประมาทเทียม เป็นเรื่องภาวะดิ้นรนจากความบีบกดที่มาถึงจิตใจเท่านั้น ไม่ใช่ความไม่ประมาทที่เกิดจากปัญญา จึงพ่วงปมปัญหาเอาไว้มากมาย ทั้งทางจิตใจ เช่นความเครียด และทางสังคม ที่ขาดความสัมพันธ์เชิงน้ำใจ เป็นต้น เป็นเรื่องที่ยังต้องแก้ปัญหากันอย่างหนักต่อไป

แต่เอาเถิด มนุษย์ที่ไม่ประมาท ถึงอย่างไรก็ยังดีกว่ามนุษย์ที่จมอยู่กับความลุ่มหลงมัวเมา

บางทีผู้นำสังคมก็ต้องใช้ หรือแม้แต่สร้างความไม่ประมาทเทียมนี้ขึ้น เพื่อให้คนลุกขึ้นมากระตือรือร้นขวนขวายบ้าง ดีกว่าจะปล่อยให้จมอยู่ในความประมาท จับเจ่านอนคุดคู้ ไม่รู้จักคิดจะไปไหนหรือจะทำอะไร

เป็นอันว่า เราจะต้องให้คนรู้จักใช้ประโยชน์จากความทุกข์ คือเมื่อทุกข์บีบคั้นให้ดิ้นรนขวนขวาย ก็ทำให้เกิดความเข้มแข็ง แล้วการที่มีทุกข์ ก็คือเกิดปัญหา ซึ่งทำให้หาทางแก้ไข

เมื่อพยายามแก้ไขปัญหา เราก็จะได้พัฒนาตัวเอง ด้านที่หนึ่งซึ่งเป็นหัวใจ ก็คือได้พัฒนาปัญญา กว่าจะแก้ปัญหาได้เสร็จ ผ่านลุล่วงไป ก็ได้ปัญญามากมาย

พร้อมกันนั้นก็ได้พัฒนาทั้งด้านกาย ด้านวาจา และด้านจิตใจ เช่น พฤติกรรมก็คล่องขึ้น จิตใจก็เข้มแข็ง มีสติ มีสมาธิดีขึ้น เป็นต้น สารพัด อะไรต่ออะไรก็มากันใหญ่

เพราะฉะนั้น ทุกข์จึงใช้ให้เป็นประโยชน์ได้ และเราก็จะต้องเอาประโยชน์จากทุกข์ให้ได้ นี่แหละ ท่านจึงให้หลักว่า คนมีปัญญา แม้เจอปัญหาประสบทุกข์ ก็สามารถมีความสุขได้ ถึงแม้อยู่ท่ามกลางทุกข์ ก็ต้องรู้จักมีความสุขได้ด้วย

เป็นอันว่า เอาประโยชน์จากทุกข์ให้ได้ ทุกข์ก็จะมีทางเป็นคุณ ดังว่ามานี้

ความสุขมีคุณมาก โทษก็หนัก ต้องรู้จักใช้

คราวนี้ก็มาถึงเรื่องคุณและโทษของความสุข บอกแล้วว่า สิ่งทั้งหลายนั้น โดยทั่วไปพระพุทธเจ้าจะตรัสทั้งในแง่ว่ามีคุณอย่างไร มีโทษอย่างไร และในเมื่อยังมีคุณมีโทษอยู่อย่างนี้ มีจุดไหนที่ไหนที่จะพ้นไปได้จากข้อดีข้อด้อยเหล่านั้น ก็คือพัฒนาต่อไปนั่นเอง

วิธีมองสิ่งทั้งหลายอย่างที่ตรัสนี้ จะทำให้มีการพัฒนาต่อไปเรื่อย พอไปถึงจุดหนึ่ง เราก็ยอมรับว่าอันนี้มีข้อดีอย่างนี้ แต่ยังมีข้อด้อยข้อเสียอย่างนั้น แล้วทางออกอยู่ไหน ก็พัฒนาต่อไป พอไปถึงตรงนั้น ก็ดูข้อดีอันนั้นข้อด้อยอันนี้ แล้วที่ไหนจะพ้นไปได้ ก็ไปต่อ

พูดตามภาษาหลัก ก็บอกว่า เป็นวิธีการพัฒนาโดยรู้ข้อดี ข้อด้อย และทางออก คือ รู้อัสสาทะ อาทีนวะ และนิสสรณะ ๓ อย่างนี้ไปเรื่อย แล้วก็เดินหน้าไปเรื่อย จะทำงานทำการอะไร ก็คอยดูชุด ๓ นี้ไว้ ก็จะมีการพัฒนาเรื่อยไป อย่ามัวเพลินนึกว่าอะไรๆ ก็สมบูรณ์แล้ว ก็เลยหยุด เฉย ละเลย ประมาท ก็จะเสียการ

ทีนี้ก็มาดูกันต่อไปในเรื่องคุณและโทษของความสุข แต่ในที่นี้ มิใช่โอกาสที่จะพูดลึกลงไปถึงรายละเอียดว่า สุขแต่ละอย่าง แต่ละประเภท แต่ละขั้น มีคุณ มีโทษ มีข้อดี ข้อเสีย จุดเด่น จุดด้อย และที่ดีที่พ้นไปอย่างไร ซึ่งเป็นเรื่องที่จะต้องศึกษาแยกแยะออกไป จึงจะพูดถึงจุดใหญ่หรือจุดสำคัญที่โยงไปถึงเรื่องอื่นๆ ได้กว้างขวางและเกี่ยวข้องกับคนทั่วไปค่อนข้างชัดเจน

ในระดับหนึ่งที่นับว่าสำคัญ พูดได้ว่าเกี่ยวข้องกับคนทั่วไป โยงไปถึงเรื่องการพัฒนาชีวิต การปฏิบัติธรรม เจริญภาวนา หรือการศึกษาทั้งหมด ก็คือเรื่องสมาธิ

ในเรื่องนี้ ความสุข มีคุณ เป็นข้อดีที่เด่นเห็นชัด ว่าตามคำบาลี ก็คือ “สุขปทฏฺฐาโน สมาธิ” แปลว่า สมาธิมีสุขเป็นบรรทัดฐาน ก็คือสุขนี้เป็นบรรทัดฐาน เป็นเหตุใกล้ของสมาธิ

“สุข” แปลว่าคล่อง แปลว่าสะดวก แปลว่าง่าย คือ ไม่มีอะไรบีบคั้น ไม่ติดขัด ไม่ถูกกดดัน ก็ไม่ต้องดิ้นรน ไม่พลุ่งพล่าน ไม่กระวนกระวาย ก็สงบ พอสุขก็สงบ พอสงบ สมาธิก็มาง่าย มาได้เลย พร้อมอยู่แล้วที่จะเป็นสมาธิ

เพราะฉะนั้น สมาธิจึงอาศัยสุขเป็นที่ตั้ง ก็เลยพูดเป็นหลักไว้ให้รู้กันว่า สุขปทัฏฐาโน สมาธิ แปลว่า สมาธิมีสุขเป็นบรรทัดฐาน ได้แค่นี้ก็ชัดแล้วว่า ความสุขนี้มีคุณมาก

แล้วสุขก็เป็นอาการของชีวิตที่มีคุณภาพ อย่างพระอรหันต์เวลาว่าง ไม่มีกิจที่ต้องทำ ท่านก็พักอยู่ด้วยภาวะจิตที่เป็นสุขในเวลาปัจจุบัน เรียกว่าทิฏฐธรรมสุขวิหาร ซึ่งตามปกติก็มักอยู่ด้วยฌาน ถึงไม่มีอะไรทำที่จะเป็นสุข ก็อยู่อย่างเป็นสุขตลอดเวลาในวาระนั้นๆ อันนี้ก็ไม่จำเป็นต้องพูดมากนัก

ส่วนในด้านโทษ ก็ต้องพูดว่า โทษของสุขมีไม่น้อย ข้อที่สำคัญก็คือ สุขนั้นชวนให้ประมาท ทำให้มัวเมา ลุ่มหลง เพลิน ผัดเพี้ยน เรื่อยเปื่อย เฉื่อยชา

แม้สมาธิที่มีสุขเป็นบรรทัดฐาน ก็มีโทษในแง่นี้ด้วย ใช้คำบาลีว่า สมาธิเป็นโกสัชชปักข์ คือเป็นพวกเดียวกับความขี้เกียจ (โกสัชชะ แปลว่า ความเกียจคร้าน, ปักข์ แปลว่า พวก หรือฝ่าย)

แต่ในเวลาเดียวกัน สมาธิก็เป็นโพธิปักขิยะ อยู่ในโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ คือเป็นธรรมในฝักฝ่ายแห่งการการตรัสรู้ อยู่ข้างโพธิ คือโพธิ ความตรัสรู้นั้นก็ต้องอาศัยสมาธิ

ตรงนี้ควรจับเป็นข้อสังเกตไว้ คือ *สมาธิ* นี้ อยู่ใน "โพธิปักข์" เป็นธรรมในฝ่ายของการตรัสรู้ แต่มันก็เป็น "โกสัชชปักข์" เข้าพวกกับความขี้เกียจด้วย

เพราะฉะนั้น เวลามองธรรม อย่าไปมองในแง่ดีอย่างเดียว แง่ที่จะเสียก็มี ต้องมองไว้ด้วย แล้วก็ระวังอย่าประมาท ถ้าปฏิบัติสมาธิ ใช้ไม่ถูกทาง ทำให้เกิดความเกียจคร้าน ก็เสีย

เพราะฉะนั้น ท่านจึงให้ใช้สติคอยระวัง ตรวจดูไว้ ตอนนี้ได้สมาธิแล้ว มันเขวไปทางจะเกียจคร้านหรือเปล่า เฉื่อยชาไหม ติดไหม ถ้าเพลินสมาธิ ติดสุขไป ก็กลายเป็นประมาท มีโทษมาก เป็นอันว่า ต้องระวังไว้ รู้จักใช้ให้เป็น อย่าให้จมลงไปในความประมาท

คนเรานี้ พอมีความสุข โดยเฉพาะกามสุข ก็มีความเป็นไปได้มาก ที่จะลุ่มหลง เพลิดเพลิน มัวเมา สยบติด แล้วก็ประมาท พอสุขแล้ว ก็ไม่กระตือรือร้น ไม่อยากทำอะไร ทั้งที่มีอะไรรอที่จะต้องทำ ก็ปล่อย เรื่อยเฉื่อยผัดเพี้ยน แล้วก็เลยขี้เกียจ แล้วก็กลายเป็นคนอ่อนแอ

เพราะฉะนั้น คนที่มีความสุขแล้ว ถ้าไม่มีสติ มัวเพลิน เรื่อยเปื่อยเฉื่อยชา ก็จะประมาท แล้วก็อ่อนแอ แล้วก็เสื่อม อาจจะถึงกับวิบัติ หรือพินาศ ไม่ว่าบุคคล หมู่ชน ประเทศชาติ จนถึงอารยธรรมทั้งหลาย เข้าวงจรนี้กันมามากมาย

พอมีโทษอย่างนี้ ก็รู้สึกเหมือนว่าสุขจะมีคุณค่าตกต่ำมากๆ แต่ที่จริง สุขก็คือสุข คนที่มีกิเลสต่างหากปฏิบัติต่อสุขไม่ถูกต้อง จึงทำให้ประมาท เป็นต้น อย่างที่ว่านั้น

ทีนี้ ความสุขที่เป็นเรื่องใหญ่ เกี่ยวข้องกับมนุษย์จำนวนมาก หรือชาวโลกทั่วไป ก็คือ *กามสุข* จึงหนีไม่พ้นที่จะต้องพูดถึงกามสุขนั้นอีก แม้ว่าจะพูดถึงมาแล้วหลายครั้ง แต่ที่ต้องพูดคราวนี้ เพราะโยงไปต่อกับด้านการปฏิบัติ

กามสุข หรือสุขอาศัยอามิส สุขจากวัตถุที่แสวงหามาเสพ ที่ได้ที่เอาเพื่อตัวเอง มีโทษมากอย่างไร จึงจำเป็นต้องเอาศีล ๕ มาคุม อันนี้คือจุดอ่อน เป็นข้อด้อยข้อเสียพื้นฐานของกามสุขนั้น คือมันเป็นเหตุของการแย่งชิงเบียดเบียนกันในสังคมมนุษย์

เนื่องจากสิ่งที่จะมาสนองให้เกิดความสมปรารถนานั้นอยู่ข้างนอก และมันก็มีไม่เพียงพอแก่ความต้องการของมนุษย์ เพราะฉะนั้น ในเมื่อต่างคนต่างก็ต้องการ และทุกคนก็อยากได้ให้มากที่สุด คนก็เพ่งก็จ้องกัน ก็กลายเป็นปฏิปักษ์กัน ก็ขัดแย้งกัน แล้วก็แย่งชิงกัน

ตามมาด้วยการข่มเหง การใช้เล่ห์กลต่างๆ การหลอก การลวง การลักขโมย การหาพวก หาอำนาจมากดบีบกัน ฯลฯ

รวมแล้วก็คือเป็นเหตุให้เกิดการเบียดเบียนกันในสังคม ตั้งแต่ระหว่างบุคคล ไปจนถึงระหว่างประเทศ แม้กระทั่งเป็นสงครามโลก เป็นที่มาของทุกข์ภัยสารพัด แก้ปัญหากันไม่รู้จบสิ้น ปากร้องหาสันติภาพ มือกวัดแกว่งดาบกันไปมา นี้คือโทษประการแรกของกามสุข

การเบียดเบียนกัน ที่เป็นปัญหาก่อทุกข์ภัยแผ่ขยายออกไปภายนอกนั้น ก็มีต้นตออยู่ในใจ คือความอยากได้ไม่รู้จักพอ อันเป็นลักษณะธรรมดาสามัญของตัณหา แล้วความไม่รู้จักพอ ที่สนองไม่รู้จักอิ่มไม่รู้จักเต็มนั้น ก็เกิดเป็นปัญหาที่ก่อทุกข์ขึ้นมาภายในตัวเองด้วย

ตัวคนนั้นเอง ยิ่งได้มาก ก็ยิ่งอยากได้มากขึ้น ที่เคยได้ในดีกรีและปริมาณเท่านี้ เคยเป็นสุข ต่อมา ได้เท่านั้นไม่เป็นสุขแล้ว กลายเป็นชินชา ของที่เคยทำให้สุข ก็เปลี่ยนเป็นเฉย จากนั้นก็เบื่อหน่าย

พอเบื่อหน่ายแล้ว ที่เคยขาดไม่ได้ ก็กลายเป็นจำใจทน ที่เคยทำให้สุข ก็กลายเป็นทำให้ทุกข์ ความอยากก็เปลี่ยนไป กลายเป็นต้องการว่า เมื่อไรจะหาย เมื่อไรจะไปสักที นี่ก็คือทุกข์ภัยอย่างหนึ่ง

แต่ก่อนนี้ไม่มีเงินสักบาทเดียว พอหาเงินได้พันบาท ก็ดีใจเป็นสุขเหลือล้น มีรายได้วันละพันบาท แหมมีความสุขจัง ต่อไปก็หวังใหม่อยากได้วันละแสน ฝันว่าถ้าได้วันละแสนบาทนี่ ต่อไปฉันไม่เอาอะไรแล้ว แสนสบายมีความสุขเต็มที่ เกิดได้วันละแสนบาทขึ้นมาจริงๆ ตอนแรกสุขเหลือเกิน ยินดีปรีดาสุขสันต์หรรษาเต็มที่

ถ้ามองลึกลงไปในตอนนี้ จะเห็นความคืบขยายของตัณหา ที่ก่อปัญหาทำให้เกิดทุกข์จากความไม่รู้จักพอขึ้นมา ๒ อย่าง

หนึ่ง ก็คือ พอได้วันละแสนแล้วอย่างนี้ ถ้าวันไหนเกิดได้วันละพันบาท ที่เมื่อก่อนเคยได้แล้วมีความสุขเต็มที่นั้น คราวนี้กลายเป็นทุกข์ไปแล้ว ที่เคยได้แล้วเป็นสุข ก็กลายเป็นทุกข์ไปเลย

สอง ที่ว่าได้วันละแสนจะไม่เอาอะไรอีกแล้วนั้น ต่อมา ก็ชินชา เบื่อ แล้วก็อยากได้วันละล้าน จึงจะสุขสมใจได้ แล้วก็จะเขยิบขึ้นเรื่อยไปไม่รู้จักจบ

นี่ก็เหมือนอย่างที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า แม้แต่เนรมิตภูเขาให้เป็นทองคำทั้งลูก ก็ไม่พอแก่ความต้องการของบุคคลผู้เดียว เพราะความต้องการนั้นไม่รู้จบไม่รู้พอดังที่ว่ามา

เรื่องอย่างนี้ท่านเล่าไว้มากมาย ให้รู้ทันว่าความต้องการของมนุษย์นี้ไม่มีที่สิ้นสุด ความอยากได้ไม่มีที่จบสิ้น จึงทั้งเป็นเหตุของการเบียดเบียนกันก่อทุกข์ภัยข้างนอกมากขึ้น และข้างในใจของตัวเองก็ยิ่งมีทุกข์ซับซ้อนมากขึ้น แล้วพร้อมกันนั้น ความทุกข์จากความเบื่อหน่ายชินชาก็เข้ามาซ้ำอีกชั้นหนึ่งด้วย

ของเสพเต็มไปหมด สุขกลับลด ทุกข์ก็ง่าย

แล้วจากการที่ไม่รู้อิ่มไม่รู้พอ เที่ยวแล่นไปแสวงหา วิ่งไล่ไขว่คว้าตามหาความสุขอยู่เรื่อยไปอย่างนี้ ต่อไปก็จะเกิดภาวะอันหนึ่งขึ้น คือกลายเป็นคนที่ "ทุกข์ง่าย สุขได้ยาก"

แต่ก่อนนี้ ย้อนหลังไปตั้งแต่เป็นเด็กเล็ก ก่อนหัดเดิน เด็กจำนวนมาก หัวเราะง่าย ยิ้มระรื่น สนุกสนานร่าเริงมาก ได้อะไรนิดหน่อย ก็สุข เห็นอะไรนิดหน่อยก็สุข

แต่พอโตขึ้นๆ กลายเป็นคนที่สุขได้ยากขึ้นๆ อย่างที่ว่า ของที่เคยได้เคยเสพแล้วเป็นสุขนักหนากลายเป็นชินชาเบื่อหน่าย ทำให้เฉยหรือฝืนใจเป็นทุกข์ไปหมด จะต้องได้อย่างที่ปรารถนามากมายเหลือล้น จึงจะสุขได้ แต่ก็สนองความต้องการไม่ได้สมใจ ได้แต่วิ่งไล่ไขว่คว้าความสุขอยู่เรื่อยไป ไม่ถึงสักที แล้วก็เป็นคนที่สุขได้ยากขึ้นๆ ทุกที

พอเป็นคนที่สุขได้ยาก ก็จะมีภาวะตรงข้ามด้วย คือกลายเป็นที่ทุกข์ได้ง่าย

ก่อนนี้ จะไม่มี จะขาดอะไรไปบ้าง มีความไม่สะดวกบางอย่าง จะต้องทำอะไรๆ บ้าง จะต้องใช้เรี่ยวแรงกำลังบ้าง ก็ไม่เห็นเป็นไร ไม่ใช่เรื่องที่จะทุกข์

ต่อมา มั่งมีศรีสุข มีพร้อมทุกอย่าง จะทำอะไรๆ ก็มีคนทำให้ หรือสั่งเอาได้ทุกอย่าง แสนสะดวกสบาย ไม่ต้องใช้กล้ามเนื้ออื่นใด นอกจากแค่กล้ามนิ้ว ทีนี้ก็ติดสุขติดสะดวก ขาดอะไรนิด ไม่มีอะไรหน่อย ของมาไม่ทันเดี๋ยวเดียว ไม่ได้อะไรอย่างใจ ต้องทำอะไรบางอย่าง ต้องออกแรงบ้าง ทุกอย่างคือทุกข์ไปหมด

นอกจากสุขได้ยากแล้ว ก็กลายเป็นคนที่ทุกข์ได้ง่าย แล้วก็มีทุกข์มากมายขึ้นด้วย

อย่างนี้ก็สวนทางการพัฒนาชัดๆ นี่คือตรงข้ามกับการพัฒนาเลยทีเดียว ถ้ามนุษย์พัฒนาขึ้นมา ยิ่งเติบโตขึ้น เขาก็ต้องเก่งขึ้นในการมีความสุขด้วย ต้องมีความสุขได้เองมากขึ้น ต้องสุขได้ง่ายขึ้น และทุกข์ได้ยากขึ้น

คนที่ว่าพัฒนา ก็ต้องมีความสุขที่พัฒนาด้วย ต้องมีความสุขมากขึ้น เป็นคนที่สุขได้ง่ายขึ้น เป็นคนที่ทุกข์ได้ยากขึ้น ต้องเป็นคนชนิดที่ว่า จะอยู่อย่างไร จะต้องทำอะไร ถ้าเป็นวิสัยธรรมดาของมนุษย์ละก็ ฉันสุขได้ทั้งนั้น เป็นคนที่พูดได้ว่า ไหนนะ ใครจะมาทำให้ฉันทุกข์น่ะหรือ อย่าพยายามให้เหนื่อยเลย ไม่สำเร็จหรอก

แต่เวลานี้ ดูทีท่าว่าจะกลับกัน กลายเป็นว่า คนสมัยนี้สุขได้ยากนักหนา แต่ทุกข์ได้ง่ายผิดธรรมดา

ดูเด็กยุคไอที มีลักษณะอย่างนี้กันมาก เหตุอย่างหนึ่งเป็นเพราะว่า ความเจริญทางเทคโนโลยีที่พรั่งพรูมาสนองความต้องการในการเสพ และทำให้สะดวกสบายให้ง่ายนั่นเอง ทำให้คนชินชากับการเสพง่ายและความสะดวกสบายเหล่านั้น จนกลายเป็นขาดไม่ได้ ต้องได้ ต้องง่าย ต้องทันใจถึงใจ ฉันจึงจะสุขได้ ถ้าไม่ ก็คือทุกข์ แล้วก็กลายเป็นคนที่ทุกข์ได้ง่าย สุขได้ยากอย่างที่ว่า

แต่สาเหตุที่แท้อยู่ที่การพัฒนาที่ไม่ถึง ไม่ทัน แล้วก็ไม่ถูกทาง ทำให้ความเจริญก้าวหน้าทางเทคโลยีนั้นแทนที่จะมาเป็นเครื่องเสริมเติมความสุข กลับกลายเป็นตัวที่มาตัดรอนความสามารถที่จะมีความสุข ทำให้มนุษย์กลายเป็นสัตว์ที่หมดสมรรถภาพในการมีความสุข

นี้คือสภาพที่มนุษย์รับมือกับเทคโนโลยีไม่ถูก ประโยชน์แท้ที่ควรจะได้จากเทคโนโลยี ก็พลาด เลยแทนที่จะได้ผลบวก กลับกลายเป็นลบไป

จะต้องเตรียมใจเตรียมปัญญาให้ดี ยิ่งมีวัตถุพรั่งพร้อม มีความง่าย มีความสะดวกสบายมาก เราก็ยิ่งต้องฝึกฝนพัฒนาคน ให้เขายิ่งมี***ความสามารถที่จะมีความสุข***

มนุษย์นี้มีศักยภาพที่จะมีความสุข เขาจึงพัฒนาความสามารถที่จะมีความสุขนั้นได้ แต่เมื่อมนุษย์มัววิ่งแล่นหาความสุขโดยการมุ่งแต่เสพภายนอก เขาก็ทำตัวเขาเองให้สุขได้ยากขึ้น แล้วก็ละเลยไม่พัฒนาศักยภาพในการที่จะมีความสุข

เมื่อไม่พัฒนาความสามารถที่จะมีความสุข ก็กลายเป็นสูญเสียความสามารถที่จะมีความสุขนั้นไป จนในที่สุดเขาก็อาจจะหมดความสามารถที่จะมีความสุข

เพราะฉะนั้น อย่าลืมพัฒนาความสามารถที่จะมีความสุขอันนี้ ควรถือเป็นหลักทีเดียวว่า เมื่อเราเติบโตขึ้น มีชีวิตที่พัฒนาขึ้น เราต้องมีความสามารถที่จะมีความสุขได้ง่ายขึ้น

ถ้ามิฉะนั้นก็ไม่มีทางจบ ตัวเองก็หาสุขไม่จบ คือไม่พบ และทุกข์ก็ขยาย แต่สุขก็ยากขึ้น แล้วก็ต้องเบียดเบียนกันมากขึ้นๆ ทุกที เพราะฉะนั้น โลกก็ต้องเดือดร้อนอย่างนี้เรื่อยไป ไม่อาจลุถึงสันติภาพได้สักที

แต่ถ้าพัฒนาความสุขให้ถูก ก็แก้ปัญหาทุกอย่างไปในตัว ธรรมต่างๆ ทั้งหลายก็จะเข้ามาสู่การใช้ปฏิบัติอย่างถูกตำแหน่งถูกที่ เพราะในระบบที่ถูกต้อง ธรรมทั้งหลายย่อมประสานกลมกลืน พากันมา แล้วก็โยงถึงกัน

เป็นอันว่า กามสุขหรือสามิสสุขมีโทษมากอย่างที่ว่ามา แล้วยังเป็นเหตุให้ทำความชั่วอื่นๆ เพราะต้องการกามสุขในระบบเงื่อนไข ขยายเขตแดนของการทำความชั่วความทุจริตทั้งหลายกว้างขวางออกไป ดังได้พูดมาแล้ว ก็ขอให้นำมาโยงกับเรื่องตอนนี้ด้วย

นั่นคือเรื่องของตัณหาในระบบเงื่อนไข ที่คนมุ่งให้ได้สิ่งที่ตนต้องการ โดยหลีกเลี่ยงหรือไม่เต็มใจทำเหตุปัจจัยที่ตรงไปตรงมาในกระบวนการของธรรมชาติ เราจึงจะต้องพัฒนาคนด้วยการพัฒนาความต้องการ ให้เขาเข้ามาในระบบที่กฎมนุษย์ไปเชื่อมต่อหนุนกฎธรรมชาติด้วยฉันทะให้ได้

ตรงนี้ก็เป็นอันว่า เรื่องคุณและโทษของสุข พูดไว้แค่นี้ก่อน พอให้เห็นแนวทาง จุดสำคัญที่อย่างน้อยขอให้ได้ ในการปฏิบัติโดยมีนิสสรณปัญญา ต่อความสุขทุกอย่าง ตั้งแต่กามสุขขึ้นไป ตราบใดที่ยังไม่สิ้นกิเลส คือ ระวังว่า เมื่อมีสุข ต้อง ***“รู้ประมาณ และไม่ประมาท”*** แล้วอย่าอ่อนแอ เป็นต้น ก็จะตามมาได้

จะสุขง่าย ทุกข์ได้ยาก หากฝึกไว้

ได้บอกแล้วว่า ความสุขประเภทแรก คือ ความสุขจากการเสพ ความสุขอิงอามิส หรือ*กามสุข* นั้น เป็นเรื่องใหญ่ที่สุดของโลกมนุษย์ ต้องระวังที่จะจัดการให้ดี เพราะเป็นความสุขแบบแย่งกัน จึงต้องรู้จักควบคุม

ดังที่ตรัสศีล ๕ ไว้ ก็เพื่อมาคุมเรื่องการหา และการเสพวัตถุ ให้อยู่ในขอบเขต จะหาจะเสพกันแค่ไหน จะแข่งจะแย่งชิงกันไป ก็อย่าให้ถึงกับเดือดร้อนนักหนา เบียดเบียนกันจนเป็นยุคมิคสัญญี

เมื่อมนุษย์อยู่ในศีล ๕ ก็พออยู่กันไปได้ แต่ไม่เป็นหลักประกันว่าจะมีความสุขอะไรได้มาก ถ้าจะให้ชีวิตและสังคมดีขึ้น ก็ต้องพัฒนากันต่อไป ท่านจึงบอกศีล ๘ ให้เอามาฝึกตนเพิ่มขึ้น

หลักการของศีล ๘ นั้น ก็คือว่า หลังจากเราปล่อยตัว หาความสุขจากการพึ่งพาวัตถุเสพมา ๗ หรือ ๘ วันแล้ว ก็ขอพักเสียวันหนึ่ง มาอยู่ง่ายๆ อาศัยวัตถุ หรือของเสพน้อยๆ และเอาเวลาที่จะบำรุงบำเรอตัวเองนั้นไปทำประโยชน์อย่างอื่น โดยให้เป็นวันรักษาศีล ๘ วันหนึ่ง ตามหลักที่เรียกว่าถืออุโบสถ ในวันขึ้น ๘ และ ๑๕ ค่ำ แรม ๘ และ ๑๔ หรือ ๑๕ ค่ำ รวมเป็นเดือนละแค่ ๔ วัน

ศีล ๕ มุ่งที่จะไม่เบียดเบียนคนอื่นทั้งนั้น ศีล ๘ ก็เพียงเปลี่ยนข้อ ๓ ของศีล ๕ เป็นเว้นเมถุน แล้วก็เพิ่มมาอีก ๓ ข้อ โดยข้อที่เปลี่ยนและเพิ่มเข้ามานี้ ไม่เกี่ยวกับคนอื่นเลย เป็นเรื่องของตัวเองทั้งนั้น คือ

ข้อ ๖ เว้นจากการบริโภคอาหารในเวลาวิกาล คือ เที่ยงไปแล้วไม่กิน ไม่ต้องมัวบำเรอลิ้น

ข้อ ๗ เว้นจากการร้อง รำ ดนตรี ดูฟังการละเล่นต่างๆ ที่เป็นการหาความสุขด้วยการบำเรอตา บำเรอหู

ข้อ ๘ เว้นจากการเสพสุขบำเรอสัมผัสกาย ด้วยการนอนฟูกฟู หรูหรา หนานุ่ม

นี่คือ ใน ๘ วัน ก็เอาเป็นวันฝึกตัวเองเสียวันหนึ่ง เป็นวิธีการง่ายๆ ในการทำตัวให้สุขได้ง่าย และรักษาอิสรภาพในการมีความสุขไว้

ฝึกอย่างไร? คือ คนเราก็หาความสุขจากสิ่งเหล่านี้ เป็นเรื่องส่วนตัวตามปรารถนา แต่ท่านบอกว่า อันนี้เป็นเรื่องส่วนตัวของคุณก็จริง แต่ถ้าไม่ระวัง ความสุขของคุณจะไปขึ้นต่อสิ่งเหล่านี้ จะมีแต่ความสุขแบบพึ่งพา แล้วพึ่งพาเท่าไรก็ไม่พอ ก็ยิ่งหามาเสพมาครอบครอง จนเป็นเหตุให้แย่งชิงเบียดเบียนกันอย่างที่ว่าแล้ว เพราะฉะนั้น ให้ฝึกตัวไว้ รักษาอิสรภาพไว้

เราเคยตามใจตัว หรือค่อนข้างตามใจตัวเอง บำเรอลิ้นด้วยอาหาร หาความสุขจากการเสพรสอร่อยมา ๗ วัน ถึงวันที่ ๘ ก็ฝึกตัวด้วยศีลข้อ ๖ ลองดูว่าชีวิตจะอยู่ดีมีความสุขได้โดยไม่ต้องขึ้นกับอาหารที่ตามใจลิ้นได้ไหม

หมายความว่า เคยกินเอารสอร่อยเป็นหลักมาเรื่อย คราวนี้เปลี่ยนเป็นกินเพื่อสุขภาพ เอาคุณภาพชีวิตเป็นหลักบ้าง เอาแค่อาหารพอหล่อเลี้ยงร่างกาย ไม่ตามใจลิ้น

ในทางตาทางหู ก็เช่นเดียวกัน เคยต้องคอยดูคอยฟังเรื่องบำเรอตา บำเรอหู มา ๗ วันแล้ว ถึงวันที่ ๘ ก็เอาศีลข้อ ๗ มาฝึก ไม่ต้องตามใจมัน งดเสียบ้าง เอาเวลาที่จะตามใจคอยบำเรอ ตา หู นั้น ไปใช้ทางอื่น เช่น ไปพัฒนาจิตใจ หรือไปบำเพ็ญประโยชน์แก่เพื่อนมนุษย์ ไปทำความดีสร้างสรรค์ชีวิตและสังคม ทำการทำงานอดิเรกที่เป็นประโยชน์

เคยนอนตามใจตนเอง ต้องใช้ที่นอนฟูกฟู หรูหรา พอวันที่ ๘ ก็รักษาศีลข้อที่ ๘ นอนพื้น นอนเสื่อ สักวัน ลองดูซิว่าเราจะอยู่สุขสบาย โดยไม่ต้องเอาความสุขไปฝากไว้กับสิ่งเหล่านี้ จะมีชีวิตที่ดีได้ไหม

ด้วยวิธีนี้ เท่ากับเราระวังไว้ ไม่ปล่อยตัวให้ความสุขของเราต้องพึ่งพาวัตถุเสพ ขึ้นต่อกามอามิสมากเกินไป เราจะรักษาอิสรภาพไว้ได้ และไม่ตกลงไปในกระแสของความหมกมุ่นในการเสพวัตถุเสพกามจนกลายเป็นมนุษย์ที่ทุกข์ง่าย สุขได้ยาก

การฝึกตัวอย่างนี้ จะทำให้เราเป็นคนที่สุขง่าย ทุกข์ได้ยาก เดินหน้าไปในการมีความสุขที่เป็นอิสระ ที่ไม่ต้องพึ่งพาวัตถุมากเกินไป แล้วก็เข้มแข็ง ไม่สูญเสียความสามารถในการมีความสุข

แล้วที่สำคัญ มันเข้าทางของการพัฒนาความสุข เป็นจุดเชื่อมต่อที่จะก้าวขึ้นไปสู่การพัฒนาจิตใจและพัฒนาปัญญาที่สูงขึ้นไป

ตอนนี้ เราอาจจะพิสูจน์ว่าเรายังมีอิสรภาพ ยังเป็นอิสระในการมีความสุข ยังมีความสุขโดยไม่ต้องขึ้นต่อของเสพมากนักหรือไม่ วิธีที่พิสูจน์ง่ายๆ ก็มาดูคน ๒-๓ พวก ต่อไปนี้

คนจำนวนมากปล่อยตัวไปเรื่อยๆ กับการหาความสุขด้วยการกินเสพ ต้องกินอาหารอร่อย ดูฟังสิ่งบำเรอตา บำเรอหู ดูการละเล่นให้สนุก อยู่กับทีวี นอนฟูกหนานุ่ม และหาสิ่งเหล่านี้ให้มากขึ้น เสพให้มากขึ้น มีของเสพที่ดีวิเศษยิ่งขึ้น

ไปๆ มาๆ ชีวิตและความสุขของเขาต้องขึ้นต่อกามวัตถุสิ่งเสพไปหมด ขาดมันไม่ได้ ชีวิตอยู่ดีลำพังตนเองมีความสุขไม่ได้ เพราะสิ่งเสพสิ่งบำเรอนั้นเป็นทางมาทางเดียวของความสุขของเขา

พวกที่เข้าทางนี้ บางคนจะไปถึงจุดที่ว่า ความสุขของเขาต้องขึ้นต่อสิ่งเสพวัตถุบำรุงบำเรออย่างสิ้นเชิง จะต้องมีมัน ขาดมันไม่ได้ ถ้าไม่มีเขาจะทุรนทุราย เหมือนกับบอกว่า “ฉันต้องมีมัน ถ้าไม่มีมัน ฉันอยู่ไม่ได้ ฉันต้องตายแน่ๆ” ถ้าถึงขนาดนี้ ก็แสดงว่าเขาสูญเสียอิสรภาพไปหมดสิ้นแล้ว

แต่คนที่ฝึกตัวตามหลักถืออุโบสถ รักษาศีล ๘ นี้ จะอยู่ง่าย สุขง่ายขึ้น ค่อยๆ เป็นอิสระจากเครื่องบำรุงบำเรอทั้งหลาย มีความสุขที่ไม่ต้องพึ่งพาได้มากขึ้น จึงไม่สูญเสียอิสรภาพ

เวลาพูดถึงสิ่งบำรุงบำเรอความสุขเหล่านั้น เขาจะบอกว่า “มีก็ดี ไม่มีก็ได้” มีก็ดี ฉันก็สบาย แต่ไม่มีมันฉันก็อยู่ได้นะ นอนเสื่อนอนกระดาน ฉันก็นอนได้ เป็นอิสระคล่องตัวดี แล้วแถมไม่เป็นโรคปวดหลังอีกด้วย

(บางคนนอนฟูกไปนานๆ เป็นโรคปวดหลัง ไม่ได้ฝึกตัวเอง จนต้องถูกหมอบังคับ หมอบอกว่า “ต่อไปนี้คุณต้องนอนพื้น นอนเสื่อ นอนกระดาน จะได้ไม่ปวดหลัง” อย่างนี้เป็นต้น)

เป็นอันว่า เราก็รักษาอิสรภาพไว้ได้ เราสามารถพูดได้ว่า “มีก็ดี ไม่มีก็ได้” ถ้าพูดหรือคิดอย่างนี้ได้ ก็แสดงว่ายังมีอิสรภาพ

ต่อมา เราเก่งขึ้นไปอีก ก็จะมองเห็นและรู้สึกว่าสิ่งบำรุงบำเรอฟุ่มเฟือยหรูหราเหล่านั้นเกะกะ เกินจำเป็น

ถึงตอนนี้ เราจะพูดว่า "มีก็ได้ ไม่มีก็ได้" หรือยิ่งกว่านั้นว่า "มีก็ได้ ไม่มีก็ดี" มีฉันก็ไม่ว่า แต่ถ้าไม่มีก็ดี ฉันจะได้เป็นอิสระ คล่องตัวดี

เราฝึกตัวไปแม้แต่ในชั้นต้น เราก็จะมีชีวิตที่คล่องตัวขึ้นมาก ซึ่งทำให้เราทั้งสามารถใช้เวลาให้เป็นประโยชน์มากขึ้น และสามารถมีความสุขได้ง่ายขึ้นด้วย สิ่งเหล่านั้นจะมีคุณค่าพอดีของมัน คือบริบูรณ์ในตัว ไม่ใช่ว่าจะต้องเพิ่มปริมาณขึ้นทุกที โดยมีสุขเพียงเท่าเดิม

เราจะกลายเป็นคนที่ว่า ฉันอยู่โดยลำพังเอง ฉันก็สุขได้ แต่มีสิ่งเหล่านี้มา ก็ใช้มันอย่างรู้เท่าทัน เป็นเครื่องเสริมสุข ทำให้ฉันมีความสุขมากขึ้นได้ ให้สิ่งเสพเป็นเพียงสิ่งเสริมสุข แต่อย่าให้มันเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับความสุขของเรา ถ้าสิ่งเหล่านั้นเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับความสุขของเรา ก็แสดงว่าเราหมดอิสรภาพแล้ว เราต้องเป็นคนมีสุขได้ในตัวเอง แล้วสิ่งเหล่านั้นมาเสริมความสุขของเรา

แล้วท่านก็แนะนำไว้ด้วยว่า เมื่อรักษาอุโบสถ ก็ให้เอาเวลาที่ได้จากการงดเสพไปทำพวกอนวัชชกรรม คือ พอเราไม่ยุ่งกับการหาเสพบำรุงบำเรอตัว เราก็ได้เวลาเพิ่มขึ้นมาเฉยๆ อีกเยอะ

ทีนี้ ในวันที่รักษาอุโบสถนั้น ก็เอาเวลาที่มีขึ้นมามาก ไปจัดใช้ให้เป็นประโยชน์ ค้นคว้าหาความรู้ อ่านหนังสือธรรม หรือเรื่องที่ดีๆ ไปให้ความรู้แก่เด็ก ร่วมกิจกรรมสร้างสรรค์ เจริญภาวนา หรือไปบำเพ็ญประโยชน์ เช่น ไปเลี้ยงเด็กกำพร้า ไปเยี่ยมผู้เฒ่าชรา ฯลฯ

นี่เป็นการพัฒนาขึ้นมาอีกขั้นหนึ่ง เมื่อมีโอกาส ก็ควรลองดู รักษาศีล ๘ เพียง ๘ วันครั้งเดียว ไม่ยาก แต่คุณค่าเหลือคุ้ม ทำให้รักษาอิสรภาพของชีวิตไว้ได้ และทำให้เป็นคนสุขง่ายด้วยวัตถุน้อย เอื้อต่อการปฏิบัติธรรม เจริญภาวนายิ่งขึ้นไป แถมยังดีต่อสุขภาพ ส่งเสริมคุณภาพชีวิต ทำให้ใช้เวลาอย่างเป็นประโยชน์มากขึ้นอีกด้วย

บทลงท้าย

ความสุขที่สมบูรณ์ ดูอย่างไร

ทีนี้ก็มาถึงลักษณะของความสุขอย่างสูงสุด ซึ่งตามหลักพระพุทธศาสนา พูดสรุปรวบรัดทีเดียว ก็คือ "นิพฺพานํ ปรมํ สุขํ" นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง หรือเป็นความสุขที่สูงสุด

ตอนนี้ เมื่อพัฒนาความสุขมาจนแตะหรืออ้างอิงพาดพิงถึงความสุขอย่างสูงสุดแล้ว ก็ควรจะรู้ว่าความสุขสูงสุดมีลักษณะอย่างไร เผื่อจะเอาไว้ใช้ตรวจสอบความสุขของเราว่าเข้าในแนวทางที่ถูกต้องไหม มีทางที่จะพัฒนาดีขึ้นไปได้ไหม

อย่างน้อยก็จะได้ใช้เป็นแนวในการปรับปรุงความสุขของเราให้มีคุณภาพดีขึ้น มีคุณให้มาก มีโทษให้น้อย แล้วตัวเราเองก็จะปฏิบัติต่อความสุขที่มีอยู่ได้ถูกได้ดีขึ้นด้วย

ลักษณะง่ายๆ ของความสุขอย่างสูงสุด หรือความสุขสมบูรณ์ ที่พอจะปรากฏออกมาให้พูดถึงได้ ก็คือ

๑. เป็น ***สุขตลอดเวลา*** ไม่ต้องหา เป็นคุณสมบัติประจำ มีอยู่กับตัว

๒. เป็น ***สุขอิสระ*** ไม่ต้องพึ่งพา ไม่ขึ้นต่ออะไรๆ เช่น ไม่อาศัยสิ่งเสพ

๓. เป็น ***สุขล้วน*** บริสุทธิ์บริบูรณ์ ไม่มีทุกข์แฝงหรือค้างคาเหลืออยู่เลย

เพื่อให้คล่องปาก อาจพูดเปลี่ยนลำดับว่า สุขอิสระ-สุขล้วน-สุขตลอดเวลา

ข้อแรก ความสุขอย่างสูงสุดนั้น มีอยู่ในตัวตลอดเวลา เพราะเป็นคุณสมบัติของชีวิตไปแล้ว เป็นของประจำตัว เมื่อมีอยู่ข้างในของตัวเอง มีอยู่กับตัวแล้ว ก็ไม่ต้องหา

เหมือนอย่างพระพุทธเจ้า จะเสด็จไปไหน จะจาริกรอนแรมไปกลางป่า บนเขา มีคน หรือไม่มีใคร อย่างไร ก็มีความสุข เพราะความสุขเป็นคุณสมบัติอยู่ข้างใน ไม่ต้องหาแล้ว

ข้อสอง เป็นความสุขที่ไม่ต้องพึ่งพา ไม่ขึ้นต่ออะไรๆ เป็นสุขที่อยู่กับตัวเอง จึงเป็นอิสระ เป็นไทแก่ตัว ตรงข้ามกับกามสุขที่เป็นสุขแบบพึ่งพาเต็มที่ แล้วปัญหาทั้งหลายก็เกิดขึ้นมาเพราะการที่ต้องพึ่งพากาม ต้องพึ่งพาวัตถุนี่แหละ

กามสุข หรือสามิสสุขนั้น (เรียกให้สะดวกลิ้นไทยว่า "อามิสสุข" ก็ได้) เป็นสุขที่ขึ้นต่อสิ่งเสพ อาศัยของรักของชอบข้างนอก ไม่เป็นอิสระกับตัวเอง

อย่าง รูป รส กลิ่น เสียง ของสัมผัสทั้งหลาย เราต้องขึ้นกับมันทั้งนั้น คือจะมีสุขได้ ก็ต้องพึ่งมัน ต้องอาศัยมัน ต้องไปเที่ยวหาเอามา และครอบครองไว้ ต้องคอยดูแลให้ดี ต้องคุ้มครองป้องกัน หวงแหนหนักเหนื่อยกับมัน ตัวเองก็ไม่เป็นอิสระ แล้วก็ทำให้ขัดแย้งกัน ต้องแย่งชิงกับคนอื่น เป็นเหตุให้เบียดเบียนกัน

แต่เมื่อเราพัฒนาความสุขที่เป็นอิสระขึ้นมาได้ ตัวเองก็มีความสุขได้โดยไม่ต้องพึ่งพา แล้วก็ไม่ต้องแย่งชิงเบียดเบียนกัน

ข้อสาม เป็นความสุขที่สมบูรณ์ ลักษณะที่สมบูรณ์ก็คือ ไม่มีทุกข์แฝง ไม่มีอะไรรบกวน หรือค้างคาระคาย

คนในโลกจำนวนมากบอกว่าเขามีความสุข แต่ลึกลงไป ยังมีทุกข์หรือมีเหตุแห่งทุกข์แฝงอยู่ เช่น มีกังวล หวั่นใจ หวาด ระแวง ห่วง ค้างคา ระคายใจ บ้างก็มีอาการเหงา หงอย อ้างว้าง ว้าเหว่ บอกว่ามีความสุข แต่เสวยสุขเหล่านั้นไม่โล่ง ไม่โปร่ง ไม่ได้สุขเต็มที่

ทีนี้ พอหมดเหตุแห่งทุกข์ในตัวแล้ว ก็มีความสุขสมบูรณ์เต็มที่ ไม่มีทุกข์อะไรจะเหลือจะแฝง ที่จะมารบกวนระคายใจ จะเสวยสุขอื่นอะไร ก็ได้ความสุขนั้นเต็มที่ เป็นความสุขอยู่แล้วในตัวด้วย และทำให้พร้อมที่จะเสวยสุขอื่นอย่างเต็มอิ่มด้วย

เหมือนอย่างพระอรหันต์ ซึ่งมีสุขประเภทสมบูรณ์นี้ อย่างที่ว่ามีความสุขอยู่ตลอดเวลา เพราะเป็นคุณสมบัติอยู่ในตัว ทั้งที่สุขอยู่แล้วนี้ พร้อมกันนั้นท่านก็เสวยความสุขอย่างอื่นด้วยตามปรารถนา และได้ความสุขจากภาวะแห่งความสุขอันนั้นเต็มที่

ดังเช่น พระอรหันต์อยู่ว่างๆ ไม่มีกิจอะไรจะพึงทำ ท่านก็เข้าฌาน ๔ เสวยฌานสุข เรียกว่าเอาฌาน ๔ เป็น ทิฏฐธรรมสุขวิหาร แปลว่า เป็นเครื่องอยู่เป็นสุขในปัจจุบัน และในเวลาที่เสวยฌานสุขนั้น ท่านก็สุขเต็มที่จากฌาน เพราะไม่มีอะไรแฝงระคายในใจ

ต่างจากพวกมนุษย์ปุถุชนที่ยังมีเชื้อแห่งทุกข์แฝงอยู่ในใจ ถึงได้ฌานเข้าฌานอะไร ก็ยังมีเชื้อทุกข์แฝงอยู่ข้างใน ไม่โล่งไม่โปร่งแท้ นี่แหละเป็นความแตกต่างอันหนึ่ง

ย้ำอีกทีว่า สุขสูงสุดนี้ ทั้งสมบูรณ์เป็นความสุขในตัวด้วย และทำให้มีความพร้อมที่จะเสวยสุขอื่นได้เต็มที่ด้วย เมื่อเป็นผู้พร้อมอย่างนี้แล้ว จะเสวยสุขอะไรก็ได้

ลองดูในมาคัณฑิยสูตร ที่เคยพูดถึงมาแล้ว พระพุทธเจ้าตรัสว่า ถ้าเราไม่บรรลุสุขที่สูงอันประณีตนี้ เราก็รับประกันตัวไม่ได้ว่าเราจะไม่หวนกลับมาหากามสุข แต่เพราะเราได้เข้าถึงความสุขที่ประณีตนี้แล้ว ก็เลยไม่มีความคิดที่จะเสพเสวยกามสุขนั้น นี่คืออย่างไร

ถ้าจะอุปมา ก็เหมือนกับผู้ใหญ่มาเห็นเด็กเล่นขายของ ก็ไม่รู้สึกลงมาว่าทำอย่างนั้นจะมีความสุข ที่ไม่เสวยสุขนั้น ไม่ใช่เพราะว่าทำไม่ได้ แต่เพราะมีความสุขที่ยิ่งกว่านั้น เลยไปแล้ว จิตใจก็เป็นไปเอง มันเป็นพัฒนาการในทางความสุข ตามภาวะของจิตใจที่จะเป็นไปอย่างนั้น

แต่ทั้งนี้ ท่านมีความพร้อมที่จะเสวยสุขได้เต็มที่ อย่างไม่มีอะไรค้างคาระคายเคืองใดๆ ทั้งสิ้น จึงเป็นสุขที่เรียกได้ว่าสมบูรณ์

ก็เลยเท่ากับสรุปอีกทีหนึ่งว่า ทั้งสุขตลอดเวลา เพราะว่ามีสุขประจำอยู่ในตัว และจะเสวยสุขอะไรอีกก็ได้แล้วแต่ปรารถนาได้เต็มที่ เพียงแต่ว่าถ้าจะไม่เสวยสุขอย่างไหน ก็เพราะพ้นเลยความปรารถนา และมีสุขอย่างอื่นที่จะเลือกซึ่งเหนือกว่า เป็นเรื่องของพัฒนาการทางความสุขที่จะเป็นไปอย่างนั้นเอง

เมื่อสุขของบุคคล คือสุขเพื่อมวลชนทั้งโลก

อีกอย่างหนึ่งที่โยงกับเมื่อกี้ คือว่า เพราะมีความสุขอย่างสมบูรณ์ โล่ง ไม่มีอะไรค้างคาระคายเลยนี้แหละ พระอรหันต์จึงสัมผัสเข้าถึงสิ่งที่จะทำให้เกิดความสุขได้ทันที เช่น ถึงกันกับธรรมชาติ ไม่มีอะไรในใจของตัวที่จะมากีดมากันมาขวางมากั้น

เหมือนอย่างพระอรหันต์ขึ้นบนภูเขา เข้าไปในป่า ก็เกิดความสุขฉับพลัน พอมาสัมผัสธรรมชาติ ท่านก็มีความสุขทันที

ไม่เหมือนคนที่ยังมีทุกข์ มีเชื้อทุกข์อยู่ เข้าไปในที่ๆ น่าจะมีความสุข แต่เจ้าตัวความกังวล ความห่วง ความไม่สบายใจ ความคิดถึงการแข่งขัน เรื่องการค้าขาย เรื่องการเมือง ฯลฯ อะไรต่างๆ สารพัด ก็ตามไปรังควานใจ ทำให้สัมผัสไม่ถึงความสุข หรือแม้สุข ก็สุขไม่ได้เต็มที่

สำหรับพระอรหันต์นั้น สภาพแวดล้อมทั่วไป มีแต่สิ่งที่มาเสริมความสุขให้ จนกระทั่งถึงว่า แม้แต่สิ่งที่ไม่เอื้อ ก็เป็นที่รื่นรมย์ได้หมด และไม่เฉพาะตัวท่านเองที่มีความสุขพร้อมอยู่เสมอแล้วเท่านั้น ผู้คนอื่นมาอยู่ใกล้ท่าน สภาพที่เคยวุ่นวาย ก็กลายเป็นที่สบายใจไปด้วย ดังที่มีคำตรัสเป็นคาถาธรรมบทว่า

คาเม วา ยทิ วารญฺเญ นินฺเน วา ยทิ วา ถเล
ยตฺถ อรหนฺโต วิหรนฺติ ตํ ภูมิรามเณยฺยกํ

แปลว่า: ไม่ว่าบ้าน ไม่ว่าป่า ไม่ว่าที่ลุ่ม ไม่ว่าที่ดอน ท่านผู้ไกลกิเลสอยู่ที่ไหน ที่นั้นไซร้ เป็นภูมิสถานอันรื่นรมย์

พระอรหันต์จะไปอยู่ที่ไหน ท่านเองก็ร่าเริงใจได้หมด แล้วก็พาคนอื่นให้รื่นรมย์ไปด้วย ท่านสามารถมองสิ่งปฏิกูล ของน่ารังเกียจ ให้ดูดีน่าสบายใจ ก็ได้ เพราะมีอำนาจบังคับสัญญาตามต้องการ (เป็นภาวิตินทรีย์)

นี่ก็เป็นเรื่องของความสามารถในการมีความสุข ที่ว่าเป็นไปเองตามการพัฒนาของมนุษย์

การปฏิบัติธรรมนั้น ถ้าถูกทางแล้ว ความสุขก็จะเลื่อนขั้นพัฒนาไปอย่างนี้ เมื่อความสุขสมบูรณ์ ธรรมอื่นก็สมบูรณ์ด้วย เป็นไปเองตามกระบวนการธรรมชาติ อย่างเรื่องแม่ไก่ฟักไข่ จึงแน่นอน ไม่มีอะไรจะต้องสงสัย

จึงได้บอกไว้ จะพูดว่า พระพุทธศาสนาคือระบบการพัฒนาความสุขก็ได้ จะพูดว่ากระบวนการกำจัดทุกข์ก็ได้ จะพูดว่าอะไร เมื่อเข้าแนวธรรม ลงกับธรรมดาของธรรมชาติ ก็พูดได้ทั้งนั้น ทั้งหมดก็เป็นแง่ความหมายที่มาโยงถึงเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน

ยังไม่จบ ขอบอกเพิ่มว่า ความสุขที่บริสุทธิ์บริบูรณ์นั้น ปรากฏเป็นคุณสมบัติที่มีความหมายแผ่ขยายออกไป ที่ควรต้องกล่าวไว้อีกอย่างหนึ่ง คืออะไร

ขยายความหน่อยหนึ่งว่า พอคนพัฒนาตนสมบูรณ์ มีความสุขที่สมบูรณ์แล้ว ก็หมายความว่า คุณสมบัติต่างๆ ก็มาถึงจุดสมบูรณ์ทั้งหมด โดยมาบรรจบที่ปัญญาอันสมบูรณ์เป็นโพธิ รู้เข้าใจทั่วถึงเท่าทันสิ่งทั้งหลาย ทำให้จิตใจหลุดพ้นเป็นอิสระ และวางใจต่อสิ่งทั้งหลายถูกต้องลงตัวพอดีทั้งหมด

ถึงจุดนี้ บุคคลนั้นก็เป็น “กตกรณีย์” คือเป็นผู้ทำสิ่งที่ต้องทำเสร็จแล้ว ไม่มีอะไรต้องทำเพื่อให้ตัวเป็นอย่างนี้อีก อะไรที่จะทำเพื่อให้ตัวเป็นสุข ก็ไม่ต้องทำแล้ว แม้แต่จะฝึกตนเพื่อให้พัฒนาในชีวิต ในการศึกษาอะไรก็ไม่ต้องทำแล้ว ไม่มีอะไรต้องทำเพื่อตัวเองอีกต่อไป

พูดง่ายๆ ว่า พระอรหันต์มีลักษณะสำคัญ คือ เป็นผู้ไม่มีอะไรต้องทำเพื่อตัวเองอีกต่อไปแล้ว เพราะมีชีวิตที่สมบูรณ์แล้ว ศึกษาพัฒนาจบแล้ว เป็นอเสขะ เป็นภาวิต

เมื่อตัวเองสมบูรณ์จนหมดตน ไม่มีอะไรจะต้องทำเพื่อตนเองอีกต่อไปแล้ว ไม่ว่าจะเพื่อให้มีความสุข ไม่ว่าจะเพื่อพัฒนาตน ไม่ว่าเพื่ออะไรแล้ว คราวนี้จะทำอะไรต่อไป ชีวิตก็ยังอยู่ แถมชีวิตที่ยังมีนั้น ก็เป็นชีวิตที่ได้พัฒนาแล้วอย่างดี เต็มที่ทั้งพฤติกรรม จิตใจ และปัญญา เปี่ยมด้วยประสบการณ์เยี่ยมยอด

ทีนี้ ก็นำเรี่ยวแรงพลังงานเท่าที่มีอยู่ทั้งหมดนั้นมาทำการเพื่อโลก คือเพื่อประโยชน์สุขของชาวโลกต่อไป

ตอนนี้ก็จึงมาบรรจบกัน คนที่พัฒนาสูงสุดหมดกิเลส มีความสุขสมบูรณ์แล้ว ก็ใช้คำสั้นๆ ว่านิพพาน ก็คือบุคคลนั้นนิพพาน พอบุคคลนิพพาน ทีนี้ก็ทำการเพื่อโลก จึงเป็นคติพุทธศาสนา

พูดสั้นๆ ว่า ***“บุคคลนิพพาน ทำการเพื่อโลก”***

อนึ่ง ตรงนี้ มองมาได้จากหลายแง่ และแง่หนึ่งที่อยากจะให้มองในตอนนี้ ก็คือ การที่คุณสมบัติด้านปัญญาที่สมบูรณ์ ส่งผลให้คุณสมบัติด้านจิต (ที่ปัจจุบันนิยมใช้คำว่าอารมณ์) สมบูรณ์ด้วย ก็คือปัญญาทำให้จิตหลุดพ้นเป็นอิสระ

แล้วจิตที่เป็นอิสระของผู้ไม่มีอะไรต้องทำเพื่อตัวเองแล้ว ตนเองมีความสุขสมบูรณ์แล้ว พร้อมด้วยปัญญาที่มองเห็นหมู่มนุษย์ที่ยังมีทุกข์ ก็พ่วงเอากรุณาที่แท้มา จึงมุ่งหน้าแต่จะไปแก้ไขทุกข์ นำสุขมาให้แก่หมู่มนุษย์เหล่านั้นสืบต่อไป และนั่นก็คือชีวิตที่แท้ของพระอรหันต์

มีแง่ที่พึงกล่าวแทรกว่า เป็นธรรมชาติของคน เมื่อมีทุกข์ ก็จะระบายกระจายทุกข์ออกไป ถ้าระบายออกได้ทางปาก โดยจัดทางระบายให้ปลอดภัย ก็จะผ่อนคลายมีทางแก้ไขปัญหาได้ดี แต่ถ้าไม่จัดช่องระบายทางปากให้ดี ก็อาจใช้กำลังร่างกายเป็นต้น แผ่ขยายทุกข์ออกไปในหมู่มนุษย์ให้เป็นปัญหาที่พาให้เดือดร้อนกันไปทุกที่

ในทางตรงข้าม คนที่มีความสุข ก็มีพลังที่จะแผ่รังสีแห่งความสุขให้กระจายแพร่ออกไป ยิ่งเป็นผู้ที่มีความสุขเต็มเปี่ยมสมบูรณ์แล้ว เมื่อตนได้หลุดพ้นเป็นอิสระ ก็อยากจะไปช่วยคนอื่นที่ยังถูกมัด ให้หลุดพ้นเป็นอิสระด้วย

ดังนั้น พระอรหันต์จึงเปรียบหมือนคนที่หลุดพ้นออกไปจากเครื่องผูกมัด เป็นอิสระเสรีแล้ว เมื่อหายเดือดร้อนวุ่นวายกับเรื่องของตัวเองแล้ว ปัญญาที่มองกว้างออกไป ได้เห็นผู้คนทั้งหลายถูกมัดอยู่ ก็ทำให้เกิดพลังแห่งกรุณา ที่ปรารถนาจะช่วยคนเหล่านั้นให้หลุดออกมาด้วย ดังนั้น เมื่อตนเองไม่มีอะไรต้องวุ่นพะวงอีกแล้ว ก็เที่ยวแก้มัดคนอื่นไปทั่ว

เป็นอันว่า เมื่อบุคคลนิพพาน และความสุขก็สมบูรณ์ ไม่มีอะไรต้องทำให้แก่ตัวเองอีกแล้ว ก็ทำการเพื่อโลกต่อไป

ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงตรัสกับพระอรหันต์ทั้งหลาย ในคราวส่งพระสาวกชุดแรก ๖๐ องค์ ไปประกาศพระพุทธศาสนาว่า ทั้งพระองค์เอง และพระสาวกเหล่านั้นก็เช่นเดียวกัน ได้หลุดพ้นแล้วจากบ่วงผูกรัดทั้งปวง ทั้งบ่วงทิพย์ และบ่วงมนุษย์ เป็นอิสระเสรีแล้ว

เพราะฉะนั้น "**จะระถะ ภิกขะเว ... พหุชนสุขายะ โลกานุกัมปายะ**" ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอจงจาริกไป เพื่อประโยชน์และความสุขแก่เหล่าพหูชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก

นี่คือคติพระอรหันต์ ตัวเองหมดกิจที่ต้องทำเพื่อตัวเองแล้ว ทีนี้ก็ทำเพื่อโลกอย่างเดียว เหมือนอย่างพระพุทธเจ้า และเหล่าพระอรหันตสาวก ดังที่กล่าวมา

รวมความว่า ตั้งแต่เริ่มต้น การปฏิบัติธรรมก็มีสองด้านคู่กันไป ทั้งการทำเพื่อขัดเกลาตนเอง และการช่วยเหลือเกื้อกูลแก่ผู้อื่น บางวิถีที่กว้างออกไป ก็ปฏิบัติเพื่อผู้อื่นมากขึ้น โดยเฉพาะพระโพธิสัตว์

ทั้งนี้ การปฏิบัติก้าวหน้าไป ให้ตนเองได้พัฒนามากขึ้น ก็มีความหมายรวมไปถึงการทำเพื่อผู้อื่นด้วย โดยที่การทำเพื่อผู้อื่นนั้น ก็เป็นวิธีการที่รวมอยู่ในการพัฒนาตนนั่นเอง

การปฏิบัติธรรมทั้งหมด ตลอดกระบวนการ ทั้งการทำกิจในการฝึกตัวเองก็ตาม ในการทำเพื่อผู้อื่นก็ตาม แม้ถึงเป็นพระโพธิสัตว์ ก็คือการพัฒนาตัวเอง เพราะยังมีตัวเองที่ต้องฝึกต้องพัฒนาอยู่ ตอนแรก ไม่ว่าทำที่ตน หรือทำแก่คนอื่น ก็คือกิจเพื่อตน เป็นกิจคู่กันไปในการพัฒนาตน

แต่พอพัฒนาตนจบแล้ว เรียกว่าจบกิจในพระศาสนา ทีนี้ก็ทำเพื่อผู้อื่นอย่างเดียว จึงมาถึงคติที่ว่า "บุคคลนิพพาน ทำการเพื่อโลก" ดังได้กล่าวแล้ว

ถึงตอนนี้ ความสุขสูงสุด ที่บริสุทธิ์บริบูรณ์ของบุคคล ก็แผ่ขยายออกไปเป็นความสุขของมวลชนทั้งโลก

ตรงนี้ ก็เหมือนกับว่า พุทธพจน์สำคัญว่าด้วยความสุขที่เป็นจุดหมายสูงสุดของการพัฒนาชีวิต กับพุทธพจน์สำคัญว่าด้วยความสุขที่เป็นจุดหมายอันยิ่งใหญ่ของการบำเพ็ญพุทธกิจ มาประสานบรรจบ และส่งต่อผลแก่กัน คือ พุทธพจน์ว่า *นิพฺพานํ ปรมํ สุขํ* (นิพพานเป็นบรมสุข) มาบรรจบรับกันกับพุทธพจน์ว่า *พหุชนสุขายะ โลกานุกัมปายะ* (เพื่อความสุขของพหูชน เพื่อเกื้อการุณย์แก่ชาวโลก)

พูดสั้นๆ ว่า สภาวะสูงสุดแห่ง "**บรมสุข**" อำนวยผลกว้างใหญ่เป็น "**พหุชนสุข**" ซึ่งถือความโดยนัยว่า "บุคคลนิพพาน ทำการเพื่อโลก" ดังได้กล่าวมาแล้วนั้น

พระพุทธศาสนา จึงเป็นระบบการพัฒนาความสุข และเป็นศาสนาแห่งความสุข ตามนัยที่ได้กล่าวมาฉะนี้แล

บรรณานุกรม

เพื่อความเหมาะสมเฉพาะกรณี ซึ่งจะเป็นการสะดวกแก่ผู้อยู่ในวงการศึกษาพระพุทธศาสนา และเป็นการแนะนำคัมภีร์พุทธศาสนาภาษาบาลีแก่ผู้ศึกษาไปด้วยในตัว ในที่นี้ จะไม่ถือตามหลักการทำบรรณานุกรมแบบทั่วไป เช่น ไม่เรียงรายชื่อตามลำดับอักษร และไม่ขึ้นต้นด้วยนามผู้นิพนธ์หรือรจนา เป็นต้น แต่จะเรียงตามอนุกรมแห่งหมวดและชื่อจำแนกของคัมภีร์โดยตรง;[2139]

อนึ่ง เฉพาะพระไตรปิฎก แม้หลายเล่มจะพิมพ์ต่างครั้งต่างปี แต่ เล่ม/ข้อ/หน้า คงอย่างเดียวกัน จึงจะไม่เขียนรายละเอียดแยกเป็นรายเล่ม, จำนวนหน้า นับเฉพาะเนื้อคัมภีร์แท้ๆ ไม่นับส่วนประกอบต่อท้าย มีปทานุกรม เป็นต้น

ก. พระไตรปิฎก

พระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ฉบับสยามรัฐ, ***สฺยามรฏฺฐสฺส เตปิฏกํ***, ๔๕ เล่ม. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๘ - ๒๔๗๓[2140]

๑. วินยปิฏก

วินย.๑/๑-๖๕๖/๑-๔๔๓ = วินยปิฏก มหาวิภงฺค (ปฐมภาค)
วินย.๒/๑-๘๘๑/๑-๕๗๑ = วินยปิฏก มหาวิภงฺค (ทุติยภาค)
วินย.๓/๑-๕๐๔/๑-๒๖๗ = วินยปิฏก ภิกฺขุนีวิภงฺค
วินย.๔/๑-๒๕๒/๑-๓๖๒ = วินยปิฏก มหาวคฺค (ปฐมภาค)
วินย.๕/๑-๒๖๑/๑-๓๕๖ = วินยปิฏก มหาวคฺค (ทุติยภาค)
วินย.๖/๑-๖๙๔/๑-๓๗๔ = วินยปิฏก จุลฺลวคฺค (ปฐมภาค)
วินย.๗/๑-๖๖๔/๑-๔๒๓ = วินยปิฏก จุลฺลวคฺค (ทุติยภาค)
วินย.๘/๑-๑๓๖๖/๑-๕๕๔ = วินยปิฏก ปริวาร

๒. สุตฺตนฺตปิฏก

ที.สี.๙/๑-๓๘๕/๑-๓๑๒ = ทีฆนิกาย สีลกฺขนฺธวคฺค
ที.ม.๑๐/๑-๔๗๕/๑-๓๔๒ = ทีฆนิกาย มหาวคฺค
ที.ปา.๑๑/๑-๓๓๐/๑-๓๙๖ = ทีฆนิกาย ปาฏิกวคฺค

ม.มู.๑๒/๑-๕๖๖/๑-๖๑๑ = มชฺฌิมนิกาย มูลปณฺณาสก
ม.ม.๑๓/๑-๗๕๙/๑-๖๘๙ = มชฺฌิมนิกาย มชฺฌิมปณฺณาสก
ม.อุ.๑๔/๑-๘๖๕/๑-๕๔๘ = มชฺฌิมนิกาย อุปริปณฺณาสก

[2139] ผู้ต้องการ Bibliography ของคัมภีร์ฉบับภาษาอังกฤษ ซึ่งจัดตามแนวเดียวกันนี้ พึงดู Christmas Humphreys, ed. *A Buddhist Students' Manual* (London: The Buddhist Society, 1956), pp.228-240.

[2140] พิมพ์ครั้งแรก ที่โรงพิมพ์พาณิชศุภผล; ครั้งที่ ๒ พิมพ์ที่โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย เริ่มแต่ พ.ศ.๒๔๙๘

สํ.ส.๑๕/๑-๙๕๗/๑-๓๕๓ = สํยุตฺตนิกาย สคาถวคฺค
สํ.นิ.๑๖/๑-๗๒๗/๑-๓๓๒ = สํยุตฺตนิกาย นิทานวคฺค
สํ.ข.๑๗/๑-๖๑๑/๑-๓๔๐ = สํยุตฺตนิกาย ขนฺธวารวคฺค
สํ.สฬ.๑๘/๑-๘๐๓/๑-๔๘๙ = สํยุตฺตนิกาย สฬายตนวคฺค
สํ.ม.๑๙/๑-๑๘๐๓/๑-๕๘๙ = สํยุตฺตนิกาย มหาวารวคฺค

องฺ.เอก.๒๐/๑-๒๔๔/๑-๖๐ = องฺคุตฺตรนิกาย เอกนิปาต
องฺ.ทุก.๒๐/๒๔๕-๔๓๙/๖๑-๑๒๕ = องฺคุตฺตรนิกาย ทุกนิปาต
องฺ.ติก.๒๐/๔๔๐-๕๙๙/๑๒๗-๓๘๕ = องฺคุตฺตรนิกาย ติกนิปาต
องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑-๒๗๔/๑-๓๔๖ = องฺคุตฺตรนิกาย จตุกฺกนิปาต
องฺ.ปญฺจก.๒๒/๑-๒๗๑/๑-๓๐๙ = องฺคุตฺตรนิกาย ปญฺจกนิปาต
องฺ.ฉกฺก.๒๒/๒๗๒-๔๐๑/๓๑๑-๕๐๓ = องฺคุตฺตรนิกาย ฉกฺกนิปาต
องฺ.สตฺตก.๒๓/๑-๙๐/๑-๑๕๐ = องฺคุตฺตรนิกาย สตฺตกนิปาต
องฺ.อฏฺฐก.๒๓/๙๑-๒๐๔/๑๕๑-๓๖๑ = องฺคุตฺตรนิกาย อฏฺฐกนิปาต
องฺ.นวก.๒๓/๒๐๕-๒๘๓/๓๖๓-๔๘๗ = องฺคุตฺตรนิกาย นวกนิปาต
องฺ.ทสก.๒๔/๑-๒๐๗/๑-๓๓๔ = องฺคุตฺตรนิกาย ทสกนิปาต
องฺ.เอกาทสก.๒๔/๒๐๘-๒๓๑/๓๓๕-๓๙๓ = องฺคุตฺตรนิกาย เอกาทสกนิปาต

ขุ.ขุ.๒๕/๑-๑๐/๑-๑๔ = ขุทฺทกนิกาย ขุทฺทกปาฐ
ขุ.ธ.๒๕/๑๑-๓๗/๑๕-๗๒ = ขุทฺทกนิกาย ธมฺมปท
ขุ.อุ.๒๕/๓๘-๑๗๘/๗๓-๒๒๘ = ขุทฺทกนิกาย อุทาน
ขุ.อิติ.๒๕/๑๗๙-๒๙๓/๒๒๙-๓๒๓ = ขุทฺทกนิกาย อิติวุตฺตก
ขุ.สุ.๒๕/๒๙๔-๔๔๔/๓๒๔-๕๕๘ = ขุทฺทกนิกาย สุตฺตนิปาต
ขุ.วิมาน.๒๖/๑-๘๕/๑-๑๕๖ = ขุทฺทกนิกาย วิมานวตฺถุ
ขุ.เปต.๒๖/๘๖-๑๓๖/๑๕๗-๒๕๙ = ขุทฺทกนิกาย เปตวตฺถุ
ขุ.เถร.๒๖/๑๓๗-๔๐๑/๒๖๐-๔๔๑ = ขุทฺทกนิกาย เถรคาถา
ขุ.เถรี.๒๖/๔๐๒-๔๗๔/๔๔๒-๕๐๗ = ขุทฺทกนิกาย เถรีคาถา
ขุ.ชา.๒๗/๑-๒๕๔๙/๑-๕๗๑ = ขุทฺทกนิกาย ชาตก (เอก-จตฺตาลีสนิปาต)
ขุ.ชา.๒๘/๑-๑๒๖๙/๑-๔๕๓ = ขุทฺทกนิกาย ชาตก (ปญฺญาส-มหานิปาต)
ขุ.ม.๒๙/๑-๙๘๗/๑-๖๓๐ = ขุทฺทกนิกาย มหานิทฺเทส
ขุ.จู.๓๐/๑-๘๒๑/๑-๔๒๙ = ขุทฺทกนิกาย จูฬนิทฺเทส
ขุ.ปฏิ.๓๑/๑-๗๔๑/๑-๖๔๒ = ขุทฺทกนิกาย ปฏิสมฺภิทามคฺค
ขุ.อป.๓๒/๑-๔๑๒/๑-๕๗๔ = ขุทฺทกนิกาย อปทาน (ปฐมภาค)
ขุ.อป.๓๓/๑-๑๘๐/๑-๔๐๒ = ขุทฺทกนิกาย อปทาน (ทุติยภาค)
ขุ.พุทฺธ.๓๓/๑-๒๘/๔๐๓-๕๔๙ = ขุทฺทกนิกาย พุทฺธวํส
ขุ.จริยา.๓๓/๑-๓๖/๕๕๑-๕๙๘ = ขุทฺทกนิกาย จริยาปิฏก

๓. อภิธมฺมปิฏก

อภิ.สํ.๓๔/๑-๙๘๗/๑-๓๘๑ = อภิธมฺมปิฏก ธมฺมสงฺคณิ
อภิ.วิ.๓๕/๑-๑๑๑๘/๑-๕๘๘ = อภิธมฺมปิฏก วิภงฺค
อภิ.ธา.๓๖/๑-๕๑๕/๑-๑๒๘ = อภิธมฺมปิฏก ธาตุกถา
อภิ.ปุ.๓๖/๑-๑๕๒/๑๒๙-๒๓๖ = อภิธมฺมปิฏก ปุคฺคลปญฺญตฺติ
อภิ.ก.๓๗/๑-๑๘๙๗/๑-๖๖๒ = อภิธมฺมปิฏก กถาวตฺถุ
อภิ.ย.๓๘/๑-๑๕๘๑/๑-๗๕๓ = อภิธมฺมปิฏก ยมก (ปฐมภาค)
อภิ.ย.๓๙/๑-๑๔๕๔/๑-๕๕๖ = อภิธมฺมปิฏก ยมก (ทุติยภาค)
อภิ.ป.๔๐/๑-๑๗๖๗/๑-๕๗๖ = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ปฐมภาค)
อภิ.ป.๔๑/๑-๒๒๖๘/๑-๖๔๗ = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ทุติยภาค)
อภิ.ป.๔๒/๑-๗๓๐/๑-๔๒๘ = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ตติยภาค)
อภิ.ป.๔๓/๑-๘๗๖/๑-๕๓๑ = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (จตุตฺถภาค)
อภิ.ป.๔๔/๑-๑๔๙/๑-๖๐๐ = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ปญฺจมภาค)
อภิ.ป.๔๕/๑-๑๔๘๘/๑-๕๓๘ = อภิธมฺมปิฏก ปฏฺฐาน (ฉฏฺฐมภาค)

ในหมวดพระไตรปิฎก หรือพระบาลีนี้ มีอยู่ ๓ คัมภีร์ ที่ตำนานถือว่า เป็นผลงานของพระเถระจำเพาะองค์ คือ

- ***นิทเทส*** (มหานิทเทส และ จูฬนิทเทส) และ ***ปฏิสัมภิทามัคค์*** ว่าเป็นผลงานของพระสารีบุตรอัครสาวก
- ***กถาวัตถุ*** (ในอภิธรรมปิฎก) ว่าเป็นผลงานของพระโมคคัลลีบุตรติสสเถระ สมัยสังคายนาครั้งที่ ๓ ประมาณ พ.ศ.๒๓๖

รวมเนื้อพระไตรปิฎกบาลีอักษรไทย ๔๕ เล่ม = ๒๑,๙๒๖ หน้า (วินัยปิฎก ๓,๓๕๑ หน้า; สุตตันตปิฎก ๑๒,๐๗๗ หน้า; อภิธรรมปิฎก ๖,๔๙๘ หน้า)

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง. ๔๕ เล่ม. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา, พ.ศ. ๒๕๑๔ (พิมพ์ครั้งที่ ๒)

ข. คัมภีร์รุ่นก่อนอรรถกถา

คัมภีร์ต่อไปนี้ ชาวพุทธบางประเทศ เช่น พม่า จัดรวมอยู่ในพระไตรปิฎกด้วย คือ

เนตฺติ.๑-๒๘๙ = ***เนตฺติปกรณ*** (ว่าเป็นของพระมหากัจจายนเถระ ในพุทธกาล). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล ในบริเวณวัดสระเกศ, พ.ศ. ๒๕๒๓.

เปฏก.๑-๒๗๙ = ***เปฏโกปเทสปกรณ*** (ว่าเป็นของพระมหากัจจายนเถระ ในพุทธกาล). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล ในบริเวณวัดสระเกศ, พ.ศ.๒๕๒๓.

มิลินฺท.๑-๕๓๔ = ***มิลินฺทปญฺหา*** (พระนาคเสนเถระ ประมาณ พ.ศ.๕๐๐). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.๒๔๖๖.

ค. คัมภีร์รุ่นอรรถกถา ฎีกา และต่อๆ มา

คัมภีร์รุ่นนี้ มีจำนวนมากมายอย่างยิ่ง ในที่นี้จะกล่าวถึงเพียงบางส่วน โดยเฉพาะที่ได้อ้างอิงในหนังสือนี้ และได้พิมพ์เป็นเล่มอักษรไทย ซึ่งเป็นจำนวนน้อย (ส่วนมากยังอยู่ในใบลาน) ยุคนี้ (ยุคแปล กลับจากภาษาสิงหฬ เป็นภาษาบาลี) ถือว่า เริ่มตั้งแต่พระพุทธโฆสาจารย์ ก่อน พ.ศ. ๑๐๐๐ เล็กน้อย[2141]

พิเศษ: ปกรณ์พิเศษ และคัมภีร์ที่เนื่อง

วิสุทธิ. ๑/๑-๒๙๑; ๒/๑-๒๘๔; ๓/๑-๓๘๖ = ***วิสุทฺธิมคฺค ปกรณวิเสส*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๘๒ (ครั้งที่ ๒).[2142]

วิสุทธิ.ฎีกา ๑/๑-๔๑๔; ๒/๑-๓๕๐; ๓/๑-๖๕๙ = ***ปรมตฺถมญฺชุสา มหาฎีกา*** (พระธรรมบาล แห่งชมพูทวีปตอนใต้). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๕๐๕ (ครั้งที่ ๒), ๒๕๐๗ (ครั้งที่ ๑), ๒๕๐๘ (ครั้งที่ ๒).

๑. สายพระวินัย

วินย.อ. ๑/๑-๖๓๐; ๒/๑-๕๖๙; ๓/๑-๖๓๖ = ***สมนฺตปาสาทิกา วินยฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๙๖ (ครั้งที่ ๓), ๒๔๙๗ (ครั้งที่ ๓), ๒๔๙๗ (ครั้งที่ ๖).

วินย.ฎีกา ๑/๑-๗๑๘; ๒/๑-๔๖๓; ๓/๑-๔๑๗; ๔/๑-๓๖๙ = ***สารตฺถทีปนี วินยฎีกา*** (พระสารีปุตตเถระ แห่งลังกาทวีป). ๔ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.๒๕๑๑ (ครั้งที่ ๒), ๒๕๑๑ (ครั้งที่ ๒), ๒๕๐๑ (ครั้งที่ ๒), ๒๕๒๑ (ครั้งที่ ๓).

วิมติ. ๑-๕๖๓ (ยังไม่จบ) = ***วิมติวิโนทนีฎีกา*** (พระกัสสปเถระ แห่งแคว้นโจฬะ ชมพูทวีปตอนใต้). ภาค ๑. กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ. ๒๕๒๓ (ครั้งที่ ๑).

วินย.โยชนา ๑/๑-๕๙๘; ๒/๑-๖๖๙ = ***สมนฺตปาสาทิกาย อตฺถโยชนา*** (พระญาณกิตติ แห่งเชียงใหม่ พ.ศ. ๒๐๐๐ เศษ). ๒ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.๒๔๙๕ (ครั้งที่ ๒), ๒๔๙๗ (ครั้งที่ ๒).

กงฺขา. ๑/๑-๒๒๕ (ยังไม่จบ) = ***กงฺขาวิตรณี ปาติโมกฺขวณฺณนา, มาติกฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ภาค ๑. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา, พ.ศ. ๒๔๘๔ (ครั้งที่ ๑).

๒. สายพระสูตร

ที.อ. ๑/๑-๔๖๔; ๒/๑-๕๕๐; ๓/๑-๓๓๖ = ***สุมงฺคลวิลาสินี ทีฆนิกายฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๒ (ครั้งที่ ๑).

ม.อ. ๑/๑-๔๑๓; ๒/๑-๕๗๐; ๓/๑-๗๕๔ = ***ปปญฺจสูทนี มชฺฌิมนิกายฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๓ (ครั้งที่ ๑).

สํ.อ. ๑/๑-๔๑๗; ๒/๑-๔๒๗; ๓/๑-๔๒๑ = ***สารตฺถปฺปกาสินี สํยุตฺตนิกายฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๓ (ครั้งที่ ๑).

องฺ.อ. ๑/๑-๕๘๘; ๒/๑-๕๑๔; ๓/๑-๔๕๑ = ***มโนรถปูรณี องฺคุตฺตรนิกายฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๓ (ครั้งที่ ๑).

[2141] ความจริง อรรถกถามีในลังกามานานแล้ว พระพุทธโฆสาจารย์แปลจากภาษาสิงหลเป็นมคธ อีกต่อหนึ่ง

[2142] ว่าโดยเนื้อหา มักจัดวิสุทธิมัคค์เข้าในสายอภิธรรม.

ขุทฺทก.อ. ๑-๒๘๔ = ***ปรมตฺถโชติกา ขุทฺทกปาฐวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๓ (ครั้งที่ ๑).

ธ.อ. ๑-๔/๑-๖๐๘; ๕-๘/๑-๖๒๘ = ***ธมฺมปทฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์ แปลจากภาษาสิงหฬ). ๘ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๕๗-๒๔๖๒ (ครั้งที่ ๒-๕).

อุ.อ., อุทาน อ. ๑-๕๕๒ = ***ปรมตฺถทีปนี อุทานวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระธรรมบาลเถระ). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๕ (ครั้งที่ ๑).

อิติ.อ. ๑-๔๘๘ = ***ปรมตฺถทีปนี อิติวุตฺตกวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระธรรมบาลเถระ). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๓ (ครั้งที่ ๑).

สุตฺต.อ. ๑/๑-๓๗๑; ๒/๑-๕๓๓ = ***ปรมตฺถโชติกา สุตฺตนิปาตวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). ๒ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๘ (ครั้งที่ ๑).

วิมาน.อ. = ***ปรมตฺถทีปนี วิมานวตฺถุวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์.

เปต.อ. = ***ปรมตฺถทีปนี เปตวตฺถุวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์.

เถร.อ. ๑/๑-๒๐๓ (ยังไม่จบ) = ***ปรมตฺถทีปนี เถรคาถาอตฺถวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระธรรมบาลเถระ). ภาค ๑. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๕๐๘ (ครั้งที่ ๑).

เถรี.อ. = ***ปรมตฺถทีปนี เถรีคาถาอตฺถวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์.

ชา.อ. ๑/๑-๓๔๙; ๒/๑-๔๑๕; ๓/๑-๓๖๐; ๔/๑-๕๑๖; ๕/๑-๕๔๑; ๖/๑-๓๘๑; ๗/๑-๔๕๕; ๘/๑-๔๘๓; ๙/๑-๔๕๖; ๑๐/๑-๕๐๒ (รวม = ๔,๔๕๘ หน้า) = ***ชาตกฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์ แปลจากภาษาสีหฬ). ๑๐ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๕-๒๔๖๗ (ครั้งที่ ๑).

นิท.อ. ๑/๑-๓๙๑; ๒/๑-๔๐๒ = ***สทฺธมฺมปชฺโชติกา นิทฺเทสวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระอุปเสนเถระ แห่งลังกาทวีป). ๒ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๔ (ครั้งที่ ๑).

ปฏิสํ.อ. ๑-๔๖๐ (ยังไม่จบ) = ***สทฺธมฺมปฺปกาสินี ปฏิสมฺภิทามคฺควณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระมหานามเถระ แห่งลังกาทวีป). ภาค ๑. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๕ (ครั้งที่ ๑).

อป.อ. = ***วิสุทฺธชนวิลาสินี อปทานวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (ไม่ทราบนามผู้รจนา). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์.

พุทฺธ.อ. ๑-๕๔๗ = ***มธุรตฺถวิลาสินี พุทฺธวํสวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระพุทธทัตตเถระ แห่งแคว้นโจฬะ). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ. ๒๕๒๒ (ครั้งที่ ๑).

จริยา.อ. = ***ปรมตฺถทีปนี จริยาปิฏกวณฺณนา, ขุทฺทกนิกายฏฺฐกถา*** (พระธรรมบาลเถระ). ฉบับอักษรไทยยังไม่ได้พิมพ์.

มงฺคล. ๑/๑-๓๙๐; ๒/๑-๔๘๒ = ***มงฺคลตฺถทีปนี มงฺคลสุตฺตวณฺณนา*** (พระสิริมังคลาจารย์ แห่งเชียงใหม่ พ.ศ. ๒๐๐๐ เศษ). ๒ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๙๘, ๒๕๑๕.

๓. สายพระอภิธรรม

สงฺคณี อ. ๑-๕๙๘ = ***อฏฺฐสาลินี ธมฺมสงฺคณีวณฺณนา, อภิธมฺมฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๒ (ครั้งที่ ๑).

วิภงฺค.อ. ๑-๖๙๑ = ***สมฺโมหวิโนทนี วิภงฺควณฺณนา, อภิธมฺมฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๖๕ (ครั้งที่ ๑).

ปญฺจ.อ. ๑-๖๗๗ = ***ปรมตฺถทีปนี ธาตุกถาทิปญฺจปฺปกรณฏฺฐกถา*** (พระพุทธโฆสาจารย์) กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ.๒๔๖๕ (ครั้งที่ ๑).

สงฺคห. ๑-๕๙ = ***อภิธมฺมตฺถสงฺคห*** (พระอนุรุทธเถระ แห่งลังกาทวีป). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๙๗ (ครั้งที่ ๒).

สงฺคห.ฏีกา. ๖๑-๒๗๙ = ***อภิธมฺมตฺถวิภาวินี อภิธมฺมตฺถสงฺคหฏีกา*** (พระสุมังคลาจารย์ แห่งลังกาทวีป). กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๙๗ (ครั้งที่ ๒).

ปญฺจิกา ๑/๑-๖๐๑; ๒/๑-๗๒๔; ๓/๑-๖๑๘ = ***ปญฺจิกา อภิธมฺมตฺถวิภาวินีอตฺถโยชนา*** (พระญาณกิตติ แห่งเชียงใหม่). ๓ ภาค. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๔๗๔ (ครั้งที่ ๑), ๒๔๗๖ (ครั้งที่ ๑), ๒๕๐๕ (ครั้งที่ ๑).

สงฺคณี มูล. ๑-๓๑๕ = ***ธมฺมสงฺคณีมูลฏีกา*** (พระอานันทาจารย์ ชาวอินเดีย). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ. ๒๕๒๒ (ครั้งที่ ๑).

สงฺคณี อนุ. ๑-๓๔๕ = ***ธมฺมสงฺคณีอนุฏีกา*** (พระจุลลธรรมปาลเถระ). กรุงเทพฯ: มูลนิธิภูมิพโล, พ.ศ. ๒๕๒๒ (ครั้งที่ ๑).

๔. สัททศาสตร์

รูปสิทธิ. ๑-๓๙๓ (+๑๔๑) = ***รูปสิทฺธิปกรณ*** (พระพุทธัปปิยเถระ แห่งชมพูทวีปตอนใต้). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์อักษรประเสริฐ, พ.ศ. ๒๕๐๗ (ครั้งที่ ๑).

หมายเหตุ: ในเชิงอรรถหลายแห่ง เมื่อบอกคัมภีร์ที่มา (อาคตสถาน) ฉบับอักษรพม่า หรือฉบับอักษรโรมันของอังกฤษ มีข้อความในวงเล็บต่อท้ายว่า “(ฉบับไทยยังไม่พิมพ์)” พึงทราบว่า ข้อความนี้มีมาแต่เดิมในการพิมพ์ครั้งที่ ๑ ของ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* พ.ศ. ๒๕๒๕ ครั้นถึงเวลานี้ พ.ศ. ๒๕๕๔ คัมภีร์เหล่านั้นมีการตีพิมพ์ในอักษรไทยทยอยเพิ่มขึ้นมาหลายคัมภีร์แล้ว แต่ในการพิมพ์ *พุทธธรรมฯ* ในปี ๒๕๕๔ นี้ ยังไม่ได้สอบเทียบที่มาเหล่านั้น จึงคงข้อความในวงเล็บต่อท้ายไว้ตามเดิมก่อน

บันทึกของผู้เขียน

ความเป็นมา - คำชี้แจง - ความคิดเห็นเบ็ดเตล็ด - อนุโมทนา

(ในการพิมพ์ครั้งแรก ของฉบับปรับปรุงและขยายความ พ.ศ. ๒๕๒๕)

หนังสือพุทธธรรมเล่มนี้ เป็นฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความ ของหนังสือชื่อเดียวกัน ซึ่งได้พิมพ์เผยแพร่ เมื่อ ๑๐ ปีล่วงแล้ว คือ ใน พ.ศ. ๒๕๑๔ ครั้งผู้เขียนอยู่ในนาม พระศรีวิสุทธิโมลี

พุทธธรรมฉบับเดิม นั้น รวมอยู่ในหนังสือชุด "วรรณไวทยากร" ซึ่งเป็นชุมนุมบทความทางวิชาการ ที่โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย จัดพิมพ์ถวาย พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ ในโอกาสที่พระชนม์ครบ ๘๐ พรรษาบริบูรณ์ วันที่ ๒๕ สิงหาคม ๒๕๑๔

หลังจากนั้น *พุทธธรรมฉบับเดิม* ได้มีการจัดพิมพ์อีก ๒ ครั้ง คือ คณะสงฆ์วัดพลับพลาชัย พิมพ์เป็นอนุสรณ์เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ พระศีลขันธโสภิต (วิรัชต์ สิริทตฺโต) วันเสาร์ที่ ๓ เมษายน ๒๕๑๙ และกรมการศาสนา กระทรวงศึกษาธิการ จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ สมเด็จพระวันรัต (ทรัพย์ โฆสกมหาเถร) วัดสังเวชวิศยาราม วันที่ ๒๙ พฤศจิกายน ๒๕๒๐

พุทธธรรมฉบับปัจจุบันนี้ มีเนื้อหามากขึ้นเป็นประมาณ ๖ เท่าตัว ของฉบับเดิม[2143] ทั้งนี้ เนื้อหาส่วนเดิมได้รับการแก้ไขปรับปรุงให้ชัดเจนยิ่งขึ้น และมีส่วนที่เขียนขยายความบ้าง เสริมแทรกเพิ่มเข้ามาบ้าง อีกมากมาย ทำให้พุทธธรรมที่พิมพ์ครั้งนี้ เป็นเหมือนหนังสือเล่มใหม่ อย่างน้อยก็มีส่วนที่เพิ่มเติมใหม่ มากกว่าส่วนที่เป็นของเดิมหลายเท่า

ความเป็นมาของการพิมพ์ “พุทธธรรม ฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความ” นี้ มีโดยย่อว่า เมื่อเดือนสิงหาคม พ.ศ. ๒๕๒๑ ศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ในนามของคณะระดมธรรม ได้ติดต่อกับมูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ ที่ถือลิขสิทธิ์หนังสือพุทธธรรมแต่เดิม ขออนุญาตพิมพ์หนังสือพุทธธรรมเผยแพร่ใหม่ โดยไม่หวังผลกำไร ซึ่งศาสตราจารย์เสน่ห์ จามริก ประธานกรรมการมูลนิธิฯ ก็ได้กรุณาเอื้อเฟื้อแจ้งขอความเห็นชอบจากผู้เขียน

ต่อมา ท่านผู้ขออนุญาตพิมพ์ ได้พบสนทนาอาปุจฉาเรื่องนี้กะผู้เขียน ผู้เขียนได้อนุโมทนา แต่ขอเวลาให้ท่านรั้งรอการพิมพ์ไว้สักหน่อย เพื่อถือโอกาสแก้ไขเพิ่มเติมความบางตอน ซึ่งในการพิมพ์ครั้งแรกได้เขียนอย่างเร่งรีบ และทั้งได้มีข้อคิดเพิ่มเติมหลายประการ ระหว่างช่วงเวลายาวนานที่ผ่านมา นับแต่การพิมพ์ครั้งแรกนั้น ซึ่งท่านผู้ศรัทธาจัดพิมพ์ ก็ได้ผ่อนตามโดยเอื้อเฟื้อ ทั้งที่ได้เตรียมการเกี่ยวกับทุนเป็นต้นรอไว้แล้ว คราวนั้นผู้เขียนกะเวลาสำหรับการแก้ไขเพิ่มเติมไว้ว่า จะเสร็จภายในประมาณ ๓ เดือน

เมื่อจะเริ่มงานแก้ไขเพิ่มเติมหนังสือพุทธธรรมนั้น ผู้เขียนมีงานเขียนหนังสือค้างอยู่หลายเล่ม เป็นเหตุให้ในเวลาก่อนหน้านั้นหลายเดือน ได้เลือกที่จะรื้อฟื้นงานสารานุกรมพุทธศาสน์ (เริ่มเมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๗) ขึ้นทำต่อก่อน และเพื่อให้งานนั้นสำเร็จแน่นอน จึงตั้งข้อกำหนดเอากับตนเองว่า จะไม่รับเทศน์ พูด (บรรยาย หรือปาฐกถา) และสอนจนกว่างานเขียนจะเสร็จ อย่างน้อยสารานุกรมนั้นอย่างหนึ่ง

โดยนัยนี้ การแก้ไขเพิ่มเติมหนังสือพุทธธรรม จึงเป็นงานซึ่งแทรกเข้ามา ในขณะที่งานเขียนสารานุกรมพุทธศาสน์เสร็จสิ้นไปแล้วประมาณ ๑๙๐ หน้ากระดาษพิมพ์ดีด (จบอักษร ก. และประวัติพุทธศาสนาในบางประเทศ)

อย่างไรก็ดี การแก้ไขเพิ่มเติมหนังสือพุทธธรรมหาได้เสร็จสิ้นในระยะเวลาที่คาดหมายไม่ แต่ได้ยืดเยื้อเรื่อยมาเปลี่ยนฐานะจากงานแทรก กลายเป็นงานยืน นับถึงเสร็จสิ้นบัดนี้ครบ ๓ ปี งานเขียนสารานุกรมพุทธศาสน์จึงชะงักค้างเติ่งอยู่ และข้อกำหนดต่างๆ ที่ตั้งไว้เพื่องานนั้น ก็ได้โอนมาใช้กับหนังสือพุทธธรรมนี้แทนที่

[2143] พุทธธรรมฉบับนี้ พิมพ์ด้วยตัวคอมพิวกราฟิค เฉพาะเนื้อหนังสือหนา ๑,๐๔๒ หน้า ถ้าพิมพ์ด้วยระบบเรียงพิมพ์ธรรมดา จะหนาประมาณ ๑,๖๐๐ หน้า

อย่างไรก็ตาม การที่งานแทรกได้กลายมาเป็นงานหลัก เวลาที่คาดไว้ ๓ เดือน ได้กลายมาเป็น ๓ ปี และการแก้ไขเพิ่มเติม ได้กลายเป็นดุจการทำงานใหม่เช่นนี้ ได้มีผลสะท้อนและผลกระทบบางอย่างที่ขอกล่าวถึงไว้ คือ

๑. ผลในด้านตัวผู้เขียนเอง งานหลักที่กำลังทำอยู่ขณะนั้น คือ สารานุกรมพุทธศาสน์ หยุดชะงัก และขาดตอนลงอีก ดังกล่าวข้างต้น แต่ข้อนี้ไม่เป็นความเสียหายอย่างใด เพราะหนังสือพุทธธรรมก็เป็นงานที่ตั้งใจอยู่แล้วว่าจะทำต่อไป จึงเท่ากับเป็นเพียงการสลับลำดับงานเท่านั้น

๒. ผลต่อผู้มีศรัทธาจัดพิมพ์ ทำให้ต้องใช้ขันติธรรมรอคอยเป็นเวลายาวนาน และเป็นภาระมากขึ้นในด้านการหาทุนจัดพิมพ์เพิ่มใหม่อีก มากยิ่งกว่าส่วนที่ได้เตรียมไว้แล้วสำหรับพิมพ์พุทธธรรมเล่มเดิม ทั้งในแง่ของเนื้อหนังสือที่เพิ่มขึ้น และในแง่ของราคาค่าพิมพ์ที่แพงขึ้นเรื่อยๆ แข่งกับเวลาที่ผ่านไป

ในข้อนี้ ผู้เขียนจำต้องขออภัยที่อาจจะได้ก่อให้เกิดความยุ่งยากลำบากต่างๆ อันเนื่องมาจากความล่าช้านั้น และขออนุโมทนาต่อศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ที่ท่านตามใจผู้เขียนในเรื่องเวลา และรับภาระต่างๆ ที่กล่าวแล้วด้วยความเต็มใจ

๓. ผลต่องาน คือหนังสือพุทธธรรมนี้ เพราะเหตุที่เข้ามาในฐานเป็นงานแทรก ซึ่งตั้งใจว่าจะแก้ไขเพิ่มเติมเพียงเท่าที่จำเป็น และคาดเวลาไว้เพียงระยะสั้นๆ ประมาณ ๓ เดือน จึงมิได้จัดวางโครงเรื่องใหญ่ขึ้นใหม่ งานเริ่มด้วยการแก้ไขเพิ่มเติมเล็กๆ น้อยๆ ที่นั่นบ้าง ที่นี่บ้าง กระจายกันไป ต่อจากนั้น ความเดิมส่วนใดเห็นว่าสั้นนัก ก็เขียนขยายออกไป เรื่องใดยังไม่มี เห็นว่าควรรู้ ก็เขียนแทรกเข้าใหม่ทั้งเรื่อง

ยิ่งเขียนไป งานก็ยิ่งบานปลายออกไป ผลปรากฏว่า บางเรื่องที่ในครั้งก่อนเคยสั้น กลับกลายเป็นยาวมาก บางเรื่องที่ในครั้งก่อนนับว่ายาว กลับกลายเป็นสั้นไป เรื่องที่เพิ่มเข้าใหม่บางเรื่อง ยาวกว่าเรื่องที่มีในฉบับเก่า ส่วนเพิ่มบางเรื่องในบทต้นๆ เขียนภายหลังส่วนเพิ่มในบทข้างปลาย บางบทที่อาจขยายความได้มาก แต่ไม่อยู่ในข่ายที่จะแก้ไขเพิ่มเติม ก็คงอยู่อย่างเดิม บทที่เกือบจะไม่เปลี่ยนแปลงเพิ่มเติมเลย ได้แก่ บทที่ ๓ ไตรลักษณ์ ถัดนั้นไป ได้แก่ บทที่ ๔ ปฏิจจสมุปบาท ซึ่งมีแก้ไขเพิ่มเติมเพียงส่วนน้อย

อย่างไรก็ตาม แม้จะเพิ่มเติมอย่างกระจัดกระจาย และไม่ได้เตรียมวางโครงเรื่องก่อนเริ่มงานใหม่ แต่ก็ยังคุมโครงเรื่องอยู่ได้ คือ อยู่ภายในโครงใหญ่เดิมที่วางไว้ตั้งแต่เขียนครั้งแรก ซึ่งเป็นโครงเรื่องที่ครอบคลุมความได้กว้างขวาง และมีเค้าโครงทั่วไปที่อยู่ในใจของผู้เขียนเอง เมื่อเขียนเพิ่มไปแทรกไป ก็จัดเข้าโครงเรื่องนั้นไปด้วยพร้อมกัน

โดยนัยนี้ ส่วนที่อาจถือได้ว่าเป็นความยังไม่เรียบร้อยบางอย่าง ก็มีเพียงความลักลั่นเล็กๆ น้อยๆ คือ ความบางบทบางตอน ยังมีความยาวสั้นไม่สม่ำเสมอ หรือไม่ได้ส่วนกัน ๑ เนื้อความบางอย่างปรากฏซ้ำๆ ในต่างบทต่างตอน ๑ การสะกดคำศัพท์ธรรม แม้จะถูกต้อง แต่ไม่ลงเป็นแบบเดียว จึงอาจสะดุด และขัดตาบ้าง ๑

หนังสือนี้เต็มไปด้วยหลักฐานที่มา หรืออ้างอิงคัมภีร์มากมาย จนหลายท่านอาจเห็นว่าเกินจำเป็น การที่ทำเช่นนี้มิใช่เป็นการยึดมั่นติดคัมภีร์ หรือเกาะตำราแน่น โดยถือว่า เมื่อเป็นคัมภีร์แล้ว ต้องถูกต้องตายตัว

เป็นการแน่นอนว่า ในคัมภีร์ที่ล่วงเวลามาแสนนาน โดยเฉพาะคัมภีร์รุ่นหลังๆ ย่อมจะมีส่วนที่คลาดเคลื่อนบันทึกผิด เติมพลาด ปนอยู่ด้วยบางส่วน แต่กระนั้น คัมภีร์ทั้งหลายก็เป็นหลักฐานสำคัญมาก และความสำคัญนั้นก็ลดหลั่นกันเป็นระดับๆ ตามฐานะ และยุคสมัยของคัมภีร์เหล่านั้น[2144]

ถ้าเราถือว่าความคิดเห็นของเราสำคัญ เราก็ไม่อาจปฏิเสธความสำคัญของคำอธิบาย และทัศนะในคัมภีร์เหล่านั้น เพราะท่านผู้รวบรวมเรียบเรียงและบันทึกคัมภีร์เหล่านั้น ก็เป็นบุคคล และมักเป็นบุคคลผู้รู้ ซึ่งหลายท่านสามารถเป็นตัวแทนของวงการศึกษาพระพุทธศาสนาสมัยนั้นๆ อีกทั้งอยู่ในยุคที่ใกล้คำสอนเดิมแท้ยิ่งกว่าเรา

[2144] อ้างคัมภีร์อีกว่า โบราณท่านจัดลำดับความสำคัญของหลักฐานไว้ เป็น ***๑. อาหัจจบท*** (สูตร หรือความที่ยกมาอ้างจากพระบาลี) ***๒. รส*** (ความที่สอดคล้องกับสูตร) ***๓. อาจริยวงส์*** (= อาจริยวาท) ***๔. อธิบาย*** (อัตโนมัติ) ***๕. การณุตริย์*** (เหตุผลประกอบของ ๔ อย่างนั้น), ดู มิลินฺท.๒๐๓ แต่ฉบับอักษรไทย ข้อความตอนอธิบายตกหายไป พึงดู Miln.148; ในสมัยอรรถกถา จัดเป็น **๑. สูตร** (= พระไตรปิฎก) **๒. สุตตานุโลม** (ข้อที่สอดคล้องกับสูตร) **๓. อาจริยวาท** (=อรรถกถา) **๔. อัตโนมัติ**, ดู ที.อ.๒/๒๑๙; และพึงดูหลัก **มหาปเทส** ๔ ด้วย (ที.ม.๑๐/๑๑๓/๑๔๔; องฺ.จตุกฺก.๒๑/๑๘๐/๒๒๗ และแบบวินัย ๕/๙๒/๑๓๑)

การอ้างหลักฐานไว้มาก เป็นการยอมรับความสำคัญ ของสิ่งที่สำคัญ ตามฐานะแห่งความสำคัญของสิ่งนั้นๆ ถ้าเป็นคัมภีร์รุ่นหลังๆ ก็เป็นการที่เรายอมรับฟังความคิดเห็นของท่านผู้อื่นด้วย เรื่องราวส่วนใดต้องการหลักฐาน ก็เป็นอันได้ให้หลักฐานไว้แล้ว ไม่ต้องเถียงกันในแง่นั้นอีก เรื่องราวส่วนใดควรแก่การแสดงทัศนะ ก็ได้เปิดโอกาสแก่ทัศนะที่ได้เคยมีมาแล้ว

พระพุทธศาสนาสอนว่า ไม่ควรปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำรา หรืออย่าเชื่อเพียงเพราะอ้างคัมภีร์ คือ อย่าเชื่อตำรางมไป บางท่านตีความเลยไปว่า พระพุทธศาสนาสอนไม่ให้เชื่อตำรา หรืออย่าเชื่อตำรา

ความจริง ทั้งการเชื่อตำรา และการไม่เชื่อตำรา ถ้าทำโดยขาดวิจารณญาณ ก็สามารถเป็นความงมงายได้ด้วยกันทั้งคู่ คือ เชื่ออย่างงมงาย และไม่เชื่ออย่างงมงาย

ทางปฏิบัติที่รอบคอบ และไม่ผิด ในการไม่เชื่อตำรา ก็คือ ไม่ให้เป็นการไม่เชื่ออย่างเลื่อนลอย ก่อนจะตัดสินหรือแม้ตัดขาดกับตำรา ควรศึกษาให้ชัดเจนตลอดก่อนว่า ตำราว่าอย่างไร ดูว่าท่านพูดไว้อย่างไรให้เต็มที่ก่อนแล้ว ต่อนั้น จะตีความ หรือเห็นต่างออกไปอย่างไร ก็ว่าของเราไป โดยเฉพาะ ท่านผู้เขียนคัมภีร์ทั้งหลายล้วนล่วงลับไปสิ้นแล้ว ท่านเสียเปรียบ ไม่มีโอกาสลุกขึ้นมาแสดงความเห็น หรือคอยตามโต้เถียงเรา เราจึงควรให้โอกาส โดยไปตามค้นหาแล้วพาท่านออกมาพูดเสียให้เต็มที่ เมื่อรับฟังท่านเต็มที่แล้ว เราจะเห็นด้วย หรือไม่เห็นด้วย ก็นับว่าได้ให้ความเป็นธรรมแก่ท่านแล้วพอสมควร

ความประสงค์อีกอย่างหนึ่ง ในการแสดงหลักฐานที่มาไว้มาก หรือถือเอาคัมภีร์ที่อ้างอิงเป็นหลักเป็นแกนเป็นเนื้อตัวของหนังสือนี้ ก็เพื่อทำให้หนังสือนี้เป็นอิสระจากผู้เขียน และให้ผู้เขียนเอง ก็เป็นอิสระจากหนังสือด้วย เท่าที่จะเป็นไปได้ ด้วยว่า ผู้เขียนจัดทำหนังสือนี้อย่างเป็นนักศึกษาผู้หนึ่ง ทำหน้าที่เป็นผู้ไปสืบค้นรวบรวมเอาเนื้อหาทั้งหลายของพุทธธรรมมาส่งวางให้แก่ผู้อ่าน ถ้าสิ่งที่นำมาส่งวางให้นั้น เป็นของแท้จริง หยิบมาถูกต้อง ผู้นำมาส่งก็หมดความรับผิดชอบ จะหายตัวไปไหนก็ได้ ผู้ได้รับ ไม่ต้องนึกถึง ไม่ต้องมองที่ผู้นำส่งอีกต่อไป คงยุ่งอยู่กับของที่เขานำมาส่งเท่านั้นว่า จะเอาไปใช้เอาไปทำอะไรอย่างไรต่อไป แต่ถ้าของส่วนใดยังไม่ใช่ตัวของแท้ที่ถูกต้อง ผู้นำส่ง ก็ยังเปลื้องตัวไม่หมด ยังไม่พ้นความรับผิดชอบ โดยนัยนี้ การทำให้งานและตัวเป็นอิสระจากกันได้ จึงเป็นเครื่องวัดความสำเร็จของหนังสือนี้

เท่าที่ทำมาถึงคราวนี้ คงจะยังหวังไม่ได้ว่าจะทำตัวให้เป็นอิสระได้สิ้นเชิง แต่ก็พึงประกาศให้ทราบความมุ่งหวังไว้ ผู้เขียนนำเอาตัวพุทธธรรมมาแสดงแก่ผู้อ่านได้สำเร็จ ก็เหมือนกับได้พาผู้อ่านเข้าไปเฝ้าพระบรมศาสดาเองแล้ว ผู้อ่านก็ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับผู้เขียนอีกต่อไป พึงตั้งใจสดับ และพิจารณาพุทธธรรมที่แสดงจากพระโอษฐ์ของพระบรมศาสดาโดยตรง

โดยเหตุที่หนักในด้านหลักฐาน หนังสือนี้จึงเน้นในด้านหลักการและวิธีปฏิบัติทั่วไป มากกว่าภาคปฏิบัติโดยตรง เพราะรายละเอียดของการปฏิบัติ ขึ้นต่อปัจจัยแวดล้อมที่เกี่ยวข้อง และสิ่งที่จะต้องปฏิบัติเฉพาะกรณี พร้อมทั้งกลวิธีที่เหมาะกัน

อย่างไรก็ตาม หลักการและวิธีปฏิบัติทั่วไปนี่แหละ เป็นแหล่งที่มาแห่งรายละเอียดของการปฏิบัติ ซึ่งเมื่อเข้าใจดีแล้ว ย่อมสามารถคิดกำหนดวางรายละเอียดเฉพาะกรณีต่างๆ ได้เอง และทั้งมีเครื่องมือสำหรับตรวจสอบความถูกต้องของการปฏิบัติด้วย

ใน *พุทธธรรมฉบับเดิม* หลักฐานที่มา หรือคัมภีร์ที่อ้างอิง ได้จำกัดเลือกเอาเฉพาะในพระบาลี คือพระไตรปิฎกแทบทั้งสิ้น มีหลักฐานจากคัมภีร์รุ่นหลัง เช่น อรรถกถาเข้าไปปนน้อยอย่างยิ่ง

ส่วนใน *พุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความ* นี้ แม้จะยังไม่ทิ้งหลักการเดิม คือ ถือพระไตรปิฎกเป็นหลัก แต่ได้เปิดรับหลักฐานจากคัมภีร์รุ่นหลังเข้ามามากด้วย เพื่อให้ผู้ศึกษารับรู้รับฟัง มีเครื่องประกอบพิจารณามากยิ่งขึ้น การนำเอามติของคัมภีร์รุ่นหลัง เช่น อรรถกถา เป็นต้น เข้ามาปะปนด้วยนั้น ถ้าไม่ระมัดระวัง อาจทำให้เกิดผลเสียขึ้นได้ เพราะคำสอนที่แท้ของพระพุทธเจ้า เราย่อมถือเอาตามพุทธพจน์ในพระบาลี คือพระไตรปิฎก มติของคัมภีร์รุ่นหลัง เราถือเป็นเพียงส่วนเสริมช่วยให้กระจ่าง และยอมรับเฉพาะส่วนที่สอดคล้องกับพระบาลี

หนังสือทางพระพุทธศาสนาที่แต่งกันทั่วไปจำนวนมาก ที่ไม่ได้แสดงหลักฐานที่มา บางครั้งก็ทำให้ผู้อ่านสับสน หรือถึงกับเข้าใจผิด จับเอาเรื่องในคัมภีร์รุ่นหลัง หรือมติของพระอรรถกถาจารย์ เป็นต้น ว่าเป็นคำสอนเดิมแท้ของพระพุทธเจ้า บางที แม้แต่ผู้แต่งหนังสือเหล่านั้นเอง ก็สับสนหรือเข้าใจผิดอยู่ก่อนแล้ว จึงเป็นข้อพึงระมัดระวังในเรื่องความสับสนเกี่ยวกับหลักฐานที่มานี้

มีตัวอย่างที่น่าสนใจ เช่น บางท่านผู้ศึกษาพระอภิธรรม เข้าใจว่า หลักปฏิจจสมุปบาท หรือปัจจยาการ เป็นเรื่องของกระบวนธรรมช่วงยาวคร่อมชีวิตสามชาติ และวางใจว่าความหมายเช่นนี้เป็นไปตามหลักอภิธรรม แต่ความจริงกลับเป็นไปในทางตรงข้ามว่า ปฏิจจสมุปบาทแบบอภิธรรมแท้ๆ (หมายถึงพระอภิธรรมปิฎก) เป็นเรื่องของความเป็นไปในขณะจิตเดียวเท่านั้น ส่วนที่จะตีความให้เป็นช่วงยาวคร่อมสามชาติได้นั้น ทำได้ด้วยอาศัยปฏิจจสมุปบาทแนวพระสูตรต่างหาก

ที่กล่าวกันว่า คำอธิบายคร่อมสามชาติเป็นหลักอภิธรรมนั้น ความจริง เป็นคัมภีร์อภิธรรมชั้นอรรถกถาและฎีกา ซึ่งอธิบายตามแนวการจำแนกความแบบพระสูตร (สุตตันตภาชนีย์) ที่ได้ยกมาแสดงในอภิธรรมปิฎกนั้นด้วย (เรื่องนี้ได้ชี้แจงไว้แล้วในบทที่ ๔)

เพื่อป้องกันความสับสนและความเข้าใจผิดเกี่ยวกับหลักฐานที่มาอย่างนั้น ในหนังสือนี้ แม้จะอ้างอิงคัมภีร์รุ่นหลังเข้ามาร่วมด้วยมาก แต่ก็ได้ช่วยให้ผู้อ่านสามารถแยกหลักฐานฝ่ายพระบาลี กับฝ่ายคัมภีร์รุ่นหลังออกจากกัน โดยระบุแยกไว้ให้ชัดในเนื้อความ แยกคำอธิบายไว้ต่างหากกัน และแสดงหลักฐานที่มากำกับไว้ อย่างใดอย่างหนึ่ง หรือทั้งสองหรือสามอย่าง

เกี่ยวกับการอ้างหลักฐานที่มา มีข้อควรทราบบางอย่าง คือ

ก. สำหรับผู้คุ้นกับคัมภีร์พุทธศาสนาอยู่แล้ว เมื่อเห็นอักษรย่อคัมภีร์ ก็รู้ได้ทันทีว่า อันใดเป็นคัมภีร์ในพระไตรปิฎก อันใดเป็นคัมภีร์รุ่นหลัง แต่สำหรับผู้ไม่คุ้น อาจสังเกตง่ายๆ จากเลขบอกที่มา คือ คัมภีร์ในพระไตรปิฎกเรียงเลข ๓ ช่อง เป็น เล่ม/ข้อ/หน้า ส่วนคัมภีร์รุ่นหลังเรียงเลขเพียง ๒ ช่อง เป็นเล่ม/หน้า นอกจากนั้น คัมภีร์ที่เป็นอรรถกถา อักษรย่อจะลงท้ายด้วย อ. ที่เป็นฎีกา จะลงท้ายด้วย ฎีกา[2145]

ข. ตามปกติ เรื่องใดอ้างหลักฐานที่มาในคัมภีร์ชั้นต้นที่สำคัญกว่าแล้ว ก็ไม่จำเป็นต้องอ้างหลักฐานที่มาในคัมภีร์ชั้นรองลงไป ที่สำคัญน้อยกว่า เช่น อ้างพระไตรปิฎกแล้ว ก็ไม่ต้องอ้างอรรถกถาอีก เว้นแต่มีเหตุผลพิเศษ เช่น มีคำอธิบายเพิ่มเติม เป็นต้น

ค. เมื่ออ้างที่มาหลายแห่ง จะเรียงตามลำดับประเภท หมวด และรุ่นของคัมภีร์ เช่น เรียงพระไตรปิฎกก่อนอรรถกถา อรรถกถาก่อนฎีกา หรือในจำพวกพระไตรปิฎกด้วยกัน ก็เรียงพระวินัยก่อนพระสูตร พระสูตรก่อนพระอภิธรรม ในพระสูตรด้วยกัน ก็เรียงตามลำดับนิกาย ในนิกายเดียวกัน ก็เรียงตามลำดับคัมภีร์ เป็น วินย. ที.สี. ที.ม. ที.ปา. ม.มู. ม.ม. ฯลฯ อภิ.สํ. อภิ.วิ. ฯลฯ วินย.อ. ที.อ. ม.อ. ฯลฯ วิภงฺค.อ. ฯลฯ วินย.ฎีกา ฯลฯ เว้นแต่มีเหตุผลพิเศษ เช่น เป็นคัมภีร์ลำดับหลัง แต่กล่าวถึงเรื่องนั้นไว้มาก เป็นหลักฐานใหญ่เฉพาะกรณีนั้น ก็เรียงไว้ข้างต้น หรือคัมภีร์ที่กล่าวถึงเรื่องนั้นไว้คล้ายกัน ก็เรียงไว้เป็นกลุ่มเดียวกัน เป็นต้น

อนึ่ง มิใช่เฉพาะหลักฐานที่มาเท่านั้น ที่มีมากมาย แม้เชิงอรรถชี้แจงเรื่องปลีกย่อยต่างๆ ก็มากมายเช่นกัน ผู้อ่านบางท่าน อาจรู้สึกรกรุงรังน่ารำคาญตา แต่ขอให้เห็นแก่นักศึกษา ซึ่งจะได้รับประโยชน์

ข้อความในเชิงอรรถนั้น เป็นแง่มุมอื่นๆ ของเรื่องราวที่อยู่ข้างบน จะเขียนไว้ด้วยกัน ก็จะทำให้ฟั่นเฝือ จึงเขียนไว้ต่างหากบ้าง เป็นความรู้ที่เกินจำเป็น ใครสนใจจึงควรอ่านเพิ่มเติมบ้าง เป็นความรู้พิเศษที่มีประโยชน์ แต่จะเขียนแทรกในเนื้อความข้างบน ก็เข้ากันไม่สนิท จึงแยกไว้ต่างหากบ้าง ดังนี้เป็นต้น

[2145] อักษรย่อคัมภีร์ ที่ใช้ระบบอื่นก็มี แต่ที่นี้ ใช้ระบบนี้ โดยเห็นว่าดีที่สุด ด้วยเหตุผลข้อนี้ด้วยอย่างหนึ่ง

เฉพาะอย่างยิ่ง ความในเชิงอรรถบางตอนอาจเป็นประโยชน์มาก แก่ผู้ต้องการค้นคว้าให้กว้างขวางยิ่งขึ้นไป เชิงอรรถมากแห่ง เป็นเหมือนเค้าความของเรื่องใหญ่อื่นๆ ที่ควรแก่การศึกษา เป็นเครื่องชี้ช่องสำหรับการแสวงหาความรู้ขยายพิสดารออกไป เป็นเหมือนมีหนังสืออื่นอีกหลายเล่มรวมติดอยู่ด้วย

เมื่อเน้นในด้านหลักฐาน ก็เป็นธรรมดาอยู่เองที่หนังสือนี้จะหนักไปทางวิชาการ หรืออาจพูดได้ว่า มุ่งแสดงหลักวิชาทางพระพุทธศาสนาโดยตรง คำนึงถึงการอธิบายหลักธรรม มากกว่าจะคำนึงถึงพื้นฐานของผู้อ่าน

ดังนั้น หนังสือพุทธธรรมนี้ จึงเป็นหนังสือสำหรับผู้ที่ศึกษาพระพุทธศาสนาอยู่แล้ว หรือสำหรับผู้ต้องการศึกษาอย่างจริงจัง มุ่งหาความรู้อย่างไม่กลัวความยาก ใจสู้ จะเอาชนะทำความเข้าใจให้จงได้ ไม่ใช่หนังสือสำหรับชวนให้ศึกษา หรือเข้าไปหาผู้อ่าน เพื่อชักจูงให้มาสนใจ คือ ถือเอาหลักวิชาเป็นที่ตั้ง มิใช่ถือเอาผู้อ่านเป็นที่ตั้ง แต่กระนั้น ก็มิใช่จะยากเกินกำลังของผู้อ่านทั่วไป ที่มีความใฝ่รู้และตั้งใจจริง จะเข้าใจได้

ในเมื่อเป็นหนังสือแสดงหลักวิชา ก็ย่อมมีคำศัพท์วิชาการทางพระพุทธศาสนา คือ ถ้อยคำทางธรรมที่มาจากภาษาบาลีเป็นจำนวนมาก ข้อนี้ก็เป็นเหตุอีกอย่างหนึ่ง ที่ทำให้หนังสือนี้ยากยิ่งขึ้น สำหรับผู้ไม่คุ้นกับศัพท์ธรรม หรือคำที่มาจากบาลี แต่ก็เป็นเรื่องจำเป็นที่ไม่ควรหลีกเลี่ยง ในเมื่อต้องการจะรู้หลักกันจริงๆ

อันที่จริง พุทธธรรมนั้น ถ้ารู้แจ้งเข้าใจจริงแล้ว เมื่อพูดชี้แจงอธิบาย แม้จะไม่ใช้ศัพท์ธรรมคำบาลีสักคำเดียว ก็เป็นพุทธธรรม แต่ตรงข้าม ถ้าไม่รู้ไม่เข้าใจ หรือรู้ผิดเข้าใจผิด แม้จะพูดออกมาทุกคำล้วนศัพท์บาลี ก็หาใช่เป็นพุทธธรรมไม่ กลายเป็นแสดงลัทธิอื่นที่ตนสับสนหลงผิดไปเสีย

อย่างไรก็ตาม สำหรับผู้ที่รู้เข้าใจด้วยกันแล้ว คำศัพท์กลับเป็นเครื่องหมายรู้ ที่ช่วยสื่อถึงสิ่งที่เข้าใจได้โดยสะดวก พูดกันง่าย เข้าใจทันที หรือแม้สำหรับผู้ศึกษาประสงค์จะเข้าใจ หากอดทนเรียนรู้คำศัพท์สักหน่อย คำศัพท์เหล่านั้นแหละ จะเป็นสื่อแห่งการสอน ที่ช่วยให้เข้าใจพุทธธรรมได้รวดเร็ว หากจะชี้แจงสั่งสอนกันโดยไม่ใช้คำศัพท์เลย ในที่สุด ก็จะต้องมีศัพท์ธรรมภาษาอื่น รูปอื่น ชุดอื่น เกิดขึ้นใหม่อยู่ดี แล้วข้อนั้นอาจจะนำไปสู่ความสับสนยิ่งขึ้น

โดยนัยนี้ คำศัพท์อาจเป็นสื่อนำไปสู่ความเข้าใจพุทธธรรมก็ได้ เป็นกำแพงกั้นไม่ให้เข้าถึงพุทธธรรมก็ได้ เมื่อเข้าใจเช่นนี้แล้ว พึงนำศัพท์ธรรมมาใช้ประโยชน์อย่างรู้เท่าทัน คือรู้เข้าใจ ใช้ถูกต้อง รู้กาลควรใช้ ไม่ควรใช้ ให้สำเร็จประโยชน์ แต่ไม่ยึดติดถือคลั่ง

ได้กล่าวแล้วว่า ผู้เขียนเขียนหนังสือนี้อย่างผู้ศึกษา ในฐานะผู้ศึกษา จึงรับฟังความรู้และความคิดไปเรื่อยๆ แม้ว่าผู้เขียนจะเป็นผู้ได้อ่านหนังสือค่อนข้างน้อย และอ่านค่อนข้างช้า แต่หนังสือนี้ก็นับว่า เป็นผลงานที่ได้อาศัยแหล่งความรู้แหล่งความคิดหลายแห่ง ความรู้และโดยเฉพาะความคิดส่วนมาก ไม่มีกล่าวไว้ หรือส่อแสดงพาดพิงถึงในหนังสือหรือแหล่งเหล่านั้นก็จริง แต่ได้อาศัยสิ่งที่อ่านหรือรับฟังเหล่านั้น เป็นช่องให้เกิดความคิดแทรกขึ้นบ้าง เป็นจุดกระทบให้เกิดแง่คิดใหม่ของตนเองขึ้นบ้าง เป็นจุดเร้าให้ไปสืบค้นเสาะหาความรู้ที่แท้จริงบ้าง

ในบรรดาหนังสือที่ได้อ่านไม่มากนั้น ได้พบหลายเรื่องทีเดียว ที่กล่าวความทำนองที่เรียกกันว่า โจมตีพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะหนังสือภาษาต่างประเทศ

ผู้ที่เขียนเรื่องราวโจมตี หรือตำหนิติเตียนพุทธศาสนานั้น ย่อมทำด้วยเหตุต่างๆ กัน ที่ทำด้วยเข้าใจผิด ก็มี ที่ทำด้วยมุ่งร้ายเจตนาไม่เป็นกุศล ก็มี ที่ปรารถนาดี แต่เห็นไม่ได้อย่างใจ จึงติเตียนกล่าวรุนแรงด้วยโทมนัส ก็มี ที่ตำหนิอย่างมีเหตุผล และถูกต้องบางแง่บางจุด ก็มี

แต่ไม่ว่าเขาจะโจมตีหรือตำหนิด้วยเหตุใดก็ตาม ถ้าเรามิใช่สักว่าเชื่อตามเขาไปง่ายๆ และมิใช่สักว่าขัดเคืองตั้งท่าคอยค้านหรือด่าตอบเขาอย่างเดียว หากวางใจเป็นกลาง ตั้งใจศึกษาพิจารณาคำกล่าวว่าเหล่านั้น ด้วยท่าทีปฏิบัติต่อคำติชมที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนไว้[2146] เราย่อมสามารถถือเอาประโยชน์จากคำกล่าวร้ายติเตียนเหล่านั้นได้ทุกกรณี และตามปกติ เราควรได้ประโยชน์จากคำติมากกว่าคำชม เพราะเขาชมสิ่งที่เราได้ทำหรือทำได้อยู่แล้ว แต่คำติ ชี้ถึงสิ่งที่เราทำไม่ได้ หรือยังไม่ได้ทำ ถึงเขาติผิด เรารู้จักคิด ก็มองเห็นแง่คิดที่เป็นประโยชน์อยู่ดี

[2146] ที.สี.๙/๑/๓-๔.

บรรดาคำโจมตีติเตียนเหล่านั้น บางรายก็มองเห็นได้แต่แรกอ่านแรกฟังว่าพลาด เกิดจากความเข้าใจไม่ถูก บางรายก็ทำให้เกิดแง่คิดที่ประโยชน์ บางรายก็ช่วยชี้จุดให้ได้ตรวจสอบตัวของเราเอง หรือสอบสวนสืบค้นหาความจริง

โดยมาก คำติเตียน แม้ที่นับว่ามีเหตุผล มีส่วนถูกต้อง ก็มักสับสน ระหว่างพฤติการณ์ของชาวพุทธ กับคำสอนที่แท้จริง คือมองดูพฤติการณ์ต่างๆ ของชาวพุทธ ที่เขาเห็นว่าเป็นโทษ แล้วจับเอาคำสอนบางแง่บางจุดที่เห็นว่าสอดคล้องสมกับพฤติการณ์เหล่านั้นขึ้นมาติเตียน น้อยนักที่จะตีเข้าไปถึงแก่นสารแห่งพุทธธรรมแท้จริง

คำตำหนิเช่นนี้ ย่อมสามารถใช้เป็นเครื่องปลุกให้ชาวพุทธพิจารณาตรวจสอบตนเอง แล้วแก้ไขปรับปรุงพฤติกรรมของตน ให้ถูกต้องตรงตามหลักธรรมที่แท้จริง หรือในแง่ตัวคำสอน เมื่อมองเห็นแง่เห็นจุดที่จะศึกษาตรวจสอบใหม่ๆ แล้วไปสืบค้นคำสอนดู พบประเด็นธรรมที่เป็นคำตอบแก้ข้อกล่าวหาหรือคำตำหนิเหล่านั้นได้ มองเห็นความดีงามประเสริฐของธรรม ก็ทำให้เอิบอิ่มใจ ปลื้มปีติในธรรม

เป็นอย่างที่พุทธสาวกครั้งพุทธกาลเปล่งอุทานว่า "อโห พุทฺโธ, อโห ธมฺโม, อโห ธมฺมสฺส สฺวากฺขาตตา"[2147] พูดเป็นไทยว่า พระพุทธเจ้านี่ท่านเลิศล้ำจริง พระธรรมนี่เลิศล้ำจริง พระธรรมตรัสไว้ดีแล้ว เลิศล้ำจริง หรืออย่างสั้นว่า "อโห ธมฺมสุธมฺมตา"[2148] แปลง่ายๆ ว่า พระธรรม ช่างเป็นธรรมดีงามเลิศล้ำแท้

เมื่อแรงใจเช่นนี้เกิดขึ้นแล้ว ก็จะมีความปรารถนาเป็นฉันทะอันแรงกล้า อยากจะประกาศความดีงามของธรรมให้เป็นที่รู้ทั่วกัน หรืออยากจะชวนผู้อื่นทั้งหลายให้ได้เห็นได้ชมความเลิศล้ำของธรรมนั้นด้วย

เข้าทำนองที่ผู้เลื่อมใสในพระพุทธเจ้าและพระธรรม กล่าวความไว้ในบาลีว่า

โส อหํ วิจริสฺสามิ   คามา คามํ ปุรา ปุรํ
นมสฺสมาโน สมฺพุทฺธํ   ธมฺมสฺส จ สุธมฺมตํ[2149]

แปลความว่า "ข้าฯ นี้จักท่องเที่ยวไป ตลอดทุกบ้าน ตลอดทุกเมือง พร่ำนบน้อมองค์พระสัมพุทธและพระธรรมที่สุดดี" หรืออย่างที่พระเถรสาวกมักกล่าวกันสั้นๆ ว่า "ปสฺส ธมฺมสุธมฺมตํ"[2150] (เชิญมาชมความที่ธรรมเป็นธรรมดี หรือมาดูสิ พระธรรมเป็นธรรมดีแท้)

การเขียนหนังสือพุทธธรรม ก็ย่อมได้อาศัยความซาบซึ้ง และฉันทะอย่างนี้ เป็นแรงดลใจที่สำคัญ และอีกประการหนึ่ง เพราะเหตุที่ได้เขียนพุทธธรรมในฐานะผู้ศึกษา การเขียนนี้ จึงเป็นการเขียนเพื่อการศึกษาของตนเองด้วย และจึงยินดีรับฟังคำทักท้วง แนะนำ ตลอดจนแก้ไขปรับปรุง ในเมื่อพบส่วนพลาดพลั้งบกพร่อง ตามคำบอกกล่าวด้วยท่าทีแห่งความมีเมตตากรุณาหวังดีต่อกัน และด้วยความมีฉันทะต่อธรรม ที่จะให้งานสัมฤทธิ์ความสมบูรณ์ต่อไป

อันตรายอย่างหนึ่งต่อความก้าวหน้าในธรรม ซึ่งหาได้ไม่ยากนัก ก็คือ บางท่านมีความเชื่อความเห็นหรือความรู้บางอย่าง ซึ่งได้รับมาอย่างคลุมเครือ และยึดถือเอาไว้ว่าเป็นพระพุทธศาสนา แล้วยึดติดถือมั่นในความเชื่อความเห็นหรือความรู้นั้นแน่นหนารุนแรง จนเป็นเหตุบังหน้าบังตาตนเอง ทำให้ไม่ยอมรับฟังแม้แต่พระดำรัสของพระพุทธเจ้าเอง อาจถึงกับปฏิเสธคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าไม่ใช่พระพุทธศาสนา

การมีท่าทีอย่างผู้ศึกษา ย่อมมีส่วนช่วยป้องกันอันตรายนี้ได้ เพราะเหตุที่เปิดใจกว้างรับฟังเสมอ พร้อมกับมีฐานของตนเองมั่นอยู่พอสมควร เมื่อได้ยินสิ่งที่ขัดแย้งกับข้อที่เคยยึดถือ ก็ทำให้พยายามสืบค้นให้รู้ชัดว่านั่นคืออะไร ทำให้ความรู้ความเข้าใจที่มีอยู่ชัดเจนขึ้น และได้ความรู้ความเข้าใจใหม่ๆ ก้าวหน้าไป

[2147] ม.ม.๑๓/๕๑๘/๔๗๔; คล้าย ขุ.อป.๓๓/๒๓/๔๗

[2148] ขุ.เถร.๒๖/๓๖๓/๓๓๙; ๓๖๔/๓๔๐; ขุ.อป.๓๓/๓๗/๖๒

[2149] สํ.ส.๑๕/๘๔๖/๓๑๖; ขุ.สุ.๒๕/๓๑๑/๓๖๑; ๓๐๙/๓๕๙; ขุ.อป.๓๒/๘/๖๙; ๓๓/๘/๑๙; และดู ที.ม.๑๐/๑๙๓/๒๓๘; ๒๑๐/๒๕๓; ๒๑๗/๒๕๙; ดูประกอบ พุทฺธสุโพธึ ธมฺมสุธมฺมตํ สงฺฆสุปฏิปตฺตึ ที่ ขุ.ม.๒๙/๗๒๗/๔๓๕; ๘๘๙/๕๕๕; ขุ.จู.๓๐/๔๙๒/๒๔๒.

[2150] ขุ.เถร.๒๖/๑๖๑/๒๖๖; ๓๐๗/๓๐๔; ๓๒๓/๓๑๐; ๓๒๗/๓๑๒; ๓๓๑/๓๑๔; ๓๓๕/๓๑๗; ๓๕๒/๓๒๙; ๓๙๗/๔๐๗.

เรื่องหนึ่งที่ควรกล่าวถึงไว้ด้วย คือ ปัญหาเกี่ยวกับการใช้ถ้อยคำซึ่งมีความหมายคลาดเคลื่อน เลือนกลาย แปลกออกไปตามกาลสมัย

ตัวอย่างสำคัญ คือ คำว่า "ปฏิบัติธรรม" ซึ่งความหมายที่แท้ ควรได้แก่การนำเอาธรรมไปใช้ในการดำเนินชีวิต หรือการดำเนินตามธรรม แต่ปัจจุบัน มักเข้าใจคำนี้ในความหมายว่า เป็นการฝึกอบรมทางจิตปัญญาขั้นหนึ่งระดับหนึ่ง โดยเฉพาะ ซึ่งมีลักษณะเป็นรูปแบบ และทำไปตามแบบแผนที่ได้กำหนดวางไว้ หนังสือนี้เองก็ได้พลอยใช้ตามความหมายแคบๆ อย่างนี้ด้วยหลายแห่ง ผู้ศึกษาพึงอ่านโดยตระหนักตามคำชี้แจงนี้

ที่กลายไปจนน่าขำ ก็คือ คำว่า "ศึกษา" ที่มาคู่กันกับ "ปฏิบัติ" เป็น ศึกษาและปฏิบัติ ความจริง แต่เดิมนั้น ศึกษาหรือสิกขานั่นแหละ คือตัวแท้ของการปฏิบัติ หรือเป็นตัวการปฏิบัตินั่นเอง เพราะสิกขา ได้แก่ ศีล สมาธิ ปัญญา ซึ่งเป็นเรื่องของการปฏิบัติฝึกหัดอบรม[2151] โดยเฉพาะการเจริญปัญญา หรือทำให้เกิดปัญญา ย่อมเป็นการปฏิบัติระดับสูงสุด ซึ่งจะทำให้บรรลุผลคือปฏิเวธ ต่อมา คำว่าศึกษาคงถูกใช้ในความหมายของการเล่าเรียน อาจถึงกับเล่าเรียนโดยไม่ต้องคิด หรือคิดอย่างเลื่อนลอย คิดฟุ้งซ่านไป ไม่มีหลักไม่มีระเบียบ คำว่า "ศึกษา" จึงมีความหมายกลายมาเท่ากับคำว่า "ปริยัติ"

อีกคำหนึ่ง แต่เป็นเรื่องของความหมายตามหลัก ไม่ใช่ความหมายเลือนกลาย คือ คำว่า "บาลี" หรือ "พระบาลี" กับคำว่า "ภาษาบาลี" บาลี หรือพระบาลี หมายถึง ข้อความจากพระไตรปิฎก ซึ่งแยกต่างจากคัมภีร์รุ่นหลัง มีอรรถกถา เป็นต้น[2152] ส่วนภาษาบาลี หมายถึงภาษาที่ใช้จารึกรักษาพระบาลีนั้น มักเรียกกันอีกอย่างหนึ่งว่า ภาษามคธ ทั้งพระไตรปิฎก และคัมภีร์รุ่นหลัง เช่น อรรถกถา เป็นต้นนั้น มีจารึกไว้เป็นภาษาบาลี คือ อรรถกถา เป็นต้น ก็ใช้ภาษาบาลีด้วย แต่คำว่าบาลีหรือพระบาลีหมายถึงพระไตรปิฎกเท่านั้น ไม่ใช่อรรถกถาฎีกา หรือคัมภีร์อื่นๆ คำว่าบาลี และพระบาลี มีใช้ในหนังสือนี้มากมายหลายแห่ง ผู้ศึกษาพึงเข้าใจตามนี้

พุทธธรรมฉบับเดิม กล่าวถึงหลักธรรมบางอย่างไว้รวบรัดเกินไป หรือเพียงยกขึ้นมาแสดงให้รู้จักไว้ ไม่ได้ชี้แจงเนื้อหาสาระให้ชัดเจน หรือชี้แนวทางปฏิบัติไว้ *พุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความนี้* จึงได้แก้ไขข้อบกพร่องย่อหย่อนนั้นให้เบาลง ยกตัวอย่างเช่นเรื่อง **ปรโตโฆสะ + กัลยาณมิตร** และ**โยนิโสมนสิการ** ในชุดปัจจัยแห่งสัมมาทิฏฐิ คราวก่อนโน้น มัวแต่คำนึงว่าหลักธรรมสำคัญชุดนี้ถูกมองข้ามไปเสีย ไม่มีใครนึกถึง จึงเพ่งแต่จะย้ำความสำคัญ โดยยกเอาพุทธพจน์ที่แสดงความสำคัญของธรรมชุดนั้นมายืนยันไว้เป็นอันมาก แต่ไม่ได้แสดงหลักการและวิธีปฏิบัติไว้ จึงอาจเป็นเหตุให้ไม่ได้ผลเท่าที่ควร เพราะแม้เวลาล่วงเลยมาถึง ๑๐ ปี ก็ยังมีผู้กล่าวถึงหลักธรรมจำพวกนี้น้อยเหลือเกิน ดังนั้น พุทธธรรมฉบับใหม่นี้ จึงหันไปใส่ใจในด้านเนื้อหา โดยได้มุ่งแสดงหลักการและแนวทางปฏิบัติเป็นสำคัญ หัวข้อที่ว่าด้วยหลักธรรมเหล่านี้ จึงมีรายละเอียดขยายออกไปเป็นอันมาก

หลักธรรมอื่นๆ ที่อยู่ในจำพวกนี้ ยังมีอีกหลายอย่าง เช่น **ธรรมฉันทะ** หรือ **กุศลฉันทะ** ที่เป็นคู่ตรงข้ามกับตัณหา[2153] เรื่อง **โลกิยสัมมาทิฏฐิ โลกุตรสัมมาทิฏฐิ มัชเฌนธรรมเทศนา** ที่เป็นคู่กับ มัชฌิมาปฏิปทา และเรื่อง **ลัทธิมิจฉาทิฏฐิ ๓** ที่ขัดต่อหลักกรรม เป็นต้น

พุทธธรรมฉบับนี้ แม้จะเขียนให้คนสมัยปัจจุบันอ่าน แต่ด้วยเหตุที่เน้นด้านหลักวิชา โดยยึดเอาหลักฐานที่มาในคัมภีร์เป็นสำคัญ ดังนั้น จึงมีลักษณะที่นับได้ว่า เป็นการเชื่อมต่อระหว่างแบบแผนประเพณี กับสภาพปัจจุบัน ยังมิใช่เป็นการเสนอพุทธธรรมในรูปใหม่แท้ ที่ถือเอาสภาพทางจิตและปัญญาของยุคสมัยปัจจุบันเป็นหลัก และด้วยภาษาของคนสมัยปัจจุบันโดยเฉพาะ ดังนั้น พุทธธรรมภาคประยุกต์ ที่เคยปรารภถึงเมื่อคราวเขียน *พุทธธรรมฉบับเดิม* นั้น คงยังอาจจะต้องมีต่อไปอีก

[2151] ดู วินย.อ.๑/๒๖๔; ม.อ.๓/๑๔๗, ๕๒๓; องฺ.อ.๓/๓๙๑

[2152] ดูการใช้ เช่น ใน วิสุทฺธิ.๑/๑๓๕; ๓/๑๙ เป็นต้น.

[2153] เรื่อง ธรรมฉันทะ หรือกุศลฉันทะ ได้เริ่มกล่าวไว้ในงานอื่น คือ ในบทความเกี่ยวกับการศึกษา และปรัชญาการศึกษา ในช่วง พ.ศ. ๒๕๑๖ ถึง ๒๕๑๘

พุทธธรรมฉบับนี้ ถือหลักฐานทางคัมภีร์เป็นสำคัญ จึงเต็มไปด้วยข้อความที่แปลจากคัมภีร์ภาษาบาลี ทั้งพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา และคัมภีร์อื่นๆ สำหรับพระบาลี คือความในพระไตรปิฎกนั้น แม้ว่าจะแปลตรงจากฉบับเดิมที่เป็นภาษาบาลี เพราะเป็นหลักฐานขั้นต้น แต่ก็ได้อาศัย *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง* เป็นที่ปรึกษา ได้รับประโยชน์มิใช่น้อย ส่วนคัมภีร์ภาษาบาลีรุ่นหลังต่อๆ มา ที่แปลเป็นภาษาไทยแล้ว มีเป็นจำนวนน้อย อันใดพออาศัยได้ก็ได้ใช้ปรึกษาบ้าง ประกอบบ้าง ไปตามควร คัมภีร์ใดยังไม่ได้ตีพิมพ์ในประเทศไทย หรืออุปกรณ์การศึกษาค้นคว้าคัมภีร์อย่างใดๆ ยังไม่ได้จัดทำในประเทศไทย ก็ได้อาศัยงานที่พิมพ์ในประเทศอังกฤษบ้าง พม่าบ้าง เป็นส่วนเสริม จึงขอจารึกคุณความเกื้อกูลที่ได้รับจากแหล่งเหล่านั้นไว้ ณ ที่นี้ด้วย

การที่ *พุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความ*นี้ เกิดมีขึ้นได้ ก็ด้วยอาศัยศรัทธา และความดำริที่จะจัดพิมพ์ของ ศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล เป็นเหตุเริ่มต้น ดังได้กล่าวแล้ว ดังนั้น จึงถือว่า ท่านผู้ศรัทธาริเริ่ม และดำเนินการจัดพิมพ์นี้ เป็นผู้มีอุปการะอย่างสำคัญแก่ความสำเร็จของหนังสือนี้

อนึ่ง หนังสือ *พุทธธรรมฉบับแก้ไขเพิ่มเติมและขยายความ* เล่มนี้ สืบเนื่องมาจากหนังสือ *พุทธธรรมฉบับเดิม* ที่พิมพ์เมื่อ พ.ศ. ๒๕๑๔ *พุทธธรรมฉบับเดิม* นั้น เกิดมีขึ้นด้วยอาศัยความดำริ และการอาราธนาของโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษย์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย โดยมี นายสุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นผู้ติดต่อ และประสานงาน จึงถือว่า ท่านผู้ดำริ และติดต่ออาราธนาครั้งนั้น เป็นผู้มีอุปการะแก่งานนี้อย่างสำคัญเช่นเดียวกัน

แม้ว่าผู้เขียนเองจะมีความตั้งใจที่จะเขียน และที่จะแก้ไขเพิ่มเติมขยายความหนังสือพุทธธรรมอยู่แล้ว ก็จริง แต่ถ้าไม่ได้อาศัยการอาราธนา และการบอกแจ้งความจำนงเป็นเหตุกระตุ้นเตือนแล้ว ก็จะต้องรีรอล่าช้าอยู่ และแน่นอนว่าหนังสือจะยังไม่สำเร็จในบัดนี้

ดังนั้น ผู้เขียน นอกจากจะขออนุโมทนากุศลเจตนาของท่านผู้ต้นคิดทั้งสองคราวนั้น ในฐานะที่เป็นเจ้าภาพแล้ว ยังขออนุโมทนาเป็นส่วนพิเศษอีกอย่างหนึ่ง ในการที่ท่านได้ช่วยให้ผู้เขียน มีเหตุบีบรัดตนเองให้เร่งทำงานนี้จนเสร็จสิ้น

ในการจัดพิมพ์ครั้งนี้ คุณสุนัย เศรษฐ์บุญสร้าง เป็นกำลังอาสาสมัครสำคัญยิ่ง ที่ทำให้งานสำเร็จ โดยได้เป็นหัวแรงในการจัดทำอาร์ตเวิร์ค เป็นผู้ประสานงาน และรับภาระด้านธุรการทุกอย่าง ได้เสียสละอย่างมากในหลายๆ ด้าน และอดทนต่องานที่ยืดเยื้อเรื้อรังจนเสร็จลุล่วง จึงขออนุโมทนา คุณสุนัย เศรษฐ์บุญสร้าง พร้อมทั้งคณะเพื่อนผู้ร่วมทำอาร์ตเวิร์ค ไว้ ณ ที่นี้เป็นพิเศษ ในการดำเนินการขั้นต้น คุณบัญชา เฉลิมชัยกิจ ได้ช่วยเหลือ ทำให้งานด้านธุรการเข้าสู่รูปที่เป็นมาอย่างปัจจุบัน และร้านเม็ดทราย ที่ตีพิมพ์อักษรคอมพิวกราฟิค ก็ได้ทำงานด้วยความเอื้อเฟื้อ

ในด้านการจัดเตรียมต้นฉบับ ผู้ที่มีศรัทธาเสียสละช่วยพิมพ์ดีดต้นฉบับของพุทธธรรมเล่มใหม่นี้ ยังคงเป็นบุคคลเดียวกับผู้พิมพ์ดีดต้นฉบับพุทธธรรมเล่มเดิมนั่นเอง คือ คุณชลธีร์ ธรรมวรางกูร ซึ่งได้ช่วยพิมพ์ดีดต้นฉบับงานของผู้เขียนแทบทุกเรื่อง ที่ได้ผ่านออกมาแล้ว นับว่าเป็นผู้มีอุปการะแก่งานนี้เป็นอย่างมาก จึงขออนุโมทนาไว้ด้วยเช่นกัน

อนึ่ง ขอขอบพระคุณ ท่านเจ้าคุณวิสุทธิสมโพธิ รองเลขาธิการมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ที่ได้ช่วยรับภาระตรวจปรู๊ฟหนังสือพุทธธรรมนี้ ตลอดเวลา ๕ เดือน ที่ผู้เขียนไม่อยู่ในประเทศ

ทางด้านวัดพระพิเรนทร์ ซึ่งเป็นที่ได้อาศัยอยู่เขียนหนังสือ มีบุคคลภายในหลายบุคคลผู้ได้คอยขวนขวายช่วยดูแลเอื้อเฟื้อจัดอำนวยความเกื้อกูลในความเป็นอยู่ประจำวัน แม้กระทั่งคอยจัดแบ่งอาหารที่บิณฑบาตได้มาถวาย ทำให้งานเขียนที่ต้องเร่งรัดทำอย่างหนัก และอุทิศเวลาจริงจังนี้ ดำเนินมาได้ตลอดไม่ติดขัด โดยเฉพาะ คือ พระมหา อินศร จินฺตาปญฺโญ พระภิกษุถวัลย์ สมจิตฺโต พระภิกษุฉาย ปญฺญาปทีโป พระภิกษุคำนวณ สิทฺธิญาโณ และนายสมาน คงประพันธ์ พระมหาอินศร จินฺตาปญฺโญ นั้น นอกจากเกื้อกูลในด้านความเป็นอยู่ทั่วไปแล้ว ยังได้ช่วยงานเรียงลำดับต้นศัพท์สำหรับทำดรรชนีด้วย

นับว่าทุกท่านทุกคนที่กล่าวถึงแล้วนี้ ได้มีส่วนช่วยทำหนังสือพุทธธรรม และชื่อว่าได้บำเพ็ญกุศลร่วมกันในการยังธรรมวิทยาทานนี้ให้สำเร็จ จึงขออนุโมทนาขอบคุณ ขอบใจ ในความร่วมแรงร่วมใจและความสนับสนุนของทุกท่านไว้ ณ โอกาสนี้.

พระราชวรมุนี (ประยุทธ์)

๒๙ ธันวาคม ๒๕๒๔

บันทึกการจัดทำข้อมูล

โดย

นายแพทย์ ณรงค์ เลาหวิรภาพ

ผม กับ คุณสุรเดช พรทวีทัศน์ เป็นเพื่อนกันตั้งแต่สมัยเป็นนักเรียนมัธยม ที่โรงเรียนวัดสุทธิวราราม ตอนปลายปี พ.ศ. ๒๕๕๐ ช่วงเทศกาลลอยกระทง คุณสุรเดชได้มาเที่ยวเชียงใหม่ และเราได้พบปะกันที่ร้านอาหารแห่งหนึ่ง ในระหว่างนั้น ได้มีการพูดคุยกันถึงเรื่องการดำเนินการปรับปรุงหนังสือพุทธธรรม โดยจะพิมพ์ลงในคอมพิวเตอร์ เป็นดิจิตอลไฟล์ เนื่องจากในเวลานั้น ต้นฉบับที่เป็นไฟล์คอมพิวเตอร์ไม่มี การที่จะจัดพิมพ์หนังสือใหม่ในแต่ละครั้ง ต้องใช้การทำสำเนาจากต้นฉบับเดิม ทำให้ไม่สามารถปรับเปลี่ยนรูปแบบของหนังสือให้แตกต่างออกไปได้ ไม่สามารถเพิ่มเติมปรับปรุงเนื้อหา เนื่องจากจะไปกระทบกับการเรียงหน้าดัชนีของเดิม (**หนังสือพุทธธรรม มีหน้าที่เป็นดัชนี จำนวนร้อยกว่าหน้า คิดเป็นคำราวๆ ๓ หมื่นกว่าคำ**)

เกี่ยวกับหนังสือพุทธธรรมนั้น ผมเคยได้ยืมหนังสือนี้มาจากอาจารย์หมอท่านหนึ่ง ตั้งแต่สมัยที่ผมยังเป็นนักศึกษาแพทย์ แต่ก็ไม่ค่อยได้เปิดอ่าน สุดท้ายจึงได้นำไปคืนท่านเสีย ก็พอจะรู้เพียงว่าหนังสือเล่มนี้คงเป็นหนังสือที่มีคุณค่าอย่างมาก เนื่องจากได้เคยติดตามผลงานอื่นๆ ของท่านพระอาจารย์พระพรหมคุณาภรณ์ มาพอสมควร

เมื่อคุณสุรเดชได้ปรารภเกี่ยวกับการจัดพิมพ์เนื้อหาของหนังสือลงเป็นฉบับคอมพิวเตอร์ เพื่อจะได้ถวายแด่ท่านพระอาจารย์พระพรหมคุณาภรณ์ เพื่อใช้ในการปรับปรุงเพิ่มเติมเนื้อหาหนังสือ ผมจึงได้เอ่ยปากขอรับเรื่องมาดำเนินการ โดยคิดว่า การเอาต้นฉบับมาพิมพ์ลงในคอมพิวเตอร์ เป็นดิจิตอลไฟล์นั้น ไม่น่าจะยากเย็นอะไร แต่อีกใจหนึ่งก็นึกสงสัยว่า เรื่องง่ายๆ แค่นี้ ทำไมถึงไม่มีคนอาสาทำ

ครั้นพอได้เริ่มลงมือพิมพ์ จึงค้นพบคำตอบว่า อันที่จริงแล้ว การจัดพิมพ์มีปัญหาในขั้นตอนต่างๆ ที่ต้องนำมาวางแผน เพื่อหาทางแก้ไขกันหลายเรื่องทีเดียว ด้วยเนื้อหาที่มาก คำศัพท์ที่ยาก และรายละเอียดต่างๆ ที่ต้องไม่ผิดพลาด ทำให้กว่าจะเสร็จ ก็ใช้เวลาดำเนินการมาจนถึงปลายปี ๒๕๕๓

เหตุที่ต้องใช้เวลาในการจัดพิมพ์นานถึง ๓ ปีนั้น พอจะเรียบเรียงปัญหา และแนวทางแก้ไขได้ ดังนี้

๑. ขั้นตอนการพิมพ์ต้นฉบับ ในการพิมพ์หนังสือที่มีจำนวนพันกว่าหน้า และเป็นภาษาทางธรรม ที่ไม่คุ้นเคยสำหรับคนทั่วไป อีกทั้งมีระบบการจัดรูปแบบของหนังสือที่เป็นลักษณะเฉพาะ แต่ได้ว่าจ้างผู้พิมพ์ถนัดการพิมพ์เอกสารทั่วไป ทำให้มีข้อความที่ผิดจากต้นฉบับเป็นจำนวนมาก ต้องกลับมาตรวจสอบความถูกต้อง และแก้ไขต้นฉบับ

ในขั้นตอนนี้ ทางคุณสุรเดชได้ขอความร่วมมือจากทางธรรมสภา[2154] ระดมคนมาช่วยกันตรวจสอบต้นฉบับ และส่งกลับมาแก้ไขถึง ๓ รอบ ซึ่งแต่ละรอบก็กินเวลาหลายเดือน หลังจากการตรวจทานถึง ๓ รอบ ก็

[2154] รายชื่อคณะทำงานฝ่ายคณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๑. ดร.อธิเทพ ผาทา ๒. ดร.ศศิวรรณ กำลังสินเสริม ๓. พระมหาสมพงษ์ คุณากโร ๔. นางสาวสมอุรา สินทวีวงศ์ ๕. นายธานี สุวรรณประทีป

มั่นใจว่ามีความถูกต้องสมบูรณ์ดีแล้ว (แต่ภายหลัง ระหว่างการทำดัชนี ก็พบข้อความที่พิมพ์ผิด ตกหล่นอยู่หายไปทั้งย่อหน้าก็มี) จึงได้เริ่มทำการทำเครื่องหมายดัชนีลงในต้นฉบับ

๒. ขั้นตอนนี้ เป็นขั้นตอนที่ผ่านไปได้ยากที่สุด เนื่องจากจำนวนคำที่ต้องค้นหา มีมากมาย และกระจัดกระจายไปทั้งเล่ม ดูแล้วเรื่องนี้จะเกินความสามารถของผม ที่จะทำได้เพียงลำพังคนเดียว แต่การจะแบ่งงานออกเป็นส่วนๆ ก็ยังนึกวิธีการไม่ออก เพราะการทำดัชนี ต้องเรียงกันไปจาก ก.-ฮ. และจะค้นหาทีละคำไปจนหมดเล่ม ดูจะเป็นงานที่ต้องใช้กำลังคนและเวลามาก

ได้ทดลองทำในตอนแรก ก็ไม่สามารถทำได้ พยายามหาโปรแกรมสำเร็จรูปที่มาช่วยให้งานเร็วขึ้น ก็ไม่พบที่นำมาใช้ด้วยกันได้ จนในที่สุด หลังจากผ่านการลองผิดลองถูกมาหลายแบบ สรุปงานนี้ไม่สามารถทำได้ด้วยตัวของผมเพียงคนเดียว จึงตัดสินใจว่า ต้องหาผู้ช่วยมาทำงานเต็มเวลา พอดีกับคุณอัญชุลี จันทร์ฟ้า ซึ่งเคยช่วยจัดงานภาวนาของทางหมู่บ้านพลัม (ท่านติช นัท ฮันห์) มีเวลาว่าง และกำลังจะมาอยู่ที่เชียงใหม่ จึงได้มาช่วยเป็นกำลังหลักในการจัดวางดัชนีลงในเนื้อหา

แนวคิดของการทำงานตรงนี้ คือ การทำตารางคำขึ้นมาใหม่ โดยจัดพิมพ์ทุกคำในดัชนี ลงเป็นไฟล์ EXCEL โดยทุกคำจะมีเลขหน้ากำกับ เพื่อนำมาใช้ระบุตำแหน่งลงในหน้าต่างๆ ของหนังสือ ซึ่งการพิมพ์ตรงนี้ก็ยังมีรายละเอียดปลีกย่อยลงไปอีก เพราะในดัชนีนั้น มีประเภทของคำที่จะค้นคว้าอยู่หลายแบบ บางคำเป็นคำเดี่ยวๆ ก็ไม่ยาก แต่ส่วนใหญ่จะเป็นดัชนีชนิดที่มีคำบรรยาย ซึ่งคำบรรยายนั้น อาจจะไม่ตรงกับเนื้อหาในหนังสือก็ได้ ทำให้ต้องใช้การตีความควบคู่กันไป คนทำต้องอ่าน และจับใจความไปด้วย ทำให้ใช้เวลามากทีเดียว

คำดัชนีอีกประเภทหนึ่ง จะเป็นการอ้างอิงเป็นช่วงของหน้า บางครั้งก็อ้างไปจนจบบทก็มี

คำดัชนีตรงที่เลขหน้าเป็นหน้าที่มี / เนื่องจากมีการแทรกเนื้อหาเข้ามาใน แต่ไม่สามารถเลื่อนหน้าดัชนีได้

คำดัชนีที่อ้างอิงตรงเชิงอรรถ ซึ่งบางคำก็อ้างอิงทั้งเนื้อหาหลัก และเชิงอรรถอยู่ในหน้าเดียวกัน แต่การทำดัชนี ต้องแยกออกมา เพื่อให้ผู้อ่านทราบว่า คำนี้มีการอ้างอิงอยู่สองตำแหน่งในหนึ่งหน้า

แต่จากการตัดสินใจสร้างตารางคำขึ้นมา ทำให้เราสามารถใช้คำสั่งของโปรแกรมมาเรียงหน้า เพื่อให้ทราบว่า ในแต่ละหน้ามีคำใดบ้าง ที่ใช้ทำดัชนี จึงทำให้สามารถแบ่งงานออกมาเป็นส่วนๆ เพื่อลงดัชนีได้ ขั้นตอนของการพิมพ์ตารางคำดัชนี และการค้นหาคำเพื่อลงดัชนี กินเวลาประมาณ ๕-๖ เดือน

๓. หลังจากการลงดัชนีเสร็จสิ้น ก็เป็นขั้นตอนของการตรวจสอบอีกรอบหนึ่ง ซึ่งพบว่ายังมีคำที่ตกหล่นและไม่ได้พิมพ์ลงในตารางคำอยู่อีกจำนวนหนึ่ง ซึ่งต้องทำเพิ่มเติมให้สมบูรณ์ เช่น ดัชนีที่ตามคำว่า ดู...., และดู......, ดูที่.....ฯลฯ แต่ตอนนี้ คุณอัญชุลี ไม่ได้อยู่เชียงใหม่แล้ว ผมจึงต้องขอความช่วยเหลือจากคุณสุภัทรี เลาหวิรภาพ ภรรยาของผม มาช่วยรับงานในส่วนที่เหลือเพื่อให้เสร็จสมบูรณ์ ซึ่งก็กินเวลามาจนถึงวันที่ ๑๙ ต.ค. ๒๕๕๓ เป็นวันที่แก้ไขไฟล์เป็นครั้งสุดท้าย และได้มอบให้กับท่านพระอาจารย์พระพรหมคุณาภรณ์ เพื่อใช้ในการเรียบเรียง เพิ่มเติมเนื้อหาต่อไป

บันทึกไว้ระลึก

เมื่อ ๔๐ ปีล่วงแล้ว หนังสือ *พุทธธรรม*ฯ นี้ พิมพ์เสร็จเป็นเล่มครั้งแรก โดยรวมอยู่ในหนังสือชุด "วรรณไวทยากร" ซึ่งเป็นชุมนุมบทความทางวิชาการ ที่โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย จัดพิมพ์ถวาย พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนราธิปพงศ์ประพันธ์ ในโอกาสที่พระชนม์ครบ ๘๐ พรรษาบริบูรณ์ ณ วันที่ ๒๕ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๑๔

ต่อมาอีก ๑๐ ปี ถึงเดือนธันวาคม พ.ศ. ๒๕๒๔ หนังสือ *พุทธธรรม* นั้นเข้าสู่การพิมพ์ครั้งใหญ่ ซึ่งใช้เวลานาน โดยคณะระดมธรรม และธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เป็นผู้ขอพิมพ์ เสร็จเมื่อวันวิสาขบูชา พ.ศ. ๒๕๒๕ เล่มหนังสือขยายขนาด และมีความหนาเพิ่มจาก ๒๐๖ หน้า เป็นเกิน ๑,๐๐๐ หน้า จึงเรียกชื่อให้ต่างออกไปว่า *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* พร้อมทั้งเป็นเหตุให้ต่อมาต้องมีชื่อกำหนดหมายหนังสือพุทธธรรมเก่าที่มีมาแต่แรกว่าเป็น *พุทธธรรม ฉบับเดิม*

ในระบบการพิมพ์สมัยก่อนนั้น เมื่อพิมพ์หนังสือครั้งหนึ่ง ก็จัดเตรียมตัวหนังสือขึ้นแท่นพิมพ์กันครั้งหนึ่ง พิมพ์เสร็จแล้ว ก็แล้วกันไป ถ้าจะพิมพ์ใหม่ ก็ต้องจัดเตรียมอย่างนั้นใหม่ทั้งหมด ดังนั้น ยิ่งหนังสือมีขนาดใหญ่ ก็ยิ่งพิมพ์ใหม่ได้ยาก ถ้าจะให้สะดวกขึ้น ก็ต้องใช้วิธีถ่ายแบบจากหนังสือเก่า ซึ่งเป็นเหตุให้การเพิ่มเติมหรือเปลี่ยนแปลงใดๆ แทบไม่อาจเป็นไปได้

หนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ก็ประสบปัญหาดังว่านั้น เมื่อเป็นเล่มใหญ่แล้ว แม้จะหวังมานานนักว่าจะเพิ่มเติม ทั้งที่ส่วนซึ่งจะเพิ่มเติมนั้น เทียบกันแล้วน้อยกว่าในช่วง ๑๐ ปีแรกที่ขยายเล่มออกไป แต่คราวนี้ ต้องรอการจัดเตรียมข้อมูลใหม่ เวลาผ่านไปๆ ถึงบัดนี้อีก ๓๐ ปี งานที่ตั้งใจจึงสำเร็จ ดังที่ปรากฏตัวใหม่เป็นหนังสือเล่มเดิมที่ตัดชื่อให้สั้นเรียกง่ายขึ้นว่า *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย* ใน พ.ศ. ๒๕๕๔ นี้

ระหว่างกาลเวลายาวนานกว่าหนังสือเล่มนี้จะสำเร็จดังที่ปรากฏนี้ ได้มีเหตุการณ์เกี่ยวข้องหลายอย่างเกิดขึ้น และมีท่านที่ร่วมใจเกื้อกูลและเกื้อหนุนในด้านต่างๆ ทางตรงบ้าง ทางอ้อมบ้าง โดยมิต้องบอกกล่าวขอร้องเลยจำนวนมาก เมื่อเรื่องราวผ่านและงานลุล่วงไป ควรจะได้จารึกเรื่องราวและอุปการะไว้

บันทึกต่อไปนี้ โดยทั่วไป ผู้อ่านผู้ใช้หนังสือคงไม่เกี่ยวข้องที่จะต้องอ่าน แต่เขียนไว้เป็นบันทึกเพื่อระลึก เหมือนจะให้เรื่องราวที่เกี่ยวข้องคงอยู่ด้วยกันกับหนังสือ ท่านผู้ใดสนใจอ่าน ก็อาจถือว่าได้รู้เรื่องพ่วงแถมประเทืองใจ

ต่อได้นิด แล้วติดค้างนาน ปิดรายการไป ๒๕ ปี

เรื่องราวแต่เริ่มแรก เมื่อครั้งโครงการตำราฯ อาราธนาเขียนหนังสือ ที่ทำให้ *พุทธธรรม* ซึ่งต่อมาเรียกว่า *ฉบับเดิม* เกิดขึ้น โดยมีเลขานุการของโครงการตำราฯ ได้แก่ อาจารย์สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นกลไกผลักดันให้งานก้าวดำเนินไปจนลุล่วง ใน พ.ศ. ๒๕๑๔ และเหตุการณ์สำคัญครั้งต่อมา ที่ทำให้ *พุทธธรรม* นั้นขยายเป็น *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* โดย ศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ผู้ประสานงานคณะระดมธรรม และผู้อำนวยการธรรมสถานจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เป็นผู้แจ้งขอจัดพิมพ์ ตลอดจนได้มีหลายท่านเกื้อหนุนช่วยงานด้านต่างๆ จนหนังสือเสร็จในช่วงต้นแห่งการสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ ๒๐๐ ปีใน พ.ศ. ๒๕๒๕ นั้น ได้เขียนเล่าไว้เป็น “บันทึกของผู้เขียน” ท้ายเล่มของ *พุทธธรรม* ฉบับดังกล่าวนั้นแล้ว

แทบจะทันทีที่งานเขียน *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* เสร็จ และต้นฉบับเข้าสู่กระบวนการตีพิมพ์ ความคิดที่จะเขียนเพิ่มเติมก็ได้เกิดขึ้นแล้ว

ทั้งนี้ โดยปรารภว่า ในการเขียนขยายความที่ผ่านมา ยิ่งงานก้าวไป การขยายก็ยิ่งพิสดารขึ้น ทำให้บทปลายๆ มีเนื้อความยืดยาวขึ้นๆ พอเทียบกัน บทต้นๆ กลายเป็นสั้นมาก แต่จำต้องปล่อยไปก่อน พร้อมกับคิดว่าจะต้องหาโอกาสเขียนขยายบทต้นๆ ให้มีเนื้อความเพิ่มขึ้นพอสมดุลกัน

อย่างไรก็ตาม มีเรื่องที่ถึงโอกาสควรจะจัดการให้เสร็จไปก่อน กล่าวคือ ผู้เขียนมีโรคสำคัญประจำตัวหลายอย่าง และอย่างหนึ่งคือโรคกระดูกพรุนในกะโหลกศีรษะอักเสบเรื้อรัง (mastoiditis) แม้ว่าจะได้รับการผ่าตัดแก้ไขไปแล้วอย่างสำเร็จผลดี โดย น.พ.ธำรง ธีรานุตร ที่วชิรพยาบาล เมื่อใกล้ พ.ศ.๒๕๑๐ แต่เพราะแก้วหูซึ่งขาดมาก่อนยังไม่ได้รับการแก้ไข เชื้อโรคจึงเข้าไปทำให้เกิดการอักเสบลามเข้าไปถึงกระดูกพรุนนั้นอยู่เรื่อยๆ มีอาการปวดกระดูกกะโหลกศีรษะอย่างค่อนข้างเป็นประจำตลอดเวลาเกินกว่าสิบปี มีความทรมานเป็นอันมากตลอดมา

ระหว่างที่ *พุทธธรรม*ฯ จะเข้าโรงพิมพ์ งานเพลาลงเหมือนเปิดช่องให้ เป็นจังหวะเหมาะ ณ วันที่ ๑๒ กุมภาพันธ์ ๒๕๒๕ ก็ได้รับความเกื้อการุณย์จาก พ.อ. น.พ. ชาญ สุวรรณวิภัช จัดให้เข้ารับการผ่าตัดใน ร.พ.พระมงกุฎเกล้า โดย พ.อ. น.พ. สมศักดิ์ จันทร์ศรี ผ่าตัดดู mastoid และทำแก้วหูเทียม แล้วต่อแต่นั้น ก็นับว่าปลอดโปร่งจากโรคนี้ พร้อมกับได้ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* สำเร็จมาในเดือนพฤษภาคมปีนั้น

ความคิดที่จะเขียนขยายความในบทต้นๆ ของ *พุทธธรรม*ฯ ยังค้างอยู่ แต่ไม่ได้โอกาส และถึงตอนนี้ก็มีงานใหญ่แทรกเข้ามา คือต้องย้อนกลับไปทำงาน *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* ที่ได้ถวายโอกาสให้มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยพิมพ์จำหน่ายนำรายได้เข้าเป็นทุนการศึกษาของพระภิกษุสามเณร ตั้งแต่ปี ๒๕๑๘ เรื่อยมา

เรื่องเกิดขึ้นเมื่อคุณสาทร และคุณพิสมร ศรศรีวิชัย ได้มีศรัทธาในหนังสือนี้มาก ถึงกับไปซื้อหนังสือจากมหาจุฬาฯ ทั้งนำไปแจกเอง และนำมาถวายให้ผู้เขียนแจก จนเมื่อหนังสือจวนหมด จึงขออนุญาตพิมพ์ขึ้นใหม่ โดยแจ้งความประสงค์ในเดือน พ.ค. ๒๕๒๕ ตอนที่ *พุทธธรรม* นับว่าเสร็จพอดี ฝ่ายมหาจุฬาฯ ก็จะพิมพ์ด้วย แต่พอคิดจะพิมพ์จำนวนมาก ก็ไม่มีทุนพอ คราวนั้น คุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ ก็ชวนญาติมิตรร่วมกันตั้ง “ทุนพิมพ์พจนานุกรมพุทธศาสน์ ” ถวายแก่มหาจุฬาฯ เพื่อให้พิมพ์ได้ทั้งในคราวนั้น และในระยะยาวสืบไป

แต่การพิมพ์ไม่ง่าย ปรากฏว่าอาร์ตเวิร์คที่จัดทำไว้เดิมในระบบโมโนไทป์ (Monotype) ได้ผุพังเสียไปแล้ว จะต้องจัดทำใหม่ในระบบที่ก้าวแซงขึ้นมาวูบหนึ่งในเวลานั้น คือ ระบบคอมพิวกราฟิก (Compugraphic) และผู้เขียนได้ถือโอกาสเพิ่มเติมเนื้อหนังสืออีกไม่น้อย แต่ความยากและสิ้นเปลืองเวลาอยู่ที่งานทำอาร์ตเวิร์ค กว่าจะได้เริ่มงาน ก็ถึง พ.ศ. ๒๕๒๖

พร้อมกันนั้น ในบรรดาโรคที่รุมเร้าเรื่อยมา บางโรคได้พาให้ถูกรับเข้าพักรักษาตัวในโรงพยาบาลพหลโยธิน นับแต่ พ.ศ. ๒๕๒๖ นั้น รวม ๓ คราว โดยมีนายแพทย์เกษม อารยางกูร พี่ชายของตนเอง เป็นผู้อำนวยการดูแลรักษา และระหว่างนั้น คุณประพัฒน์ และคุณหมอกาญจนา เกษสอาด และคุณหมอสุมาลี ตันติวีรสุต ก็ช่วยตามแก้ปัญหาโรคาพาธที่เคียงคู่กับงานไปเรื่อยๆ

เนื่องจากระบบการพิมพ์เวลานั้นไม่มีตัวอักษรโรมันที่จะพิมพ์คำบาลี โยมสั่งทำอุปกรณ์พิเศษมาจากบริษัทต้นทาง ก็มีประสิทธิภาพไม่พอ ต้องจัดแต่งด้วยมือ โดยอาศัยความร่วมแรงประสานกันระหว่างผู้เขียนกับผู้เรียงตัวพิมพ์ ในการนี้ คุณบุญเลิศ วุฒิกรคณารักษ์ แห่งบริษัท ยูนิตี้โพรเกรส จำกัด มีความเพียรที่จะสู้กับงานที่ยากงานจึงเดินหน้าไปได้ แต่กว่าหนังสือจะเสร็จก็แสนนาน เข้าพรรษาใหม่ไปถึงวันที่ ๑๒ ส.ค. ๒๕๒๘ แล้ว

แต่ก่อนที่งาน *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* จะเสร็จนี้ ศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ก็ได้แจ้งไว้แล้วว่าจะพิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* อีกเป็นครั้งที่ ๓ และพอดีทางมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัยก็ประสงค์จะพิมพ์เช่นกัน ครั้นศาสตราจารย์ระวี ภาวิไล ได้ทราบเช่นนั้น ก็ถวายโอกาสแก่มหาจุฬาฯ ให้เป็นเจ้าของการพิมพ์ครั้งที่ ๓ แทนไป

ข้อสำคัญอยู่ที่ว่า เมื่อได้รับแจ้งขอให้มีการพิมพ์ครั้งใหม่ ผู้เขียนซึ่งได้คิดไว้นานแล้วว่าจะขยายความบทต้นๆ ก็จึงต้องเร่งเขียนให้ทันก่อนจะพิมพ์ครั้งที่ ๓ นั้น

อย่างไรก็ดี อีกด้านหนึ่งคือโรคที่ติดอยู่กับตัว ก็ก้าวหน้าด้วย โรคเด่นเวลานั้นคือระบบหายใจ โดยมีปอดที่ชำรุดเป็นทุนเก่ามาตั้งแต่เป็นวัณโรคขั้นรุนแรงก่อนนั้น ๒๐ กว่าปี ไอเป็นเลือดมากมาย ครั้นหายแล้วก็มีแผลเป็นที่ขั้วปอด และคุณหมอหลายท่านว่าเป็นหืดในระดับหนึ่ง แล้วล่าสุดเมื่อกลับจากอเมริกามาถึงวัดในปี ๒๕๒๔ พอเจออากาศย่านวรจักร ซึ่งมีมลภาวะสูงมาก ก็ทรุด จากนั้น โรคปอดก็หนักลงๆ เคียงคู่มากับงาน

พอ *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* เสร็จ อาการของโรคมาถึงขั้นพูดแทบไม่ออกแล้ว ใครมาหา แม้แต่พูดกับเขาคนเดียวนั่งอยู่ใกล้ๆ ก็ต้องใช้แรงตะเบ็งแล้วเจ็บหน้าอก ญาติโยมบอกว่าอยู่ที่วัดเดิมต่อไปไม่ได้แล้ว เตรียมหาที่ให้ย้ายไปอยู่นอกเมือง แต่ไม่ทันเสียแล้ว เพราะถึงเวลาเข้าพรรษาปี ๒๕๒๘ ดังที่ว่าข้างต้น

ในพรรษาปี ๒๕๒๘ นั้น เป็นอันว่าจะต้องเขียนส่วนขยายในบทต้นๆ ของพุทธธรรมตามที่ตั้งใจไว้ให้เสร็จ แต่ก็จะต้องทนอยู่กับสภาพที่ลำบากของระบบการหายใจที่ทรุดมากอย่างนั้น แล้วก็ปรากฏว่า ทางฝ่ายโยมได้จัดเตรียมการแก้ปัญหาไว้ขั้นหนึ่งแล้ว

พอเข้าพรรษา โยมก็นิมนต์ออกไปอยู่ที่อื่นแบบรายวัน คือ ทุกเช้า คุณโยมชม และโยมคุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ จัดรถมารับจากวัดไปนั่งเขียนพุทธธรรม ที่ศาลากระจก ในเขตบ้านของคุณเล็ก นันทาภิวัฒน์ โดยมีคุณอิ่มจิตต์ ศิลปี อำนวยความสะดวกแทนเจ้าบ้าน พอเย็นลง รถก็พากลับมาส่งเข้าวัด

ที่ศาลากระจกนั้น ทุกวัน โยมชม คุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ และโยมหมอจรูญ ผลนิวาส จัดภัตเพลถวาย โดยมีผู้ใกล้ชิดร่วมคณะ เช่น อาจารย์ลดา รัตกสิกร และอาจารย์เลิศลักษณ์ บุณยะกมล ทั้งนี้ตลอดพรรษาต่อเนื่องมา จนจะสิ้นปี ๒๕๒๘ กระทั่งงานเพิ่มเติมพุทธธรรมส่วนนั้นสำเร็จ

เวลาประมาณ ๕ เดือนตั้งแต่เข้าพรรษา จนสิ้นปี ๒๕๒๘ พุทธธรรมที่เพิ่มเติมเสร็จ มีเพียงส่วนเดียว คือบทที่ ๓ ไตรลักษณ์ ซึ่งจำเป็นที่สุด เพราะทั้งสำคัญ และของเดิมนั้นสั้นที่สุดเพียง ๑๓ หน้า เทียบไม่ได้เลยกับเล่มใหญ่ที่ขยายเป็นพันหน้า ส่วนที่เขียนเพิ่มเติมคราวนี้ได้ ๖๗ หน้า (บทที่ ๓ จึงขยายเป็น ๘๐ หน้า)

พอขึ้นปีใหม่ ๒๕๒๙ ก็หันไปเร่งงานพิมพ์ แต่ในระบบการพิมพ์แบบเก่าก็ดังที่ว่าแล้ว แม้ว่าขณะนั้น เวลาเพิ่งผ่านมาหลังพิมพ์ครั้งแรกเพียง ๓ ปี อาร์ตเวิร์ค ฟิล์ม และเพลตยังไม่ผุก็จริง (ที่โรงพิมพ์เก่า อาร์ตเวิร์คสูญหายไป ๑๙๙ หน้า) แต่จะขยับเขยื้อนเลื่อนอะไรแทบไม่ได้เลย

แม้แต่เลขหน้าทั้งหมดก็ต้องคงตามเดิม (เลขหน้านั้นเกี่ยวกับดัชนีด้วย เพราะในดัชนี ๑๒๖ หน้า ตามเปลี่ยนตัวเลขที่มากมายไม่ไหวแน่) จึงต้องใช้วิธีแทรกของใหม่ลงไปแล้วใช้เลขหน้าแบบ / ดังที่ในบทที่ ๓ นั้น มีส่วนที่เพิ่มเติม คือ หน้า 70/1-70/52 และ 78/1-78/15 (นอกจากนี้ มีเพิ่มเล็กน้อยในบทที่ ๔ เป็นบันทึกพิเศษท้ายบท หน้า 150-150/4 และแก้ไขแทรกเพิ่มได้บ้างเล็กๆ น้อยๆ กระจายไปในหลายแห่ง)

ในขั้นเตรียมงานเข้าโรงพิมพ์นี้ ผู้ที่ช่วยงานยืนเป็นหลัก ในการพิมพ์ดีดต้นฉบับให้ ก็คือคุณชลธีร์ ธรรม-วรางกูรเช่นเคย (พิมพ์มาทั้งเล่มตั้งแต่เริ่มฉบับเดิม) ต่อมา ในขั้นเรียงพิมพ์ คุณชุติมา ธนะปุระ (สุวรรณกุล) ช่วยพิสูจน์อักษร ครั้นแล้ว คุณวรเดช อมรวรพิพัฒน์ ขอทำดัชนีเฉพาะส่วนเพิ่ม ๗๒ หน้านี้ถวาย (ได้ ๗ หน้า) โดยมีคุณณรงค์ หอมจันทร์มาช่วย แล้วคุณพนิตา อังจันทร์เพ็ญ กับคุณวรเดช และคุณณรงค์ นำสำเนาต้นฉบับไปอ่านแทนผู้อ่านทั่วไป และเสนอแนะท้วงติง เพื่อทำให้รอบคอบรัดกุม แล้วการตีพิมพ์ก็เดินหน้าไป

การทั้งหมดนั้นนับว่าเร่งรีบ เพราะแข่งกับปัญหาโรคภัย ที่บังคับว่าต้องย้ายออกไปจากกรุงเทพฯ ให้เร็วที่สุด และลงท้าย การพิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* สำหรับมหาจุฬาฯ อันเป็นครั้งที่ ๓ ก็เสร็จ

จากนั้น ผู้เขียนก็ถูกรับออกจากวัดพระพิเรนทร์ ไปอยู่ที่ศาลากลางสระ นอกเมืองนอกกรุง ในวันที่ ๑๘ กรกฎาคม ๒๕๒๙ ก่อนเข้าพรรษา ๓ วัน เป็นการย้ายพ้นจากกรุงเทพฯ ไปอย่างถาวร ไม่ย้อนกลับมาอยู่อีกเลย

พร้อมกับที่หนังสือ *พุทธธรรมฯ* ก็เป็นอันจบยุคปิดรายการ เลิกรางานมาตลอดเวลา ๒๕ ปี

ชีวิตกรุงกลางมลพิษปิดไป เปิดฉากใหม่ พลิกผันไปทันที

ดังว่าแล้ว ถึงแม้การออกจากกรุงเทพฯ จะเป็นเรื่องรีบด่วน แต่ผู้เขียนเองกำลังเร่งงานอย่างยิ่ง ไม่มีโอกาสใส่ใจ เรื่องการย้ายจึงเป็นความขวนขวายด้วยความห่วงใยของญาติโยม และในขั้นต้น จะหาที่ถาวรก็ไม่ทัน จึงเพียงให้มีที่พักฟื้นฟูสุขภาพชั่วคราวพอพ้นจากอากาศกรุงเทพฯ ไปก่อน ฝ่ายผู้เขียนเร่งเรื่องหนังสืออย่างเดียว ก็ได้แต่เพียงทราบแล้วอนุโมทนา

สถานที่ไปพักนี้ เรียกว่า "ศาลากลางสระ" ทางโยมเล่าว่า คุณหมอกาญจนา เกษสอาด ได้รับแจ้งผ่านทางคุณรังสิต และอาจารย์วารุณี เลิศศิริ ว่า ระหว่างหาสถานที่ถาวรยังไม่ลงตัวนี้ คุณบุญเจิด และคุณสายใจ หลิมสุนทร ขอนิมนต์พระไปพักที่ศาลานั้น อันเป็นอาคารที่คุณบุญเจิดได้สร้างไว้ในสระน้ำใหญ่ โดยยังไม่ได้ใช้ทำกิจทำการอะไรเลย ภายในแคมป์เครื่องจักรกล ที่ลำลูกกา ปทุมธานี

เมื่อไปพักจะเข้าพรรษา ๒๕๒๙ โยมก็ถวายศาลานั้น อันมีขนาด ๘ x ๘ เมตร โดยตั้งป้ายเป็น "สถานพำนักสงฆ์ศาลากลางสระ เพื่อฟื้นฟูสุขภาพ (ชั่วคราว)" และได้เป็นที่จำพรรษาอยู่นานถึง ๓ ปีเต็ม

(ต่อมา เมื่อพระไปอยู่ที่วัดญาณเวศกวันแล้ว คุณบุญเจิด หลิมสุนทร ก็ให้ช่างถอนศาลาย้ายขึ้นไปตั้งที่สถานพำนักสงฆ์สายใจธรรม ให้เป็นศาลากลางสระ บนเขาดงยาง ซึ่งในขณะนี้ พ.ศ. ๒๕๕๔ ผู้เขียนได้มาอยู่จำพรรษาอีกคล้ายกับเมื่อ ๒๕ ปีก่อนโน้น แต่คราวนี้พักอยู่รูปเดียว และวาระนี้ เป็นโอกาสที่ได้หันกลับมาตรวจชำระจัดข้อมูลคอมพิวเตอร์ของหนังสือ *พุทธธรรมฯ* นั้น เป็นความหมุนเวียนมาใหม่ เมื่อเวลาผ่านไปหนึ่งเสี้ยวศตวรรษ)

ในการย้ายจากวัดพระพิเรนทร์ ไปอยู่ที่ศาลากลางสระครั้งนั้น มีพระสมัครไปอยู่ด้วย ๒ รูป คือ พระมหาอินศร จินฺตาปญฺโญ (ปัจจุบัน คือ พระครูปลัดสุวัฒนพรหมคุณ) และพระฉาย ปญฺญาปทีโป (ปัจจุบัน คือ พระครูสังฆรักษ์ฉาย ปญฺญาปทีโป) ซึ่งอยู่ด้วยกันตลอด ๓ พรรษานั้น จนได้เป็นพระ ๓ รูปแรกซึ่งมาจำพรรษาที่วัดญาณเวศกวัน

การไปพักที่ศาลากลางสระนี้ เป็นการเปลี่ยนฉากชีวิตแบบพลิกผันพ้นสภาพเก่า มาสู่บรรยากาศใหม่อย่างแทบสิ้นเชิง ตัดตอนจากสภาพต่อเนื่องเก่าที่เป็นมาทั้งหมด ความเป็นอยู่เปลี่ยนไป วัตถุประสงค์ของการเป็นอยู่เปลี่ยนไป กิจกรรมในชีวิตประจำวันเปลี่ยนไป สิ่งแวดล้อมเปลี่ยนไป ผู้คนที่พบพานเกี่ยวข้องเปลี่ยนไป แม้แต่บุคคลใกล้เคียง นอกจากพระ ๒ รูปที่มาด้วยแล้ว ก็มีผู้ใหม่ที่ญาติโยมชวนมาอยู่ดูแลพระ เริ่มด้วยคุณวันชัย ประคองศิลป์ และคุณประกาศิต แย้มบุญชู ต่อด้วยคนอื่นๆ กระทั่งคุณขจร เข็มทอง ซึ่งขับรถได้ด้วย มาอยู่ในช่วงต่อจนเข้าประจำที่วัดญาณเวศกวัน

เรื่องสำคัญที่หยุดหายขาดตอนไปอย่างชัดเจน ก็คืองานหนังสือหลักอย่าง *พุทธธรรม* และ *พจนานุกรมพุทธศาสตร์* แม้ว่าจะมีผู้สนใจขอพิมพ์ตามโอกาส ก็เป็นการพิมพ์ซ้ำอย่างเดิมไปเรื่อยๆ ไม่มีอะไรเป็นที่สังเกต งานหนังสือเปลี่ยนเป็นเรื่องปลีกย่อย เล่มเล็กๆ น้อยๆ ที่มีผู้ลอกเทปมาให้ตรวจเพื่อพิมพ์แจกกัน แต่ก็มีหนังสือเชิงวิชาการด้วย เพราะเมื่อพอจะออกไปพูดได้ ก็มีหน่วยงาน สถาบัน และองค์กรต่างๆ (เฉพาะอย่างยิ่ง ที่ต่อเนื่องที่สุด คือ คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์) นิมนต์ไปพูด แล้วขอพิมพ์ งานหนังสือจึงออกมาในแนวใหม่

ทั้งนี้พอดีว่า ปี ๒๕๒๙ นั้น เริ่มเข้าสู่ยุคการพิมพ์หนังสือด้วยคอมพิวเตอร์ ในระบบ desktop publishing โยมได้จัดซื้อเครื่อง Mac Plus ตามด้วย Mac SE มาถวาย ผู้เขียนตรวจบทลอกเทปแล้ว ก็ส่งให้พระครูปลัดฯ (ตั้งแต่ยังเป็นพระมหาอินศร) พิมพ์ แล้วรับกลับมาตรวจ ส่งกลับไปพิมพ์ ทำดังนี้เรื่อยมา จนกระทั่งเมื่อไปอยู่ที่วัด

ญาณเวศกวันแล้ว งานตรวจบทลอกเทปและจัดพิมพ์เป็นหนังสือเล่มย่อยๆ อย่างที่แม้เร่งก็ไม่ทันความประสงค์ของผู้ขอพิมพ์นี้ ได้กลายเป็นงานหลักที่จำต้องทำอย่างไม่รู้จักจบสิ้น และกินเวลาแทบทั้งหมดของชีวิตตลอดระยะเวลาไม่น้อยกว่า ๒๐ ปีต่อมา

งานจรสำคัญที่เข้ามาในปี ๒๕๓๐ แล้วต่อเนื่องมาจนบัดนี้ ได้แก่การที่มหาวิทยาลัยมหิดลเริ่มโครงการจัดทำพระไตรปิฎกคอมพิวเตอร์ ที่เรียกย่อว่า BUDSIR โดยจู่ๆ ผู้อำนวยการสำนักคอมพิวเตอร์ที่นั่น ซึ่งไม่เคยรู้จักกันมาก่อน คือ ดร.ศุภชัย ตั้งวงศ์ศานต์ ได้ติดต่อไปขอปรึกษาเกี่ยวกับพระไตรปิฎกบาลีที่จะนำลงในคอมพิวเตอร์ พอทางมหาวิทยาลัยทำงานนี้เริ่มออกผลสำเร็จในปีต่อมา โยมก็จัดหาเครื่องคอมพิวเตอร์ desktop PC มาถวายให้ใช้กับงานใหม่นั้น เลยกลายเป็นว่าพระครูปลัดฯ ใช้ Mac พิมพ์หนังสือ ขณะที่ผู้เขียนใช้ PC ค้นพระไตรปิฎก

เรื่องที่ว่ามานี้ เป็นเครื่องบอกว่า แม้จะออกมาอยู่นอกเมืองมีชีวิตเปลี่ยนไปและห่างไกลญาติโยมนักแล้ว แต่การดูแลเกื้อกูลพระของฝ่ายโยมก็มิได้ลดลงเลย กลับจะยิ่งหนักแน่นขึ้นไปอีก เพราะอยู่ในระยะพึงห่วงใยและดำเนินการแก้ปัญหา

ดังนั้น นอกจากคณะโยมผู้อุปถัมภ์สถานพำนัก คือครอบครัวคุณบุญเจิด และคุณสายใจ หลิมสุนทร กับคุณสุพงษ์ และคุณนารี ประจุมาศ พร้อมด้วยมารดา คือโยมยายรวม เพียรอุส่าห์ ที่ได้ดูแลอย่างใกล้ชิดและบริบูรณ์แล้ว โยมคุณหญิงกระจ่างศรี และคุณชม รักตะกนิษฐ พร้อมด้วยเพื่อนสนิทคือโยมหมอจรูญ ผลนิวาส กับทั้งผู้ใกล้ชิดมิตรสหายและศิษย์ ซึ่งได้อุปถัมภ์ตลอดมาแต่ครั้งจำพรรษาที่วัดพระพิเรนทร์ ก็ได้มาดูแลบำรุงสม่ำเสมอต่อมา เครื่องคอมพิวเตอร์ที่กล่าวข้างต้น ก็มาจากโยมคุณหญิงกระจ่างศรี เป็นผู้นำคณะในการจัด รวมไปถึงเรื่องรถยนต์และคนขับ ที่เกิดมีเพื่อการใช้งานตามลำดับ โดยพระไม่เพียงมิได้ออกปากเท่านั้น แต่ไม่ทันได้นึกถึงเลย

อย่างไรก็ตาม ในระยะที่พักอยู่ ณ ศาลากลางสระนั้น เรื่องหลักแท้จริงซึ่งเป็นการแก้ปัญหาที่มุ่งหมายในการนิมนต์พระให้มาพักที่นั่น มี ๒ อย่าง คือ การบำบัดโรค และการหาสถานที่ถาวรซึ่งเป็นสัปปายะสำหรับสุขภาพและการทำงานธรรมะของผู้เขียน

ในเรื่องแรก คือการบำบัดโรค พอไปพักที่นั่นไม่นาน ถึงปี ๒๕๓๐ ก็เริ่มมีความก้าวหน้าชัดเจน โดยคุณหมอสุมาลี ตันติวีรสุต ได้เอาธุระติดต่อประสานงานอย่างจริงจัง ด้านโรคปอดหลอดลม นำส่งคุณหมอสุชัย เจริญรัตนกุล ที่โรงพยาบาลศิริราช ได้ตรวจและติดตามดู เฉพาะอย่างยิ่งได้สั่งยาที่เหมาะกัน ได้ผล ช่วยให้ดีขึ้นมาก ประกอบกับอากาศนอกกรุงก็ช่วย ทำให้สามารถพูดได้พอสมควร ดังที่ในระยะนั้น ได้รับนิมนต์ไปพูดข้างนอกไม่น้อยครั้ง แม้ว่าจะมิใช่โรคที่จะรักษาให้หายได้เห็นชัดๆ และอวัยวะภายในก็บอบช้ำมามากจากโรคร้ายที่ได้เป็นมาก่อนแล้ว อีกทั้งต่อมา ร่างกายก็ทรุดโทรมลงตามวัย โรคจึงกลับแรงขึ้นๆ (ใน ๒ ปีหลังนี้ การไอยิ่งรุนแรง ในบางช่วงแม้แต่พูดก็ไม่ได้ และขณะเขียนบันทึกนี้ เข้าระยะเปลี่ยนฤดู ก็กำลังเกิดอาการอึดอัดในระบบหายใจค่อนข้างทรมานมาก)

อีกโรคหนึ่ง คือ อาการท้องเสียท้องเดินประจำวัน ที่เป็นมา ๒๐-๓๐ ปี ทำให้อ่อนเพลีย และไม่สะดวกต่อการเดินทาง คราวหนึ่งไปตรวจที่ ร.พ.วิชัยยุทธ คุณหมอสมพนธ์ บุณยคุปต์ จับตัว giardia ได้ ก็เลยให้ยาถูก ทำให้ถึงขั้นหมดปัญหาไปได้โรคหนึ่ง แม้ว่าโรคนี้จะหวนกลับมาบ้าง แต่เมื่อจับจุดได้แล้ว ในคราวต่อๆ มา ก็แก้ปัญหาไม่ยากนัก (ที่วิชัยยุทธนี้ ได้เข้าพักรักษาตัวอีกบ่อยครั้ง เนื่องจากหลายโรค และทางโรงพยาบาลได้อุปถัมภ์มาตลอด)

ส่วนการหาที่สัปปายะ ก็เป็นเรื่องใหญ่ที่ญาติโยมเอาจริงเอาจังมาก ทั้งดูวัด และดูที่สร้างวัด โยมท่านนี้มีที่เหมาะที่นั่น โยมท่านนั้นมีที่เหมาะที่โน่น ใกล้บ้าง ไกลบ้าง โยมก็พากันไปและนิมนต์พระไปดู แม้แต่โยมนอกคณะบางท่านก็ได้ยินเรื่องและสนใจ บางทีก็ร่วมหาร่วมไปช่วยดู เช่น คุณธัมมานันทะ เป็นอันว่าเดินทางกันบ่อย บางแห่งก็นิมนต์ไปทดลองพักดูก่อน บางแห่งตอนไปดูเป็นเขตสีเขียว แต่ต่อมาถูกยกเลิก กลายเป็นเขตอุตสาหกรรม

เวลาล่วงมาๆ วันหนึ่ง ข่าวมาทางคุณหมอกาญจนา เกษสอาด ว่ามีที่ดินแปลงหนึ่งอยู่ด้านหลังพุทธมณฑล ญาติโยมก็ไปดูกัน ในที่สุด ณ วันที่ ๘ เมษายน ๒๕๓๑ โยมทั้งหมดที่ใกล้ชิดเรื่อง ก็ได้มีมติลงกันเป็นอันเดียวว่า ที่ดินทางด้านหลังของพุทธมณฑลนั้น เป็นที่เหมาะสมที่สุด

คุณยงยุทธ์ ธนะปุระ และคุณชุติมา ธนะปุระ (สุวรรณกุล) ขายที่ดิน ๒๕ ไร่ ที่วังน้อย (ซึ่งเคยนิมนต์พระไปทดลองพัก แต่ยุติว่าไม่เหมาะเพราะมีสภาพแวดล้อมไม่ดี) แล้วนำเงินที่ได้ มาซื้อที่ดินแปลงดังกล่าว ๑๑ ไร่ ๒๔ ตารางวา เมื่อได้รับหนังสืออนุญาตสร้างวัดจากทางราชการ และสร้างกุฏิได้ ๑ หลังเศษแล้ว ก็นิมนต์พระไปพำนักตั้งแต่วันเข้าพรรษาที่ ๑๘ กรกฎาคม ๒๕๓๒ เป็นต้นมา[2155]

โดยนัยนี้ ผู้เขียนก็ได้ย้ายเข้ามาอยู่ในวัดอันเป็นที่ถาวร ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๓๒ แต่ระหว่างความเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ที่พลิกผันให้เรื่องต่อเนื่องขาดตอนไปในปี ๒๕๒๙ นั้น มีกิจอีกอย่างหนึ่งที่ถูกลืมวาบหายไป คือ หลังกลับจากอเมริกาในปี ๒๕๒๔ แล้ว ปีต่อมา ทาง Harvard ได้ติดต่อนิมนต์ไปสอนอีก แต่ในระยะนั้น กำลังเร่งงานพิมพ์ *พุทธธรรม*ฯ ต่อด้วย *พจนานุกรม*ฯ ดังที่เล่าแล้ว ซึ่งเป็นงานหนักต่อเนื่องกันหลายปี จึงผัดไว้ แล้วขอเลื่อนมาเรื่อยๆ จนในที่สุดรับปากว่าจะไปได้ในปี ๒๕๓๐ ทางโน้นจึงเงียบรออยู่ (ถ้ามาดูที่กุฎีเมืองไทย ก็หายตัวไปแล้ว) แต่พอย้ายออกจากกรุงเทพฯ สภาพเปลี่ยนไป พบเรื่องราวใหม่ๆ การไป Harvard เลยถูกกลบลบหายไปเลย กระทั่งไม่นานนี้เอง เปิดพบเรื่องนี้ในบันทึกเก่าๆ จึงนึกขึ้นได้ แต่ก็สายไปนานนักแล้ว แก้ไขอะไรไม่ได้ จนครั้งสุดท้าย เจออาจารย์สแวเรอร์มาเมืองไทย ก็เกษียณย้ายจากฝั่งตะวันออก ไปอยู่ถิ่นผู้เฒ่าบนฝั่งตะวันตกเสียแล้ว

โยมทำเพื่อพระ พระพึงมีธรรมเพื่อโยม

ได้เล่าแล้วว่า ในวันเข้าพรรษา ๑๘ ก.ค. ๒๕๓๒ พระ ๓ รูป ได้รับนิมนต์มาเริ่มอยู่ที่วัดญาณเวศกวัน แต่สิ่งก่อสร้าง ที่พระเรียกว่าเสนาสนะ เพิ่งสร้างเสร็จหลังเดียว เป็นกุฏิไม้ขนาด ๖.๐๐ x ๑๐.๐๐ เมตร กั้นเป็นห้องพระอยู่ ๓ ห้อง ลูกศิษย์อยู่ ๑ ห้อง เต็มพอดี และเนื่องจากเป็นกุฏิใต้ถุนสูง จึงใช้ใต้ถุนนั้นเป็นเหมือนศาลาอเนกประสงค์ ที่ทำวัตรสวดมนต์ รับแขก ทำบุญ ทำพิธีทุกอย่าง สมบูรณ์ทุกประการ (ขาดอย่างเดียว คือ วันอุโบสถ ต้องนั่งรถไปร่วมสังฆกรรมที่วัดพระพิเรนทร์)

ที่จริง โยมสร้างกุฏิ ๒ หลัง แต่อีกหลังหนึ่งซึ่งเล็กขนาด ๖.๐๐ x ๖.๐๐ เมตร สำหรับเจ้าอาวาส สร้างไม่ทัน เป็นกุฏิไม้ใต้ถุนสูงเช่นเดียวกัน เหมือนกัน เพียงแต่เล็กเท่านั้น แต่มีข้อพิเศษ คือทำตู้หนังสือเป็นฝาทั้ง ๔ ด้าน ให้เป็นที่เก็บหนังสือทั้งหมด ตั้งแต่พื้นจดเพดานและรอบทุกด้าน เว้นแต่ช่องหน้าต่างกับบานประตู ที่สำหรับอยู่ได้จริงจึงเล็กลงไปอีกมาก และหนังสือที่มากก็หนักจนกุฏิทรุดในเวลาต่อมา

ที่ดิน ๑๑ ไร่เศษ ฟังเหมือนค่อนข้างกว้างใหญ่ แต่ที่จริงเป็นที่น้ำมากมาย ทั้งสระใหญ่ และคลองสาธารณะที่แล่นเฉียงตลอด แบ่งวัดเป็น ๒ ฝั่ง บริเวณที่เหลือก็เป็นที่ของต้นไม้ ต่อมา ญาติโยมจะสร้างโบสถ์ ไม่มีที่ลง จึงจะสร้างในสระน้ำ แต่ในที่สุด ก็ไม่ลงตัว จึงรวมใจกันซื้อที่เพิ่มใหม่

[2155] ได้รับหนังสืออนุญาตสร้างวัดที่ทางราชการออกให้ ลว. ๑๑ ม.ค. ๒๕๓๒ หลังจากนั้น มีประกาศกระทรวงศึกษาธิการ ตั้งเป็นวัดในพระพุทธศาสนา ชื่อว่า "วัดญาณเวศกวัน" ณ วันที่ ๑๙ พฤษภาคม ๒๕๓๗ ต่อมาญาติโยมร่วมกันซื้อที่ดินเพิ่มแปลงใหม่ ๘ ไร่ ๙๓ ตร.วา เพื่อเป็นที่สร้างโบสถ์ ซึ่งได้รับพระราชทานวิสุงคามสีมา เมื่อวันที่ ๒๐ กันยายน ๒๕๔๒ แล้วมีพิธีผูกสีมาในวันที่ ๑๒ มกราคม ๒๕๔๔ นอกจากนั้น มีการซื้อที่ดินด้านทิศใต้ท้ายวัด ทำเป็นเขตวนวิเวก เมื่อ ๓ ธ.ค. ๔๒ เนื้อที่ ๑ ไร่ ๙๔ ตร.วา และเมื่อ ๔ ก.ค. ๔๕ เนื้อที่ ๒ ไร่ ๑ งาน ๕๖ ตร.วา แล้วท้ายสุด เมื่อ ๒๒ ส.ค. ๒๕๔๗ พี่น้องตระกูล "สุจริต" รวมใจอุทิศบรรพบุรุษบุรพการี ถวายที่ดินต่อท้ายวัดออกไปทางทิศตะวันตกเฉียงใต้ ๔ ไร่ ๓ งาน ๑๙ ตร.วา (แต่เมื่อแบ่งที่ดินแปลงที่ถวายสุดท้ายนี้ ทางการวัดที่ดินเป็นโฉนดสำหรับถนนสาธารณะแยกออกไป ๑ แปลง เนื้อที่ ๑ งาน ๙๒ ตร.วา และส่วนที่ถวายวัดแยกเป็น ๒ โฉนด รวมเนื้อที่ ๔ ไร่ ๑ งาน ๓๗ ตร.วา ดังนั้น ที่ดินวัดญาณเวศกวันจึงมีอยู่ในปัจจุบัน ๒๗ ไร่ ๑ งาน ๔ ตร.วา)

กาลเวลาผ่านมา ๒๒ ปี ถึงปัจจุบัน ผู้มองวัดญาณเวศกวันในบัดนี้ คงเห็นสภาพที่แตกต่างไปจากเดิมห่างไกล บริเวณที่ดินวัดขยายกว้างขวางออกไปเกินเท่าตัวเป็นกว่า ๒๗ ไร่ พร้อมด้วยเสนาสนะคืออาคารสิ่งก่อสร้างที่เด่นขึ้นมามากหลาย ทั้งหมดนี้เป็นผลการสร้างสรรค์ของพุทธบริษัทญาติโยม

วัดนี้มีหลักที่มีมาตามปกติ ซึ่งเป็นอยู่อย่างนั้นเองโดยไม่ต้องถือ คือ พระมีงานได้แก่การศึกษาและสั่งสอนธรรม ส่วนวัตถุสถานเงินทองเป็นเรื่องของญาติโยม เมื่อพระทำงานไปตามหลักของตัว มัวมุ่งอยู่กับงาน แถมเวลาไม่พอ ก็ไม่ทันได้คิดที่จะบอกจะขอหรือจะชวนใคร แล้วในกระแสของงานนั้น อยู่ๆ โยมก็มาสนับสนุน พอรู้ ก็เห็นโยมเริ่มเรื่องไปแล้ว โยมก็บอกเล่าไถ่ถามทำกันไป เรื่องก็เป็นไปเอง กลายเป็นภาพที่สรุปออกมาว่า โยมเห็นพระทำงาน โยมก็มาทำเพื่อพระ เพราะทั้งพระสงฆ์และพระพุทธศาสนานั้นมีไว้ ก็เพื่อทำธรรมะให้ก่อเกิดประโยชน์สุขแก่ประชาชน

ธรรมนั่นแหละคือทุนที่แท้ พระทำทุนด้วยการศึกษา แล้วก็ใช้ทุนนั้นให้เกิดผลผลิตเป็นประโยชน์สุขจากการพัฒนาชีวิตจิตปัญญาของประชาชน และตัวพระเองก็ได้กำไร คือยิ่งได้พัฒนางอกงามยิ่งขึ้นไปในศีล สมาธิ ปัญญา (ไม่ใช่กำไรวัตถุ)

ดังที่ว่าแล้ว บรรดาวัตถุสถานกองทุนในวัดญาณเวศกวันนี้ ที่ได้เกิดมีขึ้นมาทั้งหมดนั้น เป็นงานของญาติโยม เริ่มตั้งแต่หลายท่านรวมกันไปบ้าง แยกกันไปบ้าง เที่ยวมองหาสถานที่ จะเป็นวัดหรือไม่ก็ตาม ที่เป็นสัปปายะเกื้อกูลต่อสุขภาพและแก่งานของผู้เขียน เมื่อโยมว่าดี ก็นิมนต์พระไปดู จนกระทั่งได้ที่ซึ่งโยมเห็นร่วมกัน และพระเห็นชอบ เมื่อที่นั่นไม่ใช่วัด ญาติโยมก็ดำเนินการสร้างเป็นวัด

การก่อสร้างเป็นเรื่องของญาติโยม ตั้งแต่กุฏิ ๒ หลังแรกที่พูดถึงแล้วเป็นตัวอย่าง เมื่อโยมจะสร้างวางแบบ พระก็เพียงขอให้มีใต้ถุนสูงจริงๆ อย่างวัดบ้านนอก และจำกัดให้ถูกต้องตามพระธรรมวินัย เรียบง่ายพออยู่ได้ แล้วโยมก็ทำกันไป วัสดุก็ใช้ไม้เก่าจากการรื้อบ้าน (ที่สุขุมวิท ๑) ของโยมคุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ โดยโยมหมอจรูญ ผลนิวาส ออกทุนใหญ่ และคุณยงยุทธ์ ธนะปุระ เป็นผู้อำนวยการสร้าง ครั้นงานก่อสร้างเริ่มต้นแล้ว ได้นิมนต์พระไปดูตอนช่างตอกเสาเข็มด้วยมือ (ตอกด้วยกำลังคน เพราะเป็นเข็มไม้ยาวคงไม่เกิน ๖ เมตร) จากนั้นพระก็ไม่ได้ยุ่งเกี่ยวอะไรจนเสร็จแล้วก็นิมนต์ไปจำพรรษา[2156]

งานก่อสร้างในยุคต่อๆ มา เมื่อวัดมีไวยาวัจกรแล้ว ตัวไวยาวัจกรเอง คือคุณประพัฒน์ เกษสอาด เป็นสถาปนิก จึงได้รับภาระเป็นผู้กำกับงานด้านนี้สืบมา โดยมีคุณหมอกาญจนา เกษสอาด ร่วมดูแลด้วยความเอาใจใส่จริงจัง อีกทั้งยังมีคุณสันติ ตันติวีรสุต และคุณสุรพงษ์ ศิริวิชยกุล เป็นเหมือนโยธาธิการและวิศวกรประจำวัดตลอดมาด้วย

ผู้เขียนมาอยู่ที่วัดญาณเวศกวัน ตั้งแต่ปี ๒๕๓๒ นับถึงปัจจุบันคงอยู่มาแล้ว ๒๓ ปี แต่ที่จริงไม่ใช่ เพราะไม่ได้อยู่ที่เดียวนี้ตลอด ตอนต้นนั้น อยู่ที่วัดญาณเวศกวันพรรษาเดียว แล้วไปจำพรรษาที่อื่น คือที่สายใจธรรม ๕ ปี จึงย้อนกลับมา จากนั้นก็ถูกโรคาพาธบังคับให้จำพรรษาที่วัดญาณเวศกวันยาวนาน

จนสุดท้าย เมื่อร่างกายมีทีท่าว่าจะหมดสภาพ ทำงานสุดท้ายคือสอนพระใหม่ไม่ไหว จึงปลีกตัวไปจำ ๓ พรรษาล่าสุดที่สายใจธรรม อันเป็นที่ตรวจชำระ *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย* นี้ได้จนเสร็จ เมื่อตัดช่วงต้นและช่วงท้ายออกไป เป็นอันว่าได้จำพรรษาที่วัดญาณเวศกวัน ๑๕ ปี

ถึงตรงนี้ ควรเล่าเรื่องของ “สายใจธรรม” ไว้ด้วย ย้อนไปเรื่องเก่า เมื่อพักอยู่ชั่วคราวที่ศาลากลางสระ และญาติโยมเที่ยวหาที่เหมาะถวายเพื่อให้ย้ายไปอยู่ถาวรนั้น คุณบุญเจิด หลิมสุนทร ผู้อุปถัมภ์ถวายศาลากลางสระ ก็

[2156] หลังเล็กที่เป็นกุฏิเจ้าอาวาส คงเพราะมีหนังสือมากหนักเป็นตันๆ ต่อมา วางขวดกลมบนพื้นด้านตะวันตก ขวดก็กลิ้งมาทางตะวันออก จึงรู้ว่าทรุด ในที่สุด ญาติโยมเห็นว่าน่ากลัวอันตราย ก็นิมนต์เจ้าอาวาสย้ายออกไป และสร้างกุฏิใหม่ตามที่คุณพรภัทร์ บุณยเกตุ ออกแบบถวาย ส่วนกุฏิเก่าที่จะรื้อ พอดีคุณสันติ ตันติวีรสุต ไปหาช่างมาย้ายเลื่อนไปตั้งบนตอม่อที่ทำขึ้นใหม่ จึงรักษาของเก่าไว้ได้ แล้วใช้ทั้งเป็นที่เก็บหนังสือ และที่พูดคุยธรรมะกับพระใหม่ จนกระทั่งเจ้าอาวาสพูดไม่ไหว นิราศไปในปี ๒๕๕๓

เป็นท่านหนึ่งซึ่งมองดูที่สัปปายะด้วย และเคยนิมนต์ผู้เขียนไปดูบางแห่ง ครั้นการสร้างวัดญาณเวศกวันเริ่มขึ้นแล้ว ก็เข้าใจว่างานนี้จบ เรื่องจึงเงียบสืบมา และคุณบุญเจิด พร้อมทั้งครอบครัว ก็ได้ตามมาถวายอุปถัมภ์พระ ณ ที่ตั้งวัดญาณเวศกวันด้วยอย่างสม่ำเสมอ

อยู่มาวันหนึ่งในปี ๒๕๓๒ นั้น คุณบุญเจิด ได้ไปนิมนต์พระ ๓ รูปให้ไปเยี่ยมชมที่พักสงฆ์ ที่คุณบุญเจิดและครอบครัวกำลังสร้างถวาย ที่เขาดงยาง พระก็ไปดู ที่นั่น ช่างสร้างศาลาหลังใหญ่ กำลังขึ้นหลังคาอยู่ บนเนินค่อนข้างกลมบนส่วนยื่นออกมาจากภูเขา ชาวบ้านเรียกว่าจมูกเขา

คุณบุญเจิดเล่าว่า ยังมองที่สัปปายะเรื่อยมา จนกระทั่งขึ้นมาพบจุดนี้ เห็นว่าเหมาะมาก พอดีเจ้าของที่ คือ คุณจ้อย อร่ามศรี ซึ่งรู้จักกันดี กำลังจะขายที่ดินนั้นให้แก่บริษัทเอกชนรายหนึ่ง คุณบุญเจิดจึงได้ชวนให้คุณจ้อยมีศรัทธาหันมาร่วมใจถวายที่นั้น คุณจ้อยพอใจด้วย ก็ล้มเลิกความคิดที่จะขาย เปลี่ยนเป็นถวาย จึงได้ดำเนินการสร้างที่พักสงฆ์ดังที่ว่า

ที่พักสงฆ์บนเขาสำโรงดงยาง (เรียกง่ายๆ ว่า เขาดงยาง) นี้ อยู่ในที่ดินเนื้อที่ ๓๑ ไร่ ๑ งาน ๒๘ ตารางวา เมื่อแรกสร้าง มีศาลาใหญ่ ๑ หลัง และเรือนพักญาติโยม (ที่กำลังก่อสร้าง) ๑ หลัง อยู่ในเขต อ.พนมสารคาม จ.ฉะเชิงเทรา พระสามรูปได้รับนิมนต์ไปพักค้างแรมครั้งแรก เมื่อวันที่ ๒๕ ตุลาคม ๒๕๓๒ เป็นเวลา ๑ สัปดาห์ และระหว่างนั้น ในวันที่ ๒๙ ตุลาคม คุณบุญเจิด และคุณสายใจ หลิมสุนทร พร้อมทั้งครอบครัวและญาติมิตร กับครอบครัวคุณจ้อย อร่ามศรี โดยมี พ.ท.ลัน ประจุมาศ เป็นประธาน ได้ประกอบพิธีถวายเป็นสถานพำนักสงฆ์

ปีต่อมา ๒๕๓๓ พระสามรูปได้รับนิมนต์ไปจำพรรษา ณ ที่พักสงฆ์บนจมูกเขาดงยาง แต่ปลายปี ๒๕๓๓ นั้นเอง คุณสายใจ หลิมสุนทร (เพียรอุส่าห์) ผู้ร่วมก่อตั้งและเป็นกำลังใหญ่ในการอุปถัมภ์บำรุง ได้ป่วยด้วยโรคมะเร็งปอด และถึงแก่กรรมในวันที่ ๓๐ เมษายน ๒๕๓๔

ในช่วงมีพิธีบำเพ็ญกุศลต่อจากนั้น ได้ตกลงกันตั้งชื่อที่พักสงฆ์ว่า “สถานพำนักสงฆ์สายใจธรรม” เพื่อเป็นอนุสรณ์แก่คุณสายใจสืบไป ครั้นปลงศพแล้ว เจ้าภาพได้ถวายปัจจัยที่มีผู้ทำบุญในงานแก่พระสงฆ์ จึงได้ตกลงตั้งเป็นกองทุนสายใจธรรมขึ้นในวันที่ ๙ พฤษภาคม ๒๕๓๔

อนึ่ง ระหว่างที่คุณสายใจป่วยหนัก คุณบุญเจิดได้ย้ายศาลากลางสระที่ลำลูกกามาตั้งเป็นอนุสรณ์ที่สายใจธรรม โดยขนย้ายวัสดุชิ้นส่วนมา (๒๒ เม.ย.) ประกอบขึ้นอย่างเดิม แล้วติดป้ายชื่อ “ศาลาสายใจธรรม” (๑๔ มิ.ย.) [ต่อมาใช้อย่างป้ายเดิมที่ลำลูกกาว่า “สถานพำนักสงฆ์ศาลากลางสระ เพื่อฟื้นฟูสุขภาพ (ชั่วคราว)”] และติดตั้งป้ายชื่อสถานพำนักสงฆ์สายใจธรรม ในต้นเดือนกรกฎาคม ปีนั้น

หลังพรรษาปี ๒๕๓๓ แล้ว พระสงฆ์ยังได้จำพรรษาที่สายใจธรรมต่อเนื่องมาอีกจนถึง พ.ศ.๒๕๓๗ รวมเป็น ๕ ปี ทั้งนี้ เหตุผลสำคัญอย่างหนึ่ง คงสืบเนื่องจากมรณกรรมของคุณสายใจ คือเพื่ออุทิศกุศลแก่เธอ โดยรำลึกถึงกำลังศรัทธาและความอุปถัมภ์มากมายที่ได้บำเพ็ญไว้

ออกเยี่ยมเยือน ก่อนเข้าเงียบในฉากสุดท้าย

อย่างไรก็ตาม เวลาทั้งที่วัดญาณเวศกวัน และสถานพำนักสงฆ์สายใจธรรม นับต่อจากศาลากลางสระ ที่ลำลูกกา รวมกันทั้งหมดเกือบ ๒๕ ปีนั้น ถ้าพูดในแง่หนังสือหลัก คือ *พุทธธรรมฯ* และ *พจนานุกรมฯ* แล้ว ก็ต้องเรียกว่าเป็นช่วงเวลาชะงักงัน มีความก้าวหน้าเพียงเล็กน้อย

สาเหตุหลักของความชะงักงันนี้ ก็คือ ความยากนักหนาในการที่จะนำข้อมูลหนังสือเก่ามาจัดใหม่ ในเมื่อข้อมูลนั้นมากมายอย่างยิ่ง และมีลักษณะพิเศษ คือมีข้อความภาษาบาลีอักษรโรมันบ้าง มีดัชนีที่ละเอียดซึ่งมิใช่เพียงดัชนีคำ แต่มีดัชนีความอีกด้วยบ้าง ทั้งหมดนี้จะต้องนำมาจัดทำเป็นข้อมูลใหม่ในคอมพิวเตอร์ พร้อมกับที่ใน

ระหว่างนั้น ตัวผู้เขียนก็ประสบปัญหาจากโรคต่างๆ ที่บางอย่างก็สะสมแรงขึ้น บางอย่างก็ก้าวหน้าไปพร้อมกับความเสื่อมถอยของร่างกายตามวัย อีกทั้งสาละวนกับการทำหนังสือปลีกย่อยเล่มเล็กเล่มน้อยที่ไม่รู้จบสิ้นดังที่กล่าวแล้ว

ความจริง ช่วงเวลา ๕ พรรษาที่อยู่ ณ สายใจธรรมนั้น ว่าโดยเปรียบเทียบ เป็นช่วงที่ผู้เขียนมีสุขภาพดีขึ้น โรคของอวัยวะภายในที่สะสมระยะยาวมีอาการเบาลง เรื่องที่เด่นกลายเป็นปัญหาของอวัยวะที่ค่อนมาด้านภายนอก เฉพาะอย่างยิ่ง ตา และสายเสียง ซึ่งแม้จะรุนแรงและเสี่ยงมาก แต่ก็มาในช่วงเวลาสั้น พอผ่านได้ ก็พ้นไปเลย

เมื่อต้นเดือน พ.ย. ๒๕๓๔ แก้วตาทั้ง ๒ ข้างเป็นแผล (corneal abrasion) คุณหมอกาญจนา เกษสอาด ว่าเสี่ยงมาก ถ้ามีแผลเป็น ตาจะบอด ให้เข้า ร.พ.ศิริราช คุณหมอญาณี เจียมไชยศรี ก็ทำให้ปลอดแผลเป็นได้ ในช่วงปิดตา พระครูปลัดฯ พาไปซ้อมเดิน (เผื่อไม่มีตา) ที่บริเวณพระราชานุสาวรีย์ สมเด็จฯ พระบรมราชชนก หลายวัน กลับมาวัดแล้ว ก็ยังต้องใช้ครอบปิดตาอีกนาน รวมเวลาใช้ตาไม่ได้เกือบ ๓ เดือน (๖ พ.ย. ๓๔ - ๓๑ ม.ค. ๓๕)

ปีต่อมา เกิดอาการพูดไม่ออก คุณหมอกาญจนา เกษสอาด ส่งไป ร.พ.ศิริราช คุณหมอวัฒนะ ฐิตดิลก ตรวจแล้วบอกว่า สายเสียงอักเสบมาก บวมแดงหนาขึ้นมาหมดเหมือนตัวตะขาบ ในที่สุด ให้กลับไปตัดสินใจว่าจะรับการผ่าตัดสายเสียงหรือไม่ ตกลงว่าไม่ผ่า ให้ร่างกายรักษาตัวเอง เมื่อจำเป็นก็สื่อสารด้วยการเขียนกระดาน กว่าจะใช้เสียงได้ใกล้ปกติราว ๓ เดือน (ส.ค. – ต.ค. ๒๕๓๖)

อย่างไรก็ดี ในระยะตาไม่เห็น ปี ๓๔-๓๕ และพูดไม่ได้ ปี ๓๖ นั้น งานหนังสือเล่มย่อย ก็ไม่หยุด ตอนที่ตาไม่เห็น มีผู้ลอกเทปมาจะพิมพ์หนังสือ ก็ใช้วิธีให้พระครูปลัดฯ อ่านให้ฟัง เป็นท่อนๆ และพูดบอกข้อความที่แก้ไขปรับปรุงในใจกลับออกไปให้พระครูปลัดฯ เขียน ทำไปอย่างนี้จนจบเล่ม ที่จำได้ อย่างน้อยก็ออกมาเป็นหนังสือ *พระกับป่า มีปัญหาอะไร?* (ต่อมาอาจารย์ฝรั่งที่อเมริกาแปลเป็นภาษาอังกฤษส่งมาให้ช่วยดู แต่ไม่มีเวลา ยังเก็บไว้) และเรื่อง *ดุลยภาพ: สาระแห่งสุขภาพและความสมบูรณ์* (ปัจจุบัน รวมอยู่ในหนังสือ *การแพทย์ยุคใหม่ ในพุทธทัศน์*)

ส่วนในช่วงที่พูดไม่ได้ พอดีมีเรื่องด่วนต้องส่งให้ทันตามที่เขาขอ พอมีเสียงนิดๆ ก็พูดฝืนคอแค่เหมือนกระซิบอย่างยากเย็นจนจบ คือเรื่อง *พุทธวิธีแก้ปัญหาเพื่อศตวรรษที่ ๒๑* ซึ่ง อ. Bruce Evans แปลเป็นภาษาอังกฤษในชื่อว่า *A Buddhist Solution for the 21st Century*

เป็นอันว่า ในระยะประมาณ ๑๐ ปีแรกตั้งแต่ออกจากกรุงเทพฯ ขณะที่โรคของอวัยวะภายในยังกรุ่นๆ สะสมตัวมาเรื่อยๆ โรคของอวัยวะภายนอก อย่างเรื่องตาดำและสายเสียงอักเสบ รวมทั้งผ่าตัด cyst กลางหลัง ถอดเล็บอะไรพวกนี้ เป็นเพียงเรื่องผ่านๆ ชั่วเวลาสั้นๆ ก็เลยเป็นช่วงเวลาที่ญาติโยมนิมนต์ให้พักจากงานหนังสือปลีกย่อยที่หนาแน่น โดยแทรกคั่นด้วยการเดินทางไปต่างประเทศ

ผู้เขียนได้ไปนมัสการสังเวชนียสถานในอินเดียถึง ๓ ครั้ง คือ ในปี ๒๕๒๘ (ก่อนไปอยู่นอกเมือง), ๒๕๓๓ และ ๒๕๓๘; ไปสิงคโปร์ (ได้เยี่ยมวัดป่าเลไลยก์ และวัดอานันทเมตตยาราม เป็นต้น) และ Perth ในออสเตรเลีย (ได้เยี่ยมวัดป่าโพธิญาณ) ในปี ๒๕๒๙; ไปสหรัฐฯ ในปี ๒๕๓๕ (เมื่อวัดวชิรธรรมปทีปอยู่ที่ Mount Vernon), ๒๕๓๗, ๒๕๓๘ และ ๒๕๓๙ (๓ ปีท้ายนี้ โดยการนิมนต์ของคุณหมอสุนทร ศรีหงส์ อดีตนายกสมาคมแพทย์ไทยในอเมริกา และโยมบุญประจวบ) แต่บางทีงานเร่ง ก็ต้องนำติดตัวไปทำ ที่จำได้คือครั้งสุดท้าย ปี ๒๕๓๙ ตรวจ *นิติศาสตร์แนวพุทธ* ระหว่างเดินทาง

ถึงปี ๒๕๔๐ ชีวิตเปลี่ยนแปลงใหญ่อีกครั้งหนึ่ง ถ้าเทียบกับ ๑๐ ปีแรกที่ออกมาจากกรุง ครั้งนั้นเป็นการย้ายถิ่นมาเคลื่อนไหวในแดนใหม่ แต่คราวนี้เป็นการเข้าสู่ฉากใหม่แห่งความเงียบ เป็น ๑๕ ปีที่หมดสิ้นความเคลื่อนไหว แม้แต่ในวัดที่อยู่ ก็ไม่ได้ออกจากบริเวณกุฏิหรือที่พักมาพบใครๆ หรือร่วมกิจกรรมใดๆ ด้านหน้าวัด ต้องตัดหมดสิ้นแม้แต่การออกมาร่วมฉันอาหารและทำวัตรสวดมนต์ เหลืออยู่เฉพาะพิธีที่โบสถ์ในวันสำคัญ เช่น วันมาฆบูชา วันวิสาขบูชา วันอาสาฬหบูชา และพิธีอุปสมบทพระใหม่ ซึ่งก็จะตัดออกไปทั้งหมดด้วยในตอนท้ายของช่วงนี้

แพทย์เอื้ออารี ช่วยให้มีโอกาสแก่งาน

การที่ พ.ศ. ๒๕๔๐ เป็นปีเริ่มต้นความเปลี่ยนแปลงนี้ ก็มาจากโรคของอวัยวะภายในที่สะสมตัวก้าวมากับกาลเวลา พร้อมกับความชำรุดทรุดโทรมของอวัยวะเหล่านั้น สัมพันธ์กับความเสื่อมตามวัย

ผู้เขียนมีโรคประจำตัวมาแต่เยาว์หลายอย่าง เริ่มด้วยในขวบแรกของชีวิต ก็แทบไม่รอดเพราะโรคในท้อง คือระบบทางเดินอาหาร ต่อแต่นั้น ก็ป่วยด้วยโรคนี้เรื่อยมา แม้ที่ถูกผู้ใหญ่ชวนให้บวชเณร ก็เพราะโรคนี้ พูดรวบรัดให้เห็นภาพง่ายๆ ว่า เมื่อบวชแล้ว นับเฉพาะเอกซเรย์ด้วยวิธีกลืนแป้ง (barium sulfate) และสวนแป้ง (barium enema) ผ่านมาอย่างละนับสิบๆ ครั้ง ไม่นับการส่องกล้องทั้งจากบน และจากล่าง (GI Endoscopy) โดยเฉพาะช่วงหลายปีมานี้ ด้วยความเอื้ออารีของคุณหมออุดม คชินทร ร.พ.ศิริราช ได้ทำให้ค่อนข้างประจำ ล่าสุดทำเมื่อ ๑๕ ธ.ค. ๒๕๕๓ แล้ว ยังไม่ทันครบปี ๑๕ ก.ย. ๒๕๕๔ ก็ทำอีก ลงท้ายว่า เวลานี้ โรคด้านระบบทางเดินอาหารมาบรรจบประสานกับโรคระบบหายใจ จึงทำให้งานพูดสอนธรรม แม้แต่คุยธรรมะกับพระใหม่ต้องปิดรายการลงไป

ก่อนถึงโรคยืนหลักใหญ่ คั่นด้วยโรคขนาดกลาง คือเรื่องกระดูกสันหลัง ผู้เขียนมีปัญหามาแต่อายุยังน้อย ปวดหลังง่าย เพียงนั่งรถไป ทางไม่เรียบ รถกระแทกหน่อย ก็มักปวดหลังรุนแรงไปคราวละ ๗ วัน คุณหมอลดาวัลย์ ร.พ.บ้านสวน เคยให้ดูฟิล์มเอกซเรย์ว่า กระดูกสันหลังคดไปมาเหมือนตัว S ตนเองคิดว่าเหตุหนึ่งน่าจะเป็นเพราะนั่งพับเพียบแบบถนัดข้างเดียว คือ พอนั่งเข้าที่ดีแถบหนึ่งแล้ว ก็ชินแถบนั้น นั่งสบายทั้งวันแทบไม่ต้องลุก ไม่ต้องพลิกเลย แต่อีกข้างหนึ่งไม่ถนัด จึงได้บทเรียน เวลานี้ ถ้ามีโอกาส ก็บอกเด็กๆ เมื่อนั่งพับเพียบ ก็ให้รู้ตัวที่จะพลิก ให้ทับซ้ายทับขวาเสมอเท่ากัน

แต่ไม่เพียงเท่านั้น กระดูกสันหลังท่อนคอ (ช่วง cervical) เสื่อม ปวดและชาลงแขนมานานแล้ว คุณหมอเห็นสภาพที่เสื่อมจนเคยสงสัยว่าเป็นมะเร็ง จึงตรวจเป็นการใหญ่ แต่ก็รอดมา ปัญหากระดูกนั้นโยงกว้าง หลายคุณหมอเคยให้ทำ bone scan ทั้งตัวมาแล้วอย่างน้อย ๓ ครั้ง

ปัญหาที่ใกล้ปัจจุบัน คือท่อนใต้เอว (lumbar) มี ๒ ปล้องที่หมอนรองกระดูกเสื่อมปูดออกมาดันเส้นประสาทให้ปวดมาก ในระยะที่อาการรุนแรง ก็ได้คุณหมออารีศักดิ์ โชติวิจิตร กับคุณหมอสมยศ วรรณสินธพ ที่ศิริราช ช่วยแก้ไข โดยที่ทางวัดเอง ด้านญาติโยมวัด คุณหมอดำรงค์ (พลโท นพ.ดำรงค์ ธนะชานันท์) ก็คอยติดตามถามไถ่ รวมแล้วก็ต้องระวังตัวเองให้ดี

เอาเรื่องใหญ่แต่สั้นมาคั่นอีกอย่างหนึ่ง คือ ตาเป็นต้อหินทั้งสองข้าง เรื่องนี้ค้นพบเมื่อกลางปี ๒๕๔๖ เนื่องจากรู้สึกง่วงนอนอย่างหนักและมึนซึมต่อเนื่องเป็นเดือน ไม่พบเหตุ (ตามปกติ ตั้งแต่บวชพระ ผู้เขียนไม่เคยปวดหรือมึนศีรษะ นอกจากคราวมีไข้หวัด) แถมปวดฟัน ปวดกราม ปวดหูและกระดูกสันแก้มหน้าหู เจ็บในท้องเหมือนมีแผล คุณหมอค้นหาปมด้านต่างๆ ทั้งคุณหมอเกษม อารยางกูร ห่วงใย ผ่านไปถึงคุณหมอกาญจนา เกษสอาด โยงไปที่คุณหมอสุมาลี นิมมานนิตย์ ซึ่งจัดให้เข้าพักใน ร.พ.ศิริราช โดยคุณหมอป่วน สุทธิพินิจธรรม จองห้องให้ที่ตึก ๘๔ ปี นอนพักรับการตรวจ ๖ วัน (๑๗–๒๒ มิ.ย. ๒๕๔๖) โดยความอุปถัมภ์ที่ท่านคณบดีดำเนินการ

เข้าร.พ. แล้ว ก็ค้นหาโรค ในที่สุด คุณหมออภิชาติ สิงคาลวณิช ตรวจพบว่าตาทั้งสองข้างเป็นต้อกระจก แต่นั่นเรื่องง่าย ปมใหญ่คือพบว่าความดันตาขึ้นสูง ตาเป็นต้อหินทั้งสองข้าง โดยเฉพาะตาซ้ายมีเขตการมองเห็นแคบลง และอีกด้านหนึ่ง จากการทำ ultrasound ก็พบว่ามีก้อนนิ่วในถุงน้ำดี

เมื่อพบอย่างนี้ การดูแลต้อหินก็เริ่มต้นทันที แต่เนื่องจากคุณหมอผู้เชี่ยวชาญเรื่องนี้ที่ศิริราช เป็นแพทย์หญิง จึงไม่ถนัด ต่อมาคุณศิริธร รัตนิน ได้นิมนต์มารักษาประจำที่คุณหมอสรรพัฒน์ รัตนิน แล้วมีคุณหมอหทัยรัตน์ พิพิธวิจิตรกร ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญโรคนี้ร่วมดูแล ก็ได้เป็นคนไข้ในอุปถัมภ์ของโรงพยาบาลจักษุรัตนิน สืบมาจนปัจจุบัน ซึ่งรวมทั้งได้ผ่าตัดต้อกระจกทั้งสองข้างเสร็จไปแล้วด้วย

ในปีต่อมา ๒๕๔๗ ถือได้ว่าเป็นเรื่องสืบเนื่อง คุณหมอกาญจนา คุณหมอสุมาลี คุณหมอป่วน เป็นต้น ก็จัดให้ผู้เขียนเข้ารับการผ่าตัด โดยศัลยแพทย์ คือ คุณหมอธัญเดช นิมมานวุฒิพงษ์ ตัดถุงน้ำดีทิ้งไปในวันที่ ๔ ตุลาคม แก้ปัญหาท้องอืดตื้อคลื่นไส้และความเสี่ยงภัยจากการอักเสบเฉียบพลัน

อีกด้านหนึ่ง คือเรื่องฟัน ถ้าไม่เกิดปัญหาชัดขึ้นมา มักเรื่อยเฉื่อย ญาติโยมที่เป็นทันตแพทย์ก็เตือนบ่อยๆ คุณหมอสิทธิ ส. ศรีโสภาค ซึ่งคุ้นกับพระมาตั้งแต่วัดพระพิเรนทร์ ได้ปวารณาไว้ เกิดปัญหาก็นิมนต์พระไปที่คลินิก

อีกท่านหนึ่ง คือ คุณหมอกฤษณา โรหิตรัตนะ ซึ่งได้มาปลูกและบำรุงรักษาสวนป่าที่วัดตั้งแต่แรก ก็คอยเตือน เมื่อเกิดเรื่องต้องแก้ไข ก็ส่งพระให้คุณหมอเพื่อนๆ ทำให้ ช่วยให้ผู้เขียนพ้นปัญหาสำคัญโล่งไปได้บ่อยครั้ง

เมื่อปี ๒๕๔๓ มีปัญหารากฟันอักเสบคราวใหญ่ที่แก้ไขนานที่สุด โดยอาศัยคุณหมอหลายท่าน เริ่มที่คุณหมอสิทธิ ส. ศรีโสภาค แล้วคุณหมอสุรสิทธิ์ เกียรติพงษ์สาร ทำรากฟันจนเสร็จ ปิดท้ายที่คุณหมอธารินทร์ วชิรมน รวม ๔ เดือนครึ่ง (๘ ม.ค. - ๒๕ พ.ค.) เป็นการอุปถัมภ์ครั้งใหญ่ ซึ่งคุณหมอกฤษณาประสานจัดการตลอด

เวลานี้ เพื่อนๆ ที่รับราชการ เกษียณกันแล้ว คุณหมอกฤษณาก็นัดเพื่อนสนิทมาช่วยทำฟันถวายพระด้วย บางทีเดินทางไปถึงที่พระอยู่ไกลๆ อย่างเมื่อปลายปี ๒๕๕๓ ผู้เขียนอาพาธอยู่ เกิดปัญหาฟันแตกแทรกเข้ามา ที่อุดหลุด คุณหมอกฤษณาก็พาเพื่อนทันตแพทย์รุ่นผู้ใหญ่ คือ พล รท. ทพ. สุรัตน์ นัยสวัสดิ์ คุณหมอวิโรจน์ รัตนปริคณน์ และคุณหมอพวงเพชร อิฐรัตน์ พร้อมด้วยคุณแป๋ว นำเครื่องมือมาทำการอุดฟันนอกสถานที่ถวายถึงที่เขาดงยาง

จุดเปลี่ยนสู่การเข้าเงียบ

คราวนี้ก็มาถึงโรคใหญ่ข้างในตัว ไม่ใช่แค่ติดตัว แต่เป็นเนื้อเป็นตัวของตัวเลยทีเดียว คือ เกิดมากับอวัยวะที่ไม่บริบูรณ์ หรือไม่สมประกอบ

เรื่องก็คือ ได้มีอาการไม่ปกติบางอย่างมานาน ในที่สุดแพทย์สรุปว่า ผู้เขียนมีเส้นเลือดใหญ่ที่ขึ้นไปเลี้ยงสมองแคบเล็กกว่าปกติมาแต่กำเนิดทั้ง ๔ เส้น คือ carotid arteries ๒ เส้น ที่ขึ้นทางคอ ซ้าย-ขวา ด้านหน้า และ vertebral arteries ๒ เส้น ที่สอดร้อยกระดูกสันหลังขึ้นไปทางท้ายทอย ซ้าย-ขวา (คือด้านหลัง)

การค้นหาตรวจสอบและติดตามเรื่องนี้ โดยปกติต้องใช้วิธี MRA (magnetic resonance angiography) เป็นเหตุให้ผู้เขียนต้องนอนเข้าไปในซองหรืออุโมงค์เพื่อการนี้บ่อยมาก

อาการที่ชัดมากเพราะต้องทนอยู่กับที่นานจนเป็นเหตุการณ์ที่จำแม่น คือ ในการเดินทางไป-กลับจากอเมริกา ๒-๓ เที่ยวสุดท้าย (ช่วงปี ๒๕๓๗-๓๙) เครื่องบินขึ้นอยู่ในระดับสูงนานมาก ตลอดเวลานั้น เกิดอาการรู้สึกแห้งในสมอง แม้จะจัดให้นั่งพักในที่แสนสบายก็ทรมานมาก หลับไม่ได้เลย อาการนี้ ในยามปกติ ก็เกิดขึ้นบ่อยในบางระยะ หลังจากพูดบรรยายธรรมยาวติดกัน ๒-๓ วัน แล้วในวันต่อไป ก็อาจตามมาด้วยอาการสมองแห้ง สมองด้าน สมองชา ที่แสนทรมาน นอนก็เฉย ถึงจะอ่อนเพลียเท่าใด สมองก็ไม่มีความรู้สึกว่าจะหลับหรือไม่หลับ

อีกอาการหนึ่งที่ชัดเป็นปกติ คือ เวลาพูดกับใครๆ ต้องหน้าตรง ถ้าพูดหันหน้านิดหนึ่ง เดี๋ยวก็จะหน้ามืด แต่โดยเคยชิน ก็จะรีบหันหน้ากลับมาตรง (คุณหมออธิบายว่า เส้นเลือดในคอโค้งงออยู่ พอหันหน้า เส้นเลือดจะพับ เลือดขึ้นสมองไม่ได้) ฉันอาหารเสร็จ จะมีอาการศีรษะกระตุกหรือกระชาก ถ้าอ่านตัวหนังสือนิดหน่อย จะเกิดอาการสมองบิด ทรมานมาก เสียงานไปค่อนวัน (บางทีรุนแรง ไม่สบายไปตลอดสัปดาห์) นั่งยืนในบางท่า ตาเห็นภาพซ้อน นอนบางทีโดยคาดหมายไม่ได้ ก็เกิดอาการหายใจไม่พอขึ้นมา แล้วก็นอนพยายามหายใจอยู่นั่น เป็นอันไม่ได้หลับ

ครั้นแล้ว ณ วันที่ ๖ มิถุนายน ๒๕๔๐ มีโทรศัพท์นิมนต์ให้ไป ร.พ.ศิริราช เพื่อพบศัลยแพทย์จากอเมริกา คือคุณหมอวิกรม โสตถิอุไร ก็ได้ไปตามนิมนต์ คุณหมอบอกว่าดูฟิล์ม MRA แล้ว เส้นเลือดข้างคอด้านหน้าที่เลี้ยงสมองของผู้เขียน (carotid arteries) ทั้ง ๒ เส้น ทั้งเล็ก และคด แถมตีบจะอุดตัน ข้างซ้ายตีบ ๘๐% ข้างขวาตีบ

๖๐% อยู่ในภาวะเสี่ยงมาก อาจจะอุดตันเมื่อไรก็ได้ และการที่เส้นเลือดนั้นคดโค้งงอไป ก็อาจเกิดจากถูกเลือดที่ติดขัดหาทางผ่านดันขึ้นไป คุณหมอแนะนำให้เข้าพักใน ร.พ.คืนนั้น และผ่าตัดในวันรุ่งขึ้นเลย โดยผ่าข้างซ้ายที่หนักกว่า เสร็จแล้ว ก็ต้องผ่าข้างขวาในโอกาสต่อไป คุณหมอเตรียมให้จัดหาห้องพัก แต่เจ้าตัวขอไปปรึกษากันก่อน

วันรุ่งขึ้น ผู้เขียนกลับมาเข้าโรงพยาบาล แล้ววันต่อมา ๘ มิ.ย. ๒๕๔๐ ก็รับการผ่าตัดเส้นเลือดใหญ่เลี้ยงสมอง carotid artery ข้างซ้าย ทำ carotid endarterectomy เสร็จแล้ว คุณหมอบอกว่า ได้ขูดลอกสิ่งแปลกปลอมที่พอกหนาทำให้เส้นเลือดตีบนั้นออกไป ได้เย็บร่นเส้นเลือดที่โค้งงอให้ตรง และตัดเอาเส้นเลือดดำจากโคนขาซ้ายมาปะขยายเส้นเลือดใหญ่นั้น เรียบร้อยแล้ว

เป็นอันเสร็จการ ก็กลับมาอยู่พักฟื้นที่วัดญาณเวศกวัน ในระยะพักฟื้นนี้ ร่างกายก็ปรับตัวไป แต่ผลที่ชัดอย่างหนึ่ง คือ ต่อนั้นมา หันหน้าหันคอไปพูดกับคนอื่นได้ ไม่วูบมืดไปอย่างสมัยก่อน

แต่แปลกว่า พอผ่าตัดไปได้ครบ ๑ ปี วันนั้น ฉันอาหารอยู่กับพระอื่นในครัววัดตามปกติ จู่ๆ ก็วูบไป ฟุบหน้าลงบนโต๊ะอาหาร ให้คนเอาเครื่องมาวัดความดัน จำไม่ได้ว่าเท่าไร แต่ชีพจรขึ้น ๑๐๐ พอลุกจากโต๊ะก็เซจะล้ม แล้วตั้งแต่นั้นมา ระบบชีพจรและความดันก็แปรปรวน คาดหมายไม่ได้ จนเป็นเหตุให้ต้องงดการออกมาฉันภัตกับพระอื่น คือต้องอยู่ฉันองค์เดียวที่กุฏิตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

ระลึกได้ (แต่ไม่ได้จดไว้ ถ้าไม่ตรงก็ขออภัย) ว่า ใน ๑-๒ วันหลังผ่าตัด เมื่อมาเยี่ยมที่เตียงคนไข้ คุณหมอเล่าว่า ตอนผ่าตัด เนื่องจาก carotid body (ตัวส่งสัญญาณให้สมองสั่งการปรับการหายใจและการไหลเวียนของโลหิตให้พอดีกับความต้องการของร่างกาย อยู่ตรงง่ามเส้นเลือดนั้นตรงจุดที่แยกเป็นเส้นในกับเส้นนอก) เป็นของเล็กมาก มองไม่เห็น เครื่องมือได้ไปกระทบให้เสียไป (ต่อมา มีคุณหมอท่านอื่นอธิบายให้เข้าใจว่า ถ้า carotid body ข้างซ้ายเสียไป แต่ของข้างขวายังอยู่ อาจชดเชยกันได้ แต่ข้างซ้ายนี้เป็นหลัก การชดเชยอาจจะไม่ได้เต็มที่)

การที่เกิดเหตุวูบ ต่อด้วยชีพจร-ความดันโลหิตแปรปรวนสืบมานี้ คิดเดาว่า อาจเป็นเพราะร่างกายพยายามปรับตัวอย่างมากมานานตั้งปี เป็นงานที่หนัก พอถึงจุดครบปีนั้น ตรงจังหวะที่ระบบของร่างกายส่วนนั้นอ่อนล้าเหมือนบอกว่าไม่ไหวแล้ว ก็เลยปล่อยระส่ำระสายไปหมด เหมือนคนยืนอุ้มของหนักอยู่นาน พยายามสู้ แต่ถึงจุดหนึ่งทนไม่ไหว ก็ปล่อยมือหลุดโครมลงไป จึงวุ่นวายกระจัดกระจาย แล้วมาเริ่มต้นกันใหม่ ถ้าอย่างนี้ ก็ดูร่างกายว่าจะพยายามปรับตัวต่อไปไหว หรือสำเร็จหรือไม่

ดังได้บอกแล้ว พ.ศ. ๒๕๔๐ เป็นจุดเปลี่ยน ก็คือการผ่าตัด carotid artery ข้างซ้ายนี้เอง เป็นเหตุตั้งต้นเป็นการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่มาก ที่ชีวิตเข้าฉากใหม่ ต่างจากครั้งก่อนห่างไกล

สิบปีก่อน คือ ๒๕๒๙-๒๕๓๙ เปลี่ยนเพียงว่า ย้ายออกจากกรุงเทพฯ มาอยู่นอกเมือง แต่ในฉากใหม่ ๑๕ ปีต่อจากนั้นถึงบัดนี้ (๒๕๔๐-๒๕๕๔) อยู่แค่ในบริเวณกุฏิหรือที่พัก แม้แต่ในวัดก็ไม่ปรากฏตัว เว้นแต่ออกมาเดินบริหารร่างกายในบางเวลา และร่วมพิธีสำคัญที่โบสถ์เท่านั้น

ยิ่งกว่านั้น ๓ ปีสุดท้ายของฉากใหม่ ๑๕ ปีนั้น คือ ๒๕๕๒-๒๕๕๔ ยังบีบแคบลงไปอีก เป็นฉากเล็กย่อย ที่ห้อยติดปลายของฉากใหญ่นั้น คือถึงวาระที่ไม่สามารถใช้กำลังทำงานในการพูดธรรมแม้แต่แก่พระใหม่ จึงค่อยๆ ออกจากวัดญาณเวศกวันไปจำ ๓ พรรษาเงียบๆ ในที่ห่างไกลออกไป และถ้าฟื้นการทำงานพูดธรรมไม่ได้ ก็เป็นอันปิดฉากใหญ่สุดท้ายนั้น

ขอทวนความว่า การที่ผู้เขียนออกงานปรากฏตัวนอกกุฏิไม่ได้นั้น ต่อมาตัวเหตุสำคัญที่พูดข้างต้นได้รัดตัวแน่นลงไปอีก กล่าวคือ ที่บอกว่าฉันแล้วอ่านตัวหนังสือไม่ได้นั้น เวลานี้ต้องพูดว่า ฉันอาหารแล้วต้องลงนอนภายใน ๑๐ นาที และใน ๑๐ นาทีก่อนลงนอนนั้น ต้องไม่มีการใช้ตาเพ่ง และไม่มีการใช้ความคิด เช่น ไม่ว่าจะอ่านตัวหนังสือ หรือใครจะถามอะไรให้คิดตอบ ไม่ได้ทั้งนั้น ทำได้แค่เดินไปห้องน้ำ แปรงฟัน ที่ทำตามเคยชินได้โดยไม่

ต้องคิด (ถ้าใช้ตาเพ่ง หรือคิดจะตอบอะไร จะปวดขึ้นมาเฉพาะจุดที่หนุ่ยหน้าผากซ้าย แล้วสมองก็จะไม่สบาย เกิดปัญหายืดเยื้อต่อไป เสียการเสียงาน, ที่เป็นอย่างนี้ เข้าใจว่า เป็นเพราะสมองขาดเลือดอย่างรุนแรง ไม่ใช่แค่ว่าอาหารลงกระเพาะแล้ว สมองง่วง หรือว่าพอหนังท้องตึง หนังตาก็หย่อน อย่างคนทั่วไป)

คุณหมอบางท่านพยายามอธิบายความคืบหน้าของอาการที่ซับซ้อนนี้ว่า ก่อนนี้ เมื่ออายุน้อยหน่อย อวัยวะต่างๆ เช่นเส้นเลือดนั้น ยังมีความยืดหยุ่นได้มาก ถึงเส้นเลือดจะเล็กแคบเกินไป ก็เบ่งตัวขยายพอให้ดีขึ้น แต่พอสูงอายุ อวัยวะอย่างเส้นเลือดนั้น แข็งกระด้างขึ้น เลือดจึงไหลเวียนยากยิ่ง

รวมแล้ว ที่ว่ามานี้ ได้เป็นเหตุให้ไปฉันอาหารที่อื่นไม่ได้ แม้แต่ในวัด ฉันได้เพียงในที่ที่จะนอนได้ทันที จึงต้องตัดปัญหา รับนิมนต์ไปงานไหนๆ ไม่ได้ แม้แต่ในวัดก็ไปร่วมได้เฉพาะพิธีที่โบสถ์ตอนบ่าย

พิธีตอนบ่าย ตามปกติมีการพูดด้วย จึงควรเล่าไว้เป็นความรู้จักกันว่า ในกิจกรรมอย่างนี้ จะมีเรื่องความแปรปรวนของชีพจรและความดันโลหิตเกี่ยวข้องโดยตรง

เมื่อลงมาพูดที่โบสถ์ในวันสำคัญ เช่น วิสาขบูชา ผู้เขียนจะมีชีพจร ๑๓๐ ต่อนาที และความดันโลหิตตัวบน ๑๖๐-๑๙๐ นี่คือเข้าที่แล้ว แต่ตอนเริ่มพูด เมื่อชีพจร-ความดันยังไม่ทันขึ้น บางทีแทบหน้ามืดเลยทีเดียว แต่พอชีพจร-ความดันขึ้น ก็จะแข็งแรงเหมือนคนปกติ บางทีมีคณะมาฟังพูดที่ใต้กุฏิ ตอนเริ่มพบกันเพลียแทบหน้ามืด แต่พอเริ่มแล้ว ก็แข็งแรงขึ้นๆ พอพูดจบ คุณหมอซึ่งมาฟังหลายท่าน เข้ามาจับชีพจรดู ก็พบสภาพอย่างนั้น ได้แต่แปลกใจ

การที่ได้ทำ carotid endarterectomy นี้ คุณหมอบางท่านกลับยิ่งเป็นห่วงว่า ที่จุดนั้นอาจเกิดมี plaque จับ ทำให้เส้นเลือดตีบเร็วขึ้น จึงจะให้ทำ MRA เพื่อตามดูสม่ำเสมอขึ้นอีก กลายเป็นว่าผู้เขียนยิ่งต้องนอนเข้าอุโมงค์เพิ่มขึ้น ก่อนผ่าตัด ก็ทำมาแล้วมาก ตอนนี้ นอกจากทำ MRA ดูเส้นเลือดสมองแล้ว เรื่องอวัยวะอื่นที่ทำ MRI (magnetic resonance imaging) ก็มีเพิ่มขึ้น รวมเกิน ๑๐ ครั้งไปเท่าไรจำไม่ได้ จนคุ้นชินกับกระบวนการตรวจแบบนี้ เวลาลงนอนเข้าเครื่องก็สบาย เสียงต่างๆ ตลอดจนโคล้งเคล้งโครมคราม ฟังแปลกดี มีความโน้มเอียงที่จะหลับ ถ้าไม่เป็นกรณีที่ต้องกลั้นการกลืนน้ำลาย ก็หลับสะดวก เวลาค่อนชั่วโมง รู้สึกว่าเร็ว เดี๋ยวก็เสร็จเสียแล้ว

เวลายาวนานเกิน ๑๐ ปี ได้ทำให้เคยชินกับสภาพชีวิตที่อยู่แต่ในวัดแค่บริเวณกุฏิอย่างนี้ โดยมีกิจกรรมการพูดธรรมที่โบสถ์เฉพาะในวันสำคัญปีละ ๒-๓ ครั้ง การนั่งในพิธีบวชพระใหม่ปีละ ๔-๕ รุ่น พูดคุยธรรมะกับพระใหม่รุ่นละ ๖-๙ รูป และนานๆ มีคณะนัดมาฟังบรรยายที่ใต้ถุนกุฏิครั้งหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้ปัญหาเส้นเลือดสมอง จะเป็นเรื่องใหญ่ทำให้ต้องเปลี่ยนวิถีชีวิต แต่ก็ไม่ถึงกับปิดรายการจนกระทั่งถึงตอนนี้ เมื่อมาบรรจบกับที่เล่าแล้วว่า ก่อนจะผ่านปี ๒๕๕๒ นั้นไป ชีวิตได้เข้าฉากย่อยที่ห้อยท้ายฉากใหญ่ ๑๕ ปี กลายเป็น ๓ ปีที่งานพูดอธิบายธรรมแม้แต่แก่พระใหม่ต้องปิดลง และออกจากเงียบในวัด ไปจำพรรษาเงียบซ้อนเงียบในชนบท ตรงนี้จึงจะใกล้จุดจบ

ตอนนี้คือช่วงที่บทบาทเด่นเป็นการแสดงของโรคปอดและระบบการพูดการหายใจ ที่ถึงจุดถูกบังคับให้เลือกตัดสินใจว่า ทางข้างหน้า คือที่ไหน

อนุโมทนาผู้ตรวจรักษา และถ้ามีผู้ถูกละเลย ก็หวังได้รับอภัย

โรคประจำตัวที่ยืนหยัดอยู่ยืดเยื้อยาวนานที่สุด ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๐๒ จนมาเป็นฉากล่าสุดของชีวิตขณะนี้ ใน พ.ศ. ๒๕๕๔ ก็คือโรคปอด

ผู้เขียนเคยมาอยู่ที่วัดพระพิเรนทร์ตั้งแต่อายุเต็ม ๙ ขวบ (เรียนจบประถมศึกษาใน ๓ ปี) ได้ทุนเรียนดีของกระทรวงศึกษาธิการ มาเข้าเรียนชั้นมัธยมปีที่ ๑ ใน ร.ร.มัธยมวัดปทุมคงคา เมื่อปี ๒๔๙๑ แต่เนื่องจากเป็นเด็กขี้โรคมาแต่เกิด พอถึงชั้น ม.๓ พ.ศ. ๒๔๙๓ ในวันเปิดภาคปลาย ไปเรียนยังไม่ครบวัน ก็ป่วยกลับมา แต่มิใช่เพิ่งป่วยในวันนั้น หากป่วยเรื่อยมา บางปีในชั้นประถม ป่วยตอนเขาสอบไล่ โรงเรียนยอมจัดให้สอบพิเศษคนเดียว

เมื่อป่วยไม่รู้จบ ผู้ใหญ่ก็เลยปรึกษากัน แล้วชวนกลับจังหวัดสุพรรณบุรี ไปบวชเณรในปีต่อมา ๒๔๙๔

ครั้นเป็นสามเณรมาถึงอายุ ๑๔ ปี ใน พ.ศ. ๒๔๙๖ ก็มาอยู่ที่วัดพระพิเรนทร์อีก วัดนี้ตั้งอยู่ในย่านวรจักร-เจริญกรุง ที่เป็นถิ่นกลางกรุงสมัยนั้น มีอากาศเสียเป็นมลภาวะสูงอย่างที่สุด ผู้ที่อยู่วัดนี้ยาวนาน มักเป็นโรคปอด เฉพาะอย่างยิ่งวัณโรค (ชาวบ้านรอบวัดก็คงคล้ายกัน) เช่น เจ้าอาวาส และรองเจ้าอาวาส แทบทุกองค์ที่ทันนับได้ ถ้าไม่ถูกโรคอื่นตัดรอนไปเสียก่อน ก็เป็นโรคหอบ เป็นวัณโรค ถึงมรณภาพด้วยโรคปอดแทบทั้งสิ้น (ที่ผู้เขียนทันรู้ ๕ รูป ลงเอยอย่างนี้ รวมทั้งรูปหนึ่งที่ย้ายพร้อมด้วยโรคปอดไปเป็นเจ้าอาวาสที่วัดอื่นแล้วถึงมรณภาพที่นั่น)

ผู้เขียนนั้นขี้โรคมีร่างกายอ่อนแออยู่แล้ว ไม่ต้องรอจนแก่ อยู่ที่วัดพระพิเรนทร์นั้นมา พอถึงปี ๒๕๐๒ ยังเป็นสามเณร อายุ ๒๐ ปี เรียนอยู่ที่มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ชั้นพุทธศาสตร์ ปีที่ ๒ ก็เป็นวัณโรคอย่างรวดเร็วและรุนแรงมาก ไอเป็นเลือดพรั่งๆ พี่ชายคือ นพ.เกษม อารยางกูร เป็นผู้รักษา ต้องหยุดเรียนหลายเดือนไปจนถึงเวลาสอบ ทางมหาจุฬาฯ พิจารณาแล้วยอมให้เข้าสอบ จึงได้ผ่านมา แต่หลังจากนั้น ต้องไปนอนในโรงพยาบาลนานมาก

เวลาผ่านไปหลายปี (จบ ป.ธ.๙ และ พธ.บ. ในช่วงนี้ โดยมีร่างกายผ่ายผอมอย่างยิ่ง) แม้จะหายจากวัณโรค แต่มีแผลเป็นฝากไว้ที่ขั้วปอด และถุงลมก็เสียไปบ้าง อีกทั้งยังอยู่ในสภาพแวดล้อมที่ก่อโรค และร่างกายก็ทรุดโทรมลงทั่วไป เป็นฐานที่ก่อตัวของโรคอื่นๆ ได้ง่าย เฉพาะอย่างยิ่ง โรคว่านเครือในระบบหายใจ จนถึงการใช้เสียง

ตลอดเวลา ๒๐ ปีเศษต่อแต่นั้นมา ขณะมีปอดที่ชำรุดเป็นทุนประจำตัว โรคอื่นๆ ทั้งเก่าและใหม่ ก็ก้าวควบคู่และบำบัดแก้ไขพร้อมกันไป เช่น โรคท้อง โรคมาสตอยด์อักเสบเรื้อรัง กระดูกสันหลังไม่ดี จนกระทั่งปัญหาเส้นเลือดใหญ่ไปสมอง ดังที่เล่าแล้ว แต่เนื่องจากช่วงเวลานั้นอยู่ในวัยค่อนไปข้างต้น ร่างกายซ่อมแซมชดเชยช่วยตัวเองได้มากหน่อย และอยู่กับงานการมากมายที่เร่งรัดจนลืมปัญหาสุขภาพไปได้มาก เวลาก็ผ่านมา โรคาก็ค่อยๆ เติบไป

จนในที่สุด ถึง พ.ศ. ๒๕๒๙ โรคระบบหายใจ เรื่องของปอด หลอดลม หืด ตลอดจนการใช้เสียง เข้าขั้นวิกฤต ต้องย้ายออกจากกรุง ไปพักที่ศาลากลางสระ แล้วไปต่อที่ถาวรนอกเมืองอย่างที่เล่าแล้ว

ถึงตอนนี้ควรจะเล่ารวบรัดว่า ในสภาพที่ร่างกายมีโรคหลากหลาย ทั้งโรคหลักยืนพื้นและโรคบริวารต่างๆ ทำให้ผู้เขียนมีชีวิตอยู่ในโรงพยาบาลมาก ตั้งแต่ก่อนออกมาอยู่นอกเมือง ปีต่อปีบ้าง ซ้อนครั้งในปีเดียวก็มี จึงได้รับความเอื้ออาทรจากโรงพยาบาลแทบทุกแห่งในกรุงเทพมหานคร

ที่เรียกได้ว่าประจำ เข้าพักนับสิบครั้ง คือ ร.พ.ศิริราช แล้วที่อื่นก็มีทั้งก่อนและหลังที่นั่น เช่น วชิรพยาบาล พหลโยธิน ร.พ.สงฆ์ ร.พ.กลาง จุฬาลงกรณ์ พระมงกุฎเกล้า วิชัยยุทธ รามาธิบดี โรคทรวงอก สมิติเวช บำรุงราษฎร์ ราชวิถี วิภาวดี กรุงเทพ พญาไท ธนบุรี เจ้าพระยา ล้วนเคยเข้ารับการรักษา อย่างน้อยก็ตรวจด้วยเครื่องจำพวกส่องกล้อง หรือ scan เฉพาะที่ไปเข้าเครื่องตรวจต่างๆ บ่อยที่สุด คือ อุรุพงษ์ เอกซเรย์ ในที่นี้ขอถือเป็นโอกาสอนุโมทนาทุกแห่ง (มักนึกกันถึงการที่สถาบันต่างๆ ได้ถวายปริญญากิตติมศักดิ์ แต่ที่จริง การอุปถัมภ์รักษาของโรงพยาบาลทั้งหลายนี้ ควรอนุโมทนาไม่น้อยกว่าเลย)

เนื่องจากมีโรคปอดเป็นพื้นดังที่ว่า เมื่อเข้าตรวจหรือพักรักษาใน ร.พ.ใดก็ตาม แทบทุกครั้งจึงมีการ X-ray ปอดนำหรือพ่วงด้วย ๒-๓ ฟิล์ม นับเฉพาะฟิล์มปอดทีละน้อยแผ่นอย่างนี้ ก็สะสมมาเป็นจำนวนร้อยๆ (นานแล้ว ฟิล์มรุ่นเก่าที่เก็บไว้หมดอายุเน่าเหม็นเป็นพิษอย่างร้ายแรง ต้องทิ้งไปจำนวนหนึ่ง) ยิ่งมาระยะหลัง เทคโนโลยีก้าวหน้า ถ่ายทีละเป็นชุด รวมแล้วไม่ได้นับว่าเท่าไร

นับแค่ CT Scan ปอด ก็หลายครั้ง (มี HRCT คือ High-Resolution Computed Tomography เฉพาะปอดบ้าง รวมไปถึงตับและไตบ้าง) เช่น ปี ๒๕๔๐ ที่ผ่าตัดเส้นเลือดใหญ่ไปสมองตอนกลางปีนั้น ที่จริงต้นปีก็ประเดิมก่อนแล้วด้วยโรคเยื่อหุ้มปอดอักเสบ หายใจแทบไม่ได้ เจ็บปวดมาก (นัยว่าติดเชื้อ mycoplasma) เข้า ร.พ.ธนบุรี ๒ โดยคุณหมอไชยรัตน์ เพิ่มพิกุล ดูแล พอออกมาได้ในเดือนกุมภาพันธ์ เดือนต่อมา ก็ต้องเข้า ร.พ.ธนบุรีนั้นอีก คราวนี้ นอกจาก CT Scan ปอดตับไตแล้ว ยังทำอื่นอีก ทั้ง GI และส่งไปทำ bone scan ที่ศิริราช

ที่อุรุพงษ์ เอกซเรย์ (เดี๋ยวนี้เรียกว่า อุรุพงษ์ เมดิคัล เซนเตอร์) ทำ High-Resolution CT scan of the lungs ในปี ๒๕๔๔ แล้ว ปีต่อมา ๒๕๔๕ ก็ทำอีก

ทำติดกันซ้อน ๒ ปีอย่างนี้ ยังมีอีก ล่าสุด มีนาคม ๒๕๕๓ ทำ HRCT ปอดที่ ศิริราช ปีรุ่งขึ้น เมษายน ๒๕๕๔ ทำ HRCT ปอดที่ พญาไท ๒

เฉพาะ X-ray รวมแล้วนับพันครั้ง จนคุณหมอกาญจนาเคยแสดงความไม่สะดวกใจที่จะให้ X-ray เพิ่มบ่อยๆ เพราะเกรงว่าจะถึงจุดที่ร่างกายรับไม่ไหว

ตามที่เคยเล่าแล้วว่า ในช่วงเกือบ ๒๕ ปีที่ออกจากกรุงเทพฯ มาแล้วนี้ งานหนังสือหลักอย่าง *พุทธธรรม* หยุดชะงัก มีแต่งานตรวจบทลอกเทป หรือมีบทถอดเสียงเป็นตัวหนังสือมาให้ตรวจ แล้วพิมพ์เป็นหนังสือเล่มย่อมๆ ย่อยๆ มากมายจนรวมได้กว่า ๓๐๐ เล่ม

หนังสือเหล่านี้ หลายท่านที่ขอพิมพ์ มีกำหนดงานแน่นอนและเร่งด่วน ทีนี้ เมื่อผู้เขียนต้องเข้าโรงพยาบาลบ่อยๆ อย่างคาดหมายไม่ได้ บางทีจวนเจียนถึงเวลาใช้งานที่ต้องพิมพ์หนังสือให้ทัน ผู้เขียนจึงเอาต้นฉบับบทลอกเทปหรือบทถอดเสียงเหล่านี้ไปตรวจบนเตียงคนไข้ในโรงพยาบาลด้วย จนกลายเป็นเรื่องที่ค่อนข้างเป็นธรรมดา คือการไปนอนในโรงพยาบาลเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชีวิตแห่งการทำงาน จะเรียกว่าบูรณาการหรืออย่างไรก็แล้วแต่

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากบทลอกเทป/ถอดเสียงเหล่านี้มีมากมายเหลือเกิน จึงตรวจไม่ทัน นานเข้า เรื่องค้างจึงสุมกันจนตรวจไม่ไหว เมื่อ ๕-๖ ปีมานี้ ได้เอาเรื่องที่ค้างทั้งหลายมาวางซ้อนเป็นตั้ง วัดดู (อยู่ที่ภูเขาบ้าง ที่วัดญาณเวศกวันบ้าง บวกกัน) ปรากฏว่าสูงเกิน ๑ เมตร

บางเรื่องสำคัญ และเป็นงานใหญ่ ท่านผู้นิมนต์พูด และแจ้งขอพิมพ์ มีความตั้งใจมาก ทวงอยู่เกือบสิบปี จนเลิกราไปเองบ้าง หรืออาจจะระอาบ้าง เช่น เรื่อง “หนึ่งศตวรรษของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย” (มหาจุฬาฯ เป็นเจ้าของรายการ และขอพิมพ์) และเรื่องใหญ่ซึ่งท่านที่ตามปกติระลึกถึงกันมาก นิมนต์ไปพูดที่เชียงใหม่ (จำชื่อเรื่องไม่ได้แล้ว) ลอกเทปส่งมาให้ตรวจ ตั้งใจจริงจังมากที่จะพิมพ์ แต่ก็ยังไม่มีโอกาสที่จะตรวจจนบัดนี้ (บางที เมื่อเรื่องคั่งกันอยู่มาก ใครใกล้ ทวงได้ เร่งง่าย ติดตามไม่ปล่อย ก็เสร็จก่อน) หรืออย่างอาจารย์อเมริกันที่แปล *พระกับป่า มีปัญหาอะไร?* ส่งมาให้ตรวจ คงกว่าสิบปีแล้ว ก็ไม่ได้ตั้งใจจะละเลย ใจจริงก็คิดจะหาโอกาสทำสนอง คาดว่าอาจจะเมื่อนั้นเมื่อนี้ แล้วเวลาก็ผ่านไปนับว่าแสนจะรวดเร็ว จนเหมือนละเลยไม่ใส่ใจ ไม่เห็นความสำคัญ

ทั้งหมดที่กล่าวมา ถือว่าเป็นการล่วงเกินต่อท่านเหล่านั้น แม้จะไม่ได้ตั้งใจ นี่จึงเท่ากับได้โอกาสที่ประมวลรวมขออภัยต่อทุกท่านในการที่เสมือนได้ละเลยล่วงเกินดังได้กล่าวไปแล้ว

เมื่อขออภัยคนไกล ก็นึกมาถึงคนใกล้

เมื่อขออภัยคนไกล ก็ควรขออภัยคนใกล้ด้วย ในวงผู้ศรัทธาใกล้ชิดวัด มีผู้ที่เสียสละเรี่ยวแรงและเวลามาช่วยงานวัดอย่างเอาจริงเอาจังหลายท่าน โดยเฉพาะด้านการแสดงธรรม ซึ่งเป็นศาสนกิจหลักของพระ คุณทองสุข ช่างวิชชุการ ได้มาช่วยงานนานมากแล้ว ดังที่เมื่อพระครูธรรมธรครรชิต คุณวโร มีรายการบรรยายธรรมประจำวันเสาร์-วันอาทิตย์ ที่โบสถ์ชั้นล่าง คุณทองสุขก็นำอุปกรณ์มาบันทึกภาพ-เสียงไว้ และช่วยกิจอย่างนี้ของพระรูปอื่นด้วย

สำหรับผู้เขียนนั้น (ในกรณีนี้ เป็นผู้พูด) ดังที่กล่าวแล้วว่าอาพาธมานาน ไม่มีกิจกรรมประจำ และแทบไม่ปรากฏตัว แต่ทุกครั้งหรือแทบทุกครั้งที่มีกิจต้องพูด เช่น แสดงธรรมในวันสำคัญหรือพูดในพิธีบวชนาคที่โบสถ์ คุยธรรมะกับพระใหม่ และมีรายการเฉพาะในการบรรยายธรรมแก่บางคณะที่ได้กุฏิ แม้จะเป็นรายการที่คาดหมายไม่ได้ คุณทองสุขก็สละเวลามาเอาจริงเอาจังกับการทำงานบันทึกภาพและเสียงเพื่อถวายแก่วัด แล้วกลับไปบ้านยังต้องทำงานตัดต่อใช้เวลาอีกมากมาย รวมทั้งทำแจกฟรีแก่ผู้ต้องการอีกด้วย (เรียกชื่องานของตนว่า “ญาณพาหนะ”)

โดยเฉพาะในระยะหลังๆ นี้ เมื่อผู้เขียนพูดได้น้อยลงๆ เหลือแต่คุยธรรมะกับพระใหม่ในเวลาค่ำ คุณทองสุข ก็เอาจริงเอาจังกับงานนี้ ทั้งที่ต้องอยู่ที่วัดจนถึง ๒๒-๒๓ น. และประมาณเดือนธันวาคม ๒๕๔๘ เมื่อคุณทองสุข ตัดสินใจหยุดทำธุรกิจ ก็ได้ใช้เวลามุ่งมาทำงานธรรมทานด้านภาพและเสียงถวายอย่างเต็มที่ ถึงแม้ผู้เขียนไปพักใน ชนบท ไปพักที่ภูเขา ไม่ว่าจะกำหนดเวลาลงในวันไหน คุณทองสุขก็เดินทางไปบันทึกภาพและเสียงที่นั่น

ที่ต้องขออภัยก็อยู่ตรงจุดนี้ ที่ว่า พอคุณทองสุขสละเรี่ยวแรงเวลามาถวายแก่ธรรมะเต็มที่ ผู้เขียนกลับตรง ข้าม กลายเป็นพูดได้น้อยลงๆ จนอย่างที่ว่า เวลานี้ต้องหยุดเลิกแม้แต่รายการคุยธรรมะแก่พระใหม่ ดังนั้น ในช่วง ครึ่งปีที่ผ่านมานี้ จึงมีรายการที่คุณทองสุขไปบันทึกภาพและเสียงที่ภูเขาเพียงครั้งเดียว เมื่อพระใหม่รุ่นพรรษา ๒๕๕๔ บวชมาครบพรรษาใกล้วาระจะลาสิกขาแล้ว ยังไม่เคยพบกันเลย จึงหาโอกาสไปพบครั้งหนึ่งครั้งเดียวก่อน จะลาจากวัดไป นี่ก็เท่ากับว่าผู้เขียนได้ทำให้เสียความตั้งใจของผู้ศรัทธา คือคุณทองสุขนั้น จึงควรขออภัยไว้ด้วย

ด้านงานภาพและพูด หรือแสงเสียงนี้ ในยุคก่อนมีระบบคอมพิวเตอร์ เรื่องพูดก็บันทึกกันด้วย cassette tape เมื่อพัฒนาขึ้นก็มี video tape ที่บันทึกได้ทั้งภาพและเสียง สำหรับผู้เขียนและที่วัดนี้ video tape แทบ ทั้งหมดเป็นของที่หน่วยงานหรือสถาบันข้างนอกถ่ายภาพไว้และถวาย ต่อมานานๆ ยังแทบไม่ได้ถ่ายมาเข้าระบบ คอมพิวเตอร์ ปรากฏว่าของหมดอายุ ขึ้นราเสียหมด ได้ทราบว่าพระยกทิ้งเสียเปล่าไปเป็นกล่องขนาดใหญ่

ส่วนด้านเสียงหรือพูดล้วนๆ ที่บันทึกด้วย cassette tape มีมานานนักหนา สำหรับของผู้เขียนคงมีจำนวน หนึ่งที่ก่อน พ.ศ. ๒๕๒๐ ครั้นหลังปี ๒๕๒๐ นั้นแล้ว มีมากมาย เพราะถึงยุคได้รับนิมนต์ไปพูดบ้าง มีคณะมาพบที่ วัดบ้าง บ่อยๆ เมื่อมีผู้ขอพิมพ์เป็นหนังสือ ก็ได้ใช้ประโยชน์บ้าง แต่ส่วนมากก็เพียงเก็บไว้ ไม่มีเวลาจัดการ

ในปี ๒๕๔๒ คุณตรีรัตน์ ปิ่นประยงค์ ได้มาช่วยงานอนุรักษ์ข้อมูล โดยรับเทปชุดที่พระครูปลัดสุวัฒนพรหมคุณ บันทึกเก็บไว้ ตั้งแต่ปี ๒๕๒๗ (ทยอยรับจนถึง ก.ย. ๒๕๔๓) รวม ๓,๗๖๑ ม้วน ไปถ่ายข้อมูลเสียงเป็น MP3 เก็บ ไว้ในแผ่น CD ๒๗๗ แผ่น (ไม่รวมแผ่น backup) ในระยะแรก มาช่วยโดยส่วนตัวก่อน ต่อมา ๑ มิ.ย. ๒๕๔๒ กระทรวงศึกษาธิการมีหนังสือขอตัวคุณตรีรัตน์ แล้ว ณ ๒๑ ก.ค. ๒๕๔๒ ทาง กฟผ. ก็ได้มีบันทึกส่งตัวเป็น ทางการ คุณตรีรัตน์ได้มาทำงานนี้แบบอุทิศแรงอุทิศเวลาจนงานเสร็จสิ้น ถึง ๓๐ ก.ย. ๒๕๔๓

หลังจากนั้นไม่นาน พระครูธรรมธรครรชิต คุณวโร เข้ามารับภาระดูแลงานด้านนี้ ก็ได้หาทางอนุรักษ์โดยการ นำเทคโนโลยีที่ก้าวหน้าสูงขึ้น มาจัดดำเนินการ ครั้นถึงปัจจุบันนี้ ก็เห็นกันว่า การเก็บรักษาข้อมูลไว้ใน Hard Disk ขนาดใหญ่ ที่มีความจุสูงเป็น terabyte จะได้ผลดีและปลอดภัยกว่า

ในระยะหลังนี้ ตั้งแต่ปี ๒๕๔๕ ดร.พีระพนธ์ โสพัศสถิตย์ ได้ทำงานแบบอาสาสมัครอยู่เงียบๆ ให้แก่วัด ตลอดมาถึงปัจจุบัน โดยทำการถ่ายข้อมูลงานพูดของผู้เขียน จาก cassette tape (คราวนี้เป็นเทปชุดที่ผู้เขียน บันทึกด้วยเครื่องเล็กในย่าม และเก็บไว้เอง) ซึ่งบันทึกไว้ตั้งแต่ปี ๒๕๑๘ เรื่อยมา ขณะนี้ถึงข้อมูลเดือน ต.ค ๒๕๓๗ ตอนแรกเก็บใน CD แต่นับจาก ๑๗ ต.ค. ๒๕๕๒ ได้เปลี่ยนมาเก็บไว้ใน Hard Disk ขนาดใหญ่ดังที่ว่านั้น ๒ ชุด เป็นการสำรองเผื่อเสียหาย เป็นน้ำใจเสียสละที่ควรแก่การอนุโมทนาอย่างยิ่ง

ที่จริง คนใกล้ก็โยงถึงคนไกล เมื่อพูดถึงคุณทองสุข ก็นึกถึงคุณเนติ แก้วเคน แห่ง TV 7 ซึ่งคงเรียกได้ว่า เป็นคนไกลใจใกล้ ได้มาบันทึกภาพและเสียงในวันสำคัญและงานพิธีนานมาแล้ว ตั้งแต่ราวปี ๒๕๔๑ ต่อมาได้เอา จริงเอาจัง นอกจากมาถ่ายทำในพิธีแล้ว ก็นิมนต์พูดโดยขอมาบันทึกพิเศษที่วัด เพื่อออกในรายการประจำ (ทราบว่า ออกในรายการ “ธรรมะรับอรุณ”) แต่ดังที่ว่า ผู้เขียนเข้าสู่ยุคจะเงียบหาย นัดถ่ายทำได้สักครั้งสองครั้ง แล้วก็รอกัน ไปจนคุณเนติเกษียณอายุงาน แม้จะเปลี่ยนมาทำงานแบบสัญญาปีต่อปี แต่คุณเนติก็จริงจังยังรอไม่เลิกล้มความ ตั้งใจ จนกระทั่งในช่วงท้ายที่ผู้เขียนไปอยู่ไกลเงียบหาย อาจจะมีการพูดจาอธิบายอะไรโดยไม่มีกำหนดแน่นอนนี้ ก็ กลายเป็นว่าคุณทองสุข ซึ่งมีฝีมือเป็นที่ยอมรับแล้ว ช่วยส่งภาพ-เสียงที่บันทึกนั้นให้แก่คุณเนติด้วย

หลายปีมาแล้ว คุณทองสุข ช่างวิชชุการ ได้เป็นเหมือนศูนย์กลางของสื่อภาพและเสียงของวัดไปโดยปริยาย เพราะเมื่อมาบันทึกภาพที่กุฏิของผู้เขียน คุณทองสุขก็ประสานกับฝ่ายพระ คือ พระการุณย์ กุสลนฺนุโท

พระการุณย์นั้น จริงจังกับงานบันทึกเสียง งานจึงไปด้วยกันกับคุณทองสุข ต่อจากพระการุณย์ พระมาโนช ธมฺมครุโก ก็รับเสียงธรรมไปจัดใส่ CD ทำเป็นเรื่องชุด และเรื่องรายปี เมื่อใครต้องการนำไปเผยแพร่กว้างออกไป ก็รับจากแหล่งผลิตนี้ เช่น พล ต.ทองขาว พ่วงรอดพันธุ์ ที่จัดรายการประจำต่างๆ มานานแล้ว หรืออย่างคุณบุบผา คณิตกุล ซึ่งเหมือนมีเครือข่ายเผยแพร่หลายแห่ง ก็รับภาพและเสียงบ้าง เฉพาะเสียงบ้าง ส่งออกเผยแพร่ ทำกันไปตามศรัทธาอย่างโล่งคล่อง โดยผู้เขียนอาพาธได้สบายๆ ไม่ต้องมีภาระเกี่ยวข้อง นอกจากพระมาโนชที่มักขอชื่อเรื่อง

ไม่นานนี้ ในช่วงกลางปี ๒๕๕๓ ทั้งเสียงพูดที่ทำเป็น CD เหล่านี้ และที่พิมพ์เป็นเล่มหนังสือ ได้เข้ามารวมกันในโครงการที่ คุณพัชธร กิตินุกูลศิลป์ ตั้งขึ้น โดยที่คุณพัชธรนั้น และคุณวิเชียร แซ่ฉั่ว ปรึกษาขอมาทางพระครูธรรมธรครรชิต คุณวโร ผู้ช่วยเจ้าอาวาส ว่าจะพิมพ์และทำสื่อเหล่านี้จัดส่งไปถวายแก่สำนักเรียนและวัดต่างๆ เพื่อใช้สอนพระบวชใหม่ ทั้งนี้มีคุณวุฒิชัย กิตินุกูลศิลป์ และ ผศ.ดร.ประณมพร จ๋วงพานิช ร่วมดำเนินการ ได้ตั้งชื่อโครงการนี้ว่า “บวช เรียนชุดนี้ ตัวก็ได้บุญ บุญคุณก็ได้ตอบแทนพ่อแม่” นี่เป็นงานใหญ่ ต้องใช้กำลังศรัทธา กำลังทุน และกำลังคนมาก ถึงตอนนี้ ผู้เขียนเข้าช่วงเงียบไปแล้ว จึงไม่ได้พบกับคณะผู้ศรัทธา เอกสารมาถึง ก็อนุโมทนา

บรรดางานที่พูดมานี้ บางรายการได้กลายเป็นเรื่องใหญ่ที่คั่งค้างไปด้วย อย่างเรื่องชุด “จากจิตวิทยา สู่จิตภาวนา” ที่อาจารย์คณะศึกษาศาสตร์ ม.เกษตรศาสตร์ ได้มาพักค้างแรมถ่ายทำ video ที่ภูเขาเมื่อปี ๒๕๓๔ และต่อมาได้ถอดเสียงเป็นตัวหนังสือมาให้ตรวจชำระ (ต้นฉบับขนาด A4 ๒๐๐ หน้าเศษ) เพื่อพิมพ์เผยแพร่ เวลาผ่านมาจนบัดนี้ จะ ๒๐ ปีแล้ว ก็ไม่มีเวลาทำให้ (ได้นำเฉพาะตอนเริ่มเรื่องออกมาพิมพ์เป็นหนังสือเล่มเล็กๆ ในชื่อนั้น)

แล้วเรื่องใหญ่กว่านั้นอีก คำอธิบายธรรมแก่พระใหม่รุ่นพรรษา ๒๕๓๙ รวม ๖๐ ตอน (ต่อมาตั้งชื่อชุดว่า “ตามพระใหม่ไปเรียนธรรม”) คราวหนึ่งคุณบุบผา คณิตกุล มีอุตสาหะจัดการให้ถอดเสียงพิมพ์เป็นตัวหนังสือลงในคอมพิวเตอร์จนจบ ตั้งแต่ยุคใช้ diskette (floppy disk) แล้วยังพิมพ์ดีดออกมาเป็นต้นฉบับถวายให้ตรวจด้วย (ต้นฉบับขนาด A4 คงใกล้ๆ ๕๐๐ หน้า) ถ้าทำเสร็จออกมาเป็นเล่ม ก็คงมีขนาดใกล้กับ *พุทธธรรม* ฉบับใหญ่นี้ แต่ก็ไม่มีเวลาและเรี่ยวแรงทำอะไร จนเดี๋ยวนี้ diskettes เหล่านั้นเสียไปหมดแล้ว เท่ากับสูญเปล่า

อย่างไรก็ตาม โดยมิได้นัดหมาย ต่อมาได้ทราบว่า ทั้งชุด “จากจิตวิทยา สู่จิตภาวนา” และชุด “ตามพระใหม่ไปเรียนธรรม” นี้ คุณวราภา อโณทยานนท์ โดยศรัทธาริเริ่มของตนเอง ระหว่างศึกษาหรือทำงานอยู่ในอเมริกา ได้พิมพ์ลงในคอมพิวเตอร์จนจบ และต่อมาได้ถวายข้อมูลไว้ให้แล้ว ทั้งหมดนี้ ควรอนุโมทนาอย่างยิ่ง แต่โอกาสที่จะมีชีวิตเหลือให้ทำงานนี้ ยังไม่เห็น ถ้าไม่ได้ทำ ก็เป็นอันว่าได้แต่ขออภัย

ตอนนี้ คนไกลคนใกล้มาปนกันแล้ว ก็นึกถึงคุณอาภรณ์ สุวรรณเทน ซึ่งเคยอยู่ชิคาโก เกษียณแล้วกลับมาหนองคาย นี่ก็เอาจริงเอาจังในการเผยแพร่และสนับสนุนการศึกษาธรรมของพระเณร จะว่าเป็นศูนย์กลางหนึ่งของการแจกหนังสือธรรมทางภาคอีสานตอนบนก็ได้ ติดตามหนังสือธรรมที่จะนำไปเผยแพร่ และเลือกพิมพ์แจกเองด้วย

พอเอ่ยถึงชิคาโก ก็ต้องพูดถึงคุณสมบัติ วัฒนพงษ์ ซึ่งได้มีอุปการะแก่งานมานานสัก ๒๐ ปีแล้ว คุณสมบัติทำงานทางคอมพิวเตอร์ และไปช่วยงานด้านนี้ที่วัดธัมมารามในเมืองนั้นเรื่อยมา แล้วด้วยความมีน้ำใจอย่างสูง ทั้งที่อยู่แสนไกล ไม่ต้องบอกเลย พอทราบว่าผู้เขียนใช้สื่อความรู้จำพวกใด น่าจะใช้อุปกรณ์คอมพิวเตอร์อะไรใหม่ ถ้าไม่มาเอง ก็จัดส่ง ป.ณ. บ้าง ฝากคนอื่นบ้าง มาถวาย ทั้งที่ช่วงหลายปีนี้ มาถึงวัดไม่พบ ก็ยังฝากความเกื้อกูลมาไม่ขาด

หันกลับมาที่ *พุทธธรรม*ฯ โยมคณะหนึ่งที่มาวัดอุปถัมภ์ประจำแต่ต้น คือ กลุ่มขันธ์ห้า ก็สืบเนื่องจากการที่โยมมิสโจ (คุณเจือจันทน์ อัชพรรณ) มีฉันทะในหนังสือนี้ แล้วจัดรายการทำบุญสืบกันมา ส่วนเล่มหนังสือเองระหว่างรอจัดใหม่ในคอมพิวเตอร์ ก็ได้มีผู้ศรัทธาพิมพ์แบบถ่ายภาพเล่มเก่าต่อกันมา จนถึงครั้งที่ ๓๑ ในปี ๒๕๕๓ โดยมูลนิธิบรรจงสนิทและสหปฏิบัติ เป็นต้น กับทั้งได้มีผู้ศรัทธาทำเป็นฉบับอ่านใน CD เผยแพร่ ที่ทราบตรง ก็คือ อาจารย์ละม่อม บุษปวนิช โยมวัดใกล้ชิด ได้อ่านลงใน CD จบทั้งพันกว่าหน้า และเมื่อท่านมีอายุครบ ๘๐ ปี ลูกศิษย์ทำบุญในวันที่ ๑๙ พ.ค. ๒๕๕๐ อาจารย์ละม่อมก็ได้ทำ *พุทธธรรม*ฯ ฉบับ CD นี้ ถวายพระ และแจกกันด้วย

นอกจากหนังสือหลัก เช่น *พุทธธรรม*ฯ ที่พูดไว้ต่างหากแล้ว หนังสือหลากหลายมากมายมาจากบทลอกเทป ซึ่งพระมหาอินศร จินฺตาปญฺโญ (บัดนี้คือ พระครูปลัดสุวัฒนพรหมคุณ) เป็นผู้พิมพ์ตั้งแต่ราวปี ๒๕๒๙ โดยเริ่มด้วยเครื่อง MAC จนกระทั่ง ๑๗ ต.ค. ๒๕๔๖ จึงได้เปลี่ยนมาใช้เครื่อง PC จากนั้นการพิมพ์หนังสือเก่าก่อนนั้น ก็ติดขัด ต้องรอแปลงข้อมูลจาก MAC มาสู่ PC เรื่องเรื้อรังมา จนกระทั่งคุณวีระ สันติบูรณ์ มาอุปการะช่วยทำงานนี้

พระครรชิต คุณวโร (บัดนี้คือ พระครูธรรมธรครรชิต) เป็นศูนย์ประสานงานนี้ โดยนำข้อมูล MAC จากพระครูปลัดฯ แล้วคุณวีระ ซึ่งแม้จะอยู่ถึงสิงคโปร์ มาในช่วงกลางปี ๒๕๔๕ รับข้อมูลนั้นไปให้เลขานุการแปลงสู่ PC รวม ๓ งวด เสร็จแล้วทยอยส่งแก่วัดจนถึง ๕ ก.ย. ๒๕๔๕ ได้ข้อมูลหนังสือ ๑๙๐ เล่ม จากนั้น ๑๕ ก.ย. ๒๕๔๕ ถึง ๓๑ ก.ค. ๒๕๔๖ เป็นกาละของงานตรวจทานและจัดรูปแบบตัวอักษร โดยผู้ศรัทธา คือ พระครรชิต พลโท โกวิทย์ สุจิโรจน์ ทญ.กฤษณา โรหิตรัตนะ คุณพงษ์สวัสดิ์ และคุณฉวีวรรณ อักษรสวาสดิ์ และ ดร.กุลจิรา สุจิโรจน์ ทำให้ข้อมูลพร้อมที่จะนำมาจัดรูปเป็นเล่มหนังสือ (เช่น *จาริกบุญ จารึกธรรม* ที่ผู้เขียนได้นำมาจัดเล่มพิมพ์ไปแล้ว)

การทั้งปวงที่กล่าวมา ทุกท่านทำโดยเป็นอสังขาริก ขออนุโมทนาตามที่นึกขึ้นได้ ซึ่งย่อมไม่ครบในคราวนี้

เตรียมเข้าฉากเล็กสุดท้าย เพราะฉากใหญ่ได้เวลาจะปิดลง

ในที่สุด โรคปอด รวมทั้งปัญหาของระบบหายใจทั้งหมด ก็ได้เป็นฉากล่าสุด หรืออาจเป็นฉากสุดท้ายของชีวิต

ทวนอีกทีว่า ในเวลา ๑๕ ปี นับแต่ พ.ศ. ๒๕๔๐ เมื่อผ่าตัดแก้ไขเส้นเลือดใหญ่ที่ไปเลี้ยงสมอง ทำ carotid endarterectomy แล้ว ผู้เขียนก็เข้าสู่ฉากชีวิตแห่งความเงียบ อยู่เพียงในบริเวณกุฏิ หรือในบริเวณที่พักเท่านั้น

เมื่อไม่ออกมาร่วมกิจกรรมทั่วไป ไม่ปรากฏตัวในที่สาธารณะ แม้แต่ในวัด กิจกรรมที่ยังเหลืออยู่ ก็คือการพูดธรรมเฉพาะพิธีที่โบสถ์ในวันสำคัญ ปีละ ๒-๓ ครั้ง (เช่น วันมาฆบูชา วันวิสาขบูชา วันอาสาฬหบูชา) การเป็นอุปัชฌาย์ในพิธีบวชพระใหม่ปีละ ๔-๕ รุ่น แล้วพูดคุยธรรมะกับพระใหม่เหล่านั้นรุ่นละ ๖-๙ รูป และมีคณะนัดมาฟังบรรยายที่ใต้กุฏินานๆ ครั้งหนึ่ง

นอกจากร่นถอยมาอยู่เงียบในวัดแล้ว ต่อจากนี้ ก็มีแต่จะถอยเลยต่อไปในชนบท ยิ่งเงียบหายและไกลออกไปจากหมู่คน แต่กว่าจะถอยร่นต่อไปอย่างนั้นได้ ก็ต้องเงียบอยู่แค่หลังวัดถึง ๕ ปี แม้แต่ที่สายใจธรรม ซึ่งเคยเดินทางไปพักบ้าง ก็หยุด จนกระทั่งขึ้นปีใหม่ ๒๕๔๕ แล้ว จึงได้ไปเยี่ยมที่นั่นอีก และต่อไปเยี่ยมที่พักสงฆ์สหธรรมวาสี ที่เขื่อนกระเสียวด้วย รวมแห่งละ ๔-๖ วัน

ถึงปี ๒๕๔๗ พี่ชาย ซึ่งเป็นอดีตนายอำเภอ ผาสุก อารยางกูร พอเกษียณก็ทำสวนป่าอยู่ที่อำเภอหนองพอก จังหวัดร้อยเอ็ด ได้ส่งข่าวมานิมนต์ให้ไปพักที่นั่น ว่าได้สร้างกุฏิถวายภายในบริเวณที่มีรั้วรอบอย่างดี และได้เริ่มไปพักครั้งแรก ๑ เดือน ตอนสิ้นปี ๒๕๔๗ ต่อขึ้นปีใหม่ ๒๕๔๘ คราวเกิด เหตุการณ์ใหญ่ tsunami/สึนามิ

เวลาผ่านไป โรคปอดออกอาการชัดยิ่งขึ้น การไอรุนแรงขึ้นๆ แต่ในช่วงใกล้ปี ๒๕๕๐ แม้จะไอรุนแรง แต่เวลาพูดอธิบายธรรม ก็หายไอ (ชีพจรและความดันเลือดก็เร่งขึ้นมาช่วย) แต่หยุดพูดเมื่อไร ก็ไออย่างหนักเมื่อนั้น

ในช่วงนี้ ผู้เขียนถือว่า งานสอนหรือพูดคุยธรรมะกับพระใหม่นี้ เป็นภารกิจอย่างเดียวที่ยังผูกพันกับวัดญาณเวศกวัน (เป็นงานเดียวที่ยังทำได้ ซึ่งถือเป็นงานสำคัญ)

อย่างไรก็ตาม ตั้งแต่ปี ๒๕๕๐ นั้น โรคปอดและสภาพร่างกายของผู้เขียนยิ่งทรุดลงๆ รวดเร็วมากขึ้น ต่อมาในขณะกำลังอธิบายธรรม ที่เคยมีกำลังขึ้นชั่วคราวและหยุดไอได้นั้น ตอนนี้กลายเป็นว่า ไอทั้งระหว่างกำลังพูด และจะหน้ามืดเป็นลมขณะพูด ถึงขั้นต้องขอหยุดพูดก่อนเวลา

ถึงตอนนี้ จึงใช้วิธีใหม่ คือ พอบวชพระใหม่แล้ว ก็ออกไปพักในชนบทระยะหนึ่งก่อน พอให้มีกำลังที่จะมาพูดกับพระใหม่ เช่นกลับมาจำพรรษาหลัง แต่ไม่ว่าจะอย่างไร โรคก็มีแต่ก้าวหน้ารุนแรงขึ้น จนต้องยุติการพูดธรรมะแก่พระใหม่ และเมื่อเป็นเช่นนั้น ก็หยุดเป็นอุปัชฌาย์ด้วย พร้อมกับที่ภารกิจผูกพันกับวัดญาณเวศกวันก็จบสิ้นไป

ถึงจุดนี้ คือ ช่วงเข้าพรรษาปี ๒๕๕๒ จึงได้ออกจากวัดญาณเวศกวันไปอยู่ในชนบทตลอดมา โดยในระยะแรก สลับไปมาระหว่างสายใจธรรม ที่เขาดงยาง กับสหธรรมวาสี ที่ อ.ด่านช้าง

เป็นอันว่า นับแต่นี้ไป ได้หมดกิจกับวัดญาณเวศกวันแล้ว ทำงานอะไรๆ ให้ไม่ไหว และไม่ได้มาจำพรรษาที่วัดนี้อีก แม้ว่าพระใหม่รุ่นที่บวชในระยะหลัง ก่อนลาสิกขา มักพร้อมกันไปหาถึงในชนบทนั้นบ้าง แต่ถือว่าเป็นเพียงการไปเยี่ยมเยียน ถ้าพอมีกำลัง ก็พูดคุยกันบ้างอย่างไม่เป็นการงาน ส่วนกิจอื่น ที่จะทำให้ปรากฏตัว เป็นอันไม่มี

ที่ อ.ด่านช้าง ณ สถานพำนักสงฆ์สหธรรมวาสีนั้น คุณบุบผา และคุณธวัช คณิตกุล ได้สร้างหมู่กุฏิที่พระไปพักได้หลายรูป โดยคุณบุบผา คุณธวัช และคุณกานดา อารยางกูร ดูแลอุปถัมภ์ และได้มีพระไปพักหาความสงบสงัดกันเรื่อยมา ผู้เขียนกับพระครูสังฆรักษ์ฉาย ก็ได้ไปพักบ้าง แต่ไม่บ่อย

ที่นั่นมีศาลาหลังหนึ่ง อยู่ใกล้ชายขอบอ่างเก็บน้ำ ถูกฟ้าผ่า จึงถูกทอดทิ้ง ไม่ได้ใช้ประโยชน์อันใด คราวหนึ่งคุณวนิดา อิศรางกูร ณ อยุธยา ได้ให้ช่างมาดัดแปลงแต่งศาลานั้นใหม่ ทำพื้น ทำฝา กั้นห้องเป็นอย่างดี พระพักได้ ๔ รูป และได้ถวายให้ไปพักตามโอกาส

ณ กุฏิศาลาหลังนี้ ที่สถานพำนักสงฆ์สหธรรมวาสี ใน อ.ด่านช้าง นั่นเอง ที่จังหวะมาลงตัวพอดี เมื่อผู้เขียนหมดกำลังปอดที่จะพูดธรรมะแก่พระใหม่ เลิกกิจที่ผูกพัน ไม่ได้ไปที่วัดญาณเวศกวันอีก แล้วโดยมิได้คาดหมาย ก็พอดีข้อมูลคอมพิวเตอร์ของหนังสือ *พุทธธรรม*ฯ เสร็จ มาให้ทำงานตรวจชำระจัดทำเป็นเล่มใหม่ เป็นอันให้ใช้เวลาที่ตัวเงียบหายนั้น ทำงานเต็มที่กับหนังสือเล่มนี้

ดังที่ได้เล่าแล้วว่า เมื่อวันที่ ๑๒ พฤษภาคม ๒๕๕๓ คุณหมอณรงค์ เลาหวิรภาพ จากจังหวัดเชียงใหม่ ได้เดินทางไปกับคุณสุรเดช พรทวีทัศน์ และคุณนริศ จรัสจรรยาวงศ์ นำข้อมูลที่จัดทำในระบบคอมพิวเตอร์ เต็มทั้งเล่มของ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* พร้อมดัชนี มาถวาย

แต่แม้จะอยู่ในที่เงียบห่างไกล งานตรวจชำระหนังสือ *พุทธธรรม*ฯ ก็ยังไม่ได้เริ่มทันที จนกระทั่งงานหนังสือเล่มอื่นที่ค้างเบาลง และโรคาพาธรุนแรงยิ่งขึ้น ถึงสิ้นเดือนธันวาคม ๒๕๕๓ จึงได้เริ่มขึ้น จนถึงบัดนี้ จะขึ้นเดือนธันวาคม ๒๕๕๔ งานเสร็จ ครบเวลาออกจากกรุงเทพฯ ผ่านมาแล้ว ๒๕ ปี

ถึงตอนนี้ ต้องย้อนไปเล่าความเป็นมาของการจัดทำข้อมูลคอมพิวเตอร์ ของหนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ที่ผู้เขียนเองทำไม่ได้ และไม่ได้ทำ แต่มีมากหลายท่านได้เพียรพยายามจัดทำกันมา ติดขัดต่างๆ นานา กว่าจะสำเร็จ ควรบันทึกไว้แสดงความระลึกในน้ำใจของท่านเหล่านั้น

ผู้มีน้ำใจมากหลาย ช่วยกันสร้างโอกาสให้ พุทธธรรมใหม่ใกล้จะเกิด

ย้อนทวนเรื่องว่า ในช่วงเกือบ ๒๕ ปีที่ออกจากกรุงเทพฯ มาแล้วนี้ ตั้งแต่ที่ศาลากลางสระ ลำลูกกา มาที่วัดญาณเวศกวัน ตลอดถึงสายใจธรรม งานหนังสือหลัก โดยเฉพาะ *พุทธธรรม* ได้ชะงักงันหยุดหายไป มีแต่งานตรวจบทถอดเสียงพิมพ์เป็นหนังสือเล่มย่อมๆ ย่อยๆ มากมาย

แต่ที่จริง การนำข้อมูล *พุทธธรรม*ฯ ลงในคอมพิวเตอร์นั้น แม้ว่าผู้เขียนจะทำเองไม่ไหว (พิมพ์ดีดก็ไม่เป็นจนบัดนี้) แต่หลายท่านหลายคณะได้พยายามทำกันมาตลอดเวลาประมาณ ๒๐ ปี แม้ว่าส่วนมากจะยังค้างอยู่ และเป็นอันยกเลิกไปโดยปริยาย แต่ก็ควรบันทึกไว้ เป็นการอนุโมทนาระลึกในน้ำใจ (รวมทั้งน้ำพักน้ำแรง และการสละเวลา)

พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ นั้น ได้วางหลักไว้ว่า มีแต่การพิมพ์แจกเป็นธรรมทานอย่างเดียว เว้นเฉพาะมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ซึ่งเป็นแห่งเดียวที่จะพิมพ์จำหน่ายได้ เพื่อนำผลกำไรเข้าเป็นทุนการศึกษาสำหรับพระภิกษุสามเณร และที่มหาจุฬาฯ ก็มีการพิมพ์หนังสือเล่มนี้มาเรื่อยๆ คงจะให้มีอยู่หาได้ต่อเนื่อง

ในระยะแรกๆ ที่มหาจุฬาฯ นั้น คุณนพพร โชคไพรศรี เป็นผู้จัดการโรงพิมพ์ และอยู่มาคราวหนึ่ง ได้รับแจ้งว่า คุณนพพรได้จัดการให้พนักงานพิมพ์ข้อมูล *พุทธธรรม*ฯ ลงในคอมพิวเตอร์จนเสร็จ และบอกว่า ได้ผ่านการตรวจของพระอาจารย์ในมหาจุฬาฯ แล้ว ๓ ท่าน แต่เมื่อดู printout บางส่วน ก็พบว่ายังมีผิดพลาดอีกมาก

อย่างไรก็ตาม ปัญหาอยู่ที่ว่า ข้อมูลที่โรงพิมพ์มหาจุฬาฯ จัดทำขึ้นนั้น อยู่ในระบบ Apple Macintosh แต่ที่ผู้เขียนและผู้เกี่ยวข้องจะใช้งานได้ ต้องเป็นระบบ PC เป็นอันว่าติดปัญหาที่ซับซ้อนขึ้นอีก เมื่อโรงพิมพ์มหาจุฬาฯ ส่งข้อมูลมาให้ ก็ต้องหาทางแปลงข้อมูลจากระบบ Mac มาเป็นข้อมูลในระบบ PC พอถึงตอนนี้ ซึ่งมีการส่งข้อมูลกันผ่านทางผู้รู้ผู้ชำนาญในเรื่องดังกล่าว ผู้เขียนไม่ได้ทราบเรื่องต่อเนื่องตลอด จึงไม่อาจเล่าให้ชัดเจนได้

แต่เท่าที่พอทราบ ส่วนที่คุณนพพร โชคไพรศรี จัดพิมพ์ในระบบ MAC มาถึงผู้เขียนเมื่อวันที่ ๒๕ มีนาคม ๒๕๔๐ ในรูปที่แปลงเข้าระบบ PC แล้ว แต่เต็มไปด้วยรูปเครื่องหมาย (ตัวอักษรบน-ล่าง ทุกตัว ผิดเพี้ยนไปหมด) และข้อมูลขาดหายไปบ้าง โดยเฉพาะบทที่ ๒๐ ไม่พบเลย อย่างไรก็ตาม ทั้งหมดนี้ จะต้องใช้เรี่ยวแรงและเวลาที่จะแก้ไขและจัดปรับอีกมากทีเดียว

ในเรื่องนี้ ดร.สมศีล ฌานวังศะ ก็เป็นผู้หนึ่งที่พยายามช่วย และในช่วงปี ๒๕๔๕ ได้นำข้อมูลที่คุณนพพรถวายไว้นี้ ไปมอบให้คุณวิทยา ว่องวาณิช ช่วยหาทางแปลงและจัดให้ใช้งานได้ คุณวิทยาอยู่ในวงการคอมพิวเตอร์ เฉพาะอย่างยิ่ง ด้าน Apple Macintosh มายาวนาน แน่ใจว่ามีความชำนาญมาก ได้ทราบว่า คุณวิทยาได้ช่วยทำโปรแกรมแก้ไขตัว ให้เป็นอักษรปกติ เสร็จเป็นส่วนมาก และได้แปลงจัดเป็น .txt files แล้ว ดร. สมศีลได้รับจากคุณวิทยามามอบให้ผู้เขียน เมื่อวันที่ ๒๘ กุมภาพันธ์ ๒๕๔๖ นับว่างานก้าวไปมาก (ขาดบทที่ ๒๐ ซึ่งไม่พบตั้งแต่ในชุดที่มาจากคุณนพพร) แต่เนื่องจากเป็น .txt files สำหรับหนังสือใหญ่อย่างพุทธธรรมนี้ การที่จะจัดปรับให้ลงรูปที่เรียบร้อย เป็นงานอีกหลายขั้นตอน เมื่อรับมาแล้ว ข้อมูลก็รองานรอเวลาต่อไป

ต่อมา ใกล้กลางปี ๒๕๔๘ คุณสุรเดช พรทวีทัศน์ และคณะ ได้ดำเนินการที่จะจัดตั้ง Web site เพื่อเผยแพร่ความรู้ทางพระพุทธศาสนา และเก็บรักษาผลงานของผู้เขียน ครั้นใกล้ พ.ศ. ๒๕๕๐ เข้ามา คุณสุรเดช พรทวีทัศน์ หวังจะนำข้อมูลหนังสือ *พุทธธรรม* ขึ้น Web site นั้น โดยเอาจริงเอาจังกับเรื่องนี้มาก แต่คุณสุรเดชคิดว่าจะจัดทำข้อมูลใหม่ในระบบ PC โดยตรง ไม่ต้องยุ่งกับข้อมูลเก่าที่มาจาก MAC และจะให้ได้ผลที่น่ามั่นใจ จึงไปหาสำนักพิมพ์ที่ผ่านงานใหญ่มาแล้วอย่างชำนาญ จนทุกอย่างเหมือนใกล้จะลงตัว

อย่างไรก็ตาม เมื่อมาพบคุยกันในรายละเอียด ในที่สุด ผู้ชำนาญก็ไม่ยอมรับงาน สาเหตุก็คือเรื่องดัชนีนั่นเอง คือลำพังดัชนีทั่วไปตามปกติ ซึ่งเป็นดัชนีคำ แม้จะมากมาย ก็สู้ไหว มีโปรแกรมที่ช่วยได้ แต่พอพบดัชนีความ หรือดัชนี concept ก็มองไม่เห็นว่าจะมีโปรแกรมอะไรช่วยได้ เป็นอันว่าสู้ไม่ไหว จึงติดตันตรงนี้

จากนั้น เรื่องก็เหมือนจะเงียบไป มาได้ยินข่าวอีกในเดือนตุลาคม ๒๕๕๐ คุณนริศ จรัสจรรยาวงศ์ นำเรื่องมาบอกแจ้งให้ได้ทราบว่า คุณหมอณรงค์ เลาหวิรภาพ ที่เชียงใหม่ พิมพ์พุทธธรรมลงคอมพิวเตอร์ไปถึงหน้า ๒๒๐ และได้เริ่มงานทำดัชนีแล้วด้วย แต่เวลานั้น ข้อมูลที่นำมาให้ดู ยังขาดอีกมาก และมีผิดพลาดไม่น้อย จึงยังไม่มั่นใจนัก แต่คุณหมอณรงค์มีความเสียสละและเข้มแข็งจริงจัง จึงได้ดำเนินการมาจนสำเร็จ ถึงตรงนี้ เรื่องก็มาบรรจบกับที่คุณหมอณรงค์เองเล่าไว้แล้ว ในบันทึกของคุณหมอณรงค์เอง ที่ได้นำลงไว้ข้างต้นก่อนนี้แล้ว

ในปีเดียวกัน คือ ๒๕๕๐ นั้น ที่มหาวิทยาลัยมหิดล ดร.ศุภชัย ตั้งวงศ์ศานต์ จะพัฒนางานพระไตรปิฎกฉบับคอมพิวเตอร์ ขึ้นเป็น BUDSIR VI เมื่อได้ทราบว่างานนำข้อมูล *พุทธธรรม*ฯ ลงคอมพิวเตอร์ ยังติดขัดกันอยู่ จึงจัดการให้พิมพ์ข้อมูล *พุทธธรรม*ฯ จากเล่มหนังสือเก่าลงไปรวมใน BUDSIR VI ด้วย โดยสำเร็จอย่างรวดเร็ว และมีความแม่นยำค่อนข้างสูง เพราะใช้ระบบพิมพ์ซ้อนตรวจสอบกันเอง เมื่อ BUDSIR VI เสร็จในเดือน ธ.ค. ๒๕๕๐ ก็ได้นำชุด BUDSIR VI มาถวาย พร้อมทั้ง *พุทธธรรม* ฉบับ Printout จาก BUDSIR VI ๑,๐๕๘ หน้า เข้าเล่มทำปกเรียบร้อย ๑ เล่ม (ต่อมา เดือน ม.ค. ๕๑ ก็ฝาก CD บรรจุข้อมูล *พุทธธรรม* ใน BUDSIR VI มาถวาย)

ต่อมา เมื่อส่งข่าวให้คุณหมอณรงค์ทราบเรื่องนี้ เผื่อจะรับข้อมูล *พุทธธรรม* จาก BUDSIR VI ไปใช้ งานจะได้ก้าวลัดขั้นตอนไปได้เร็วขึ้น แต่คุณหมอณรงค์ตอบว่า เวลานั้น งานด้านของคุณหมอเองได้ก้าวไปอีกไกลแล้ว และการตรวจสอบแก้ไขต่างๆ ก็เสร็จไปอีกมาก ไม่ใช่เป็นอย่างที่ฝากมาให้ดูนานแล้วนั้น

จึงเป็นอันว่า งานจัดทำข้อมูล *พุทธธรรม* ของคุณหมอณรงค์ ก็ดำเนินต่อไปตามปกติ

(หลังจาก BUDSIR VI ออกมาในปลายปี ๒๕๕๐ แล้ว ต่อมา ที่มหิดล ดร.ศุภชัย ตั้งวงศ์ศานต์ ได้เริ่มงานพัฒนา BUDSIR ต่อไปอีก และจะเสร็จตั้งแต่ราว สิงหาคม ๒๕๕๔ แต่พอดีเวลานั้น ส่วนเนื้อในของ *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย* นี้ ก็เสร็จตอนจะสิ้นเดือนสิงหาคมนั้น ดร.ศุภชัยจึงตกลงรับเนื้อ *พุทธธรรม* ที่จัดใหม่นี้ไปลงใน BUDSIR ใหม่ แทนข้อมูลเก่าปี ๒๕๕๐ นั้นด้วย)

งานหลักที่แทรกเข้ามาได้ ในช่วงเงียบหาย ๒๕ ปี

ตรงนี้ก็ต้องย้อนทวนเรื่องอีก ที่ว่า ในช่วงตั้งแต่ออกจากกรุงใน ปี ๒๕๒๙ มาจนบัดนี้รวม ๒๕ ปี งานหนังสือหลักหยุดชะงักไปนั้น ที่จริง ในระดับงานรองๆ ก็มีการเคลื่อนไหวบ้างในช่วง ๓ ปี พ.ศ. ๒๕๔๔-๒๕๔๖ คือ

- *พุทธธรรม ฉบับเดิม* (เล่มเล็ก) นำข้อมูลลงในคอมพิวเตอร์ และปรับขยายจัดรูปเล่มใหม่ พิมพ์ใหม่เป็นครั้งที่ ๑๐ ใน พ.ศ. ๒๕๔๔
- *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* นำข้อมูลลงในคอมพิวเตอร์ และเพิ่มเติมเล็กน้อย พิมพ์ใหม่เป็นครั้งที่ ๑๐ ใน พ.ศ. ๒๕๔๕
- *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* นำข้อมูลลงในคอมพิวเตอร์ และเพิ่มเติมอีกบ้าง พิมพ์ใหม่เป็นครั้งที่ ๑๐ ใน พ.ศ. ๒๕๔๖

พุทธธรรม ฉบับเดิม ก็คือ *พุทธธรรม* ครั้งแรกเริ่ม ที่โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย ได้นิมนต์ให้เขียน ซึ่งมี ๒๐๖ หน้า และได้พิมพ์รวมในชุด “วรรณไวทยากร” เมื่อ ๒๕ สิงหาคม ๒๕๑๔ นั่นเอง

เฉพาะส่วนของ *พุทธธรรม* นั้น ผู้เขียนได้ขอให้ถือว่าสมาคมสังคมศาสตร์ฯ เป็นผู้ดูแลดังเป็นเจ้าลิขสิทธิ์โดยเกียรติ ต่อมามีการพิมพ์ในงานศพ เป็นต้นบ้าง ไม่มากครั้ง และผู้เขียนก็มีงานหนังสืออื่น บวกกับโรคภัย ที่ทำให้ย้ายถิ่น จึงค่อนข้างลืมหนังสือเล่มนี้

ต่อมา มีเหตุให้ต้องปรับขยายวิธีการอนุญาตพิมพ์ เพราะเมื่อลิขสิทธิ์อยู่ที่สมาคมสังคมศาสตร์ฯ คนทั่วไปนึกถึงชื่อสมาคม ก็ไม่ค่อยนึกถึงหนังสือธรรมะ ก็เลยมองข้ามไป และคนจะพิมพ์หนังสือธรรมะ ก็มักพิมพ์แจก และตามปกติ พระก็ปล่อยให้พิมพ์ตามสบาย แต่นี่เป็นเรื่องของสถาบันหรือองค์กรที่มีกฎระเบียบ ต้องทำให้รัดกุม เป็นธรรมดาที่ดีงาม แต่คนก็รู้สึกติดขัด กลายเป็นว่า พอจะขออนุญาตก็ชักจะรู้สึกไม่คล่องว่า นี่หนังสือพระ ต้องจ่ายค่าลิขสิทธิ์ด้วย แล้วยังมีกระบวนวิธีตามระเบียบแบบแผนอีก เพราะฉะนั้น หนังสือนี้ อยู่กับองค์กรของโยมกลายเป็นค่อนข้างนอนนิ่ง ไม่ตรงกับความมุ่งหมายที่จะให้หนังสือเผยแพร่ไป ให้เป็นประโยชน์กว้างออกไปมากที่สุด

ดังนั้น จึงปรับเปลี่ยนเล็กน้อย คือ ด้านสมาคมสังคมศาสตร์ฯ คงตามเดิม ในฐานะผู้ใช้สิทธิอำนาจเป็นเจ้าของลิขสิทธิ์ที่จะอนุญาตและรับค่าลิขสิทธิ์ตามกฎระเบียบ แต่ด้านผู้เขียน ซึ่งไม่มีไม่รับค่าลิขสิทธิ์เป็นปกติอยู่แล้ว เมื่อใครมาขอพิมพ์ ก็สามารถอนุญาตได้ด้วย การขยายวิธีปฏิบัตินี้ เริ่มตั้งแต่พิมพ์ครั้งที่ ๑๐ ซึ่งมีการจัดทำข้อมูลใหม่ และขยายเพิ่มเติมเป็นอันมาก จึงขอเล่าไว้ด้วย

(ความจริง หลังจาก *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* เสร็จแล้ว ผู้เรียบเรียงเคยตั้งใจจะให้หยุดเลิกพิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับเดิม* เสียเลย โดยจะแจ้งให้โครงการตำราฯ ทราบด้วย เพราะ *พุทธธรรม ฉบับเดิม* รวมอยู่ใน *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* นั้นแล้ว และเคยคิดจะทำ *พุทธธรรม ฉบับย่อ* ขึ้นอีกเล่มหนึ่ง เป็นสรุปความของฉบับปรับปรุงและขยายความ แต่ยังไม่มีเวลา และเมื่อ *พุทธธรรม ฉบับเดิม* พิมพ์ครั้งที่ ๑๐ ออกมา *ฉบับเดิม* นั้นก็มีเหตุผลที่จะอยู่ต่อไป)

เรื่องการพิมพ์ครั้งที่ ๑๐ มีว่า เมื่อปี ๒๕๔๔ (*พุทธธรรม ฉบับเดิม* อายุครบ ๓๐ ปี) คุณณัฐพร พรหมสุทธิ ขอพิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับเดิม* นั้นแจกเป็นธรรมทาน ในมงคลวารคล้ายวันเกิดอายุครบ ๗๖ ปี ของมารดา คือ คุณประยูร พรหมสุทธิ ณ วันที่ ๑๓ สิงหาคม

เริ่มแรก ในช่วงกลางปี ๒๕๔๔ คุณณัฐพรได้รับข้อมูลคอมพิวเตอร์ที่พิมพ์ขึ้นใหม่ จาก ร.พ. สหธรรมิก นำไปตรวจปรู๊ฟเอง แล้วนำมาถวาย แต่ข้อมูลนั้นอยู่ในระบบ Apple Macintosh ซึ่งผู้เรียบเรียงติดขัด คราวนั้น สำนักพิมพ์ธรรมสภา ได้ช่วยแปลงข้อมูลเป็นระบบ PC แล้ว พระครูปลัดปิฎกวัฒน์ (ต่อมา คือพระครูปลัดสุวัฒนพรหมคุณ) จัดปรับข้อมูลจนเข้ารูปที่จะพิมพ์เป็นเล่มหนังสือ และส่งมอบแก่ผู้เรียบเรียง ซึ่งได้เปลี่ยนแบบตัวอักษรใหม่และปรับช่องบรรทัด จนเหลือเพียง ๒๘๔ หน้า

จากนั้น ผู้เรียบเรียงได้เขียนปรับปรุงเพิ่มเติมเป็นอันมาก ทำให้ *พุทธธรรม ฉบับเดิม* พิมพ์ครั้งที่ ๑๐ ขยายจาก ๒๘๔ เป็น ๓๗๕ หน้า และใช้เป็นแบบสืบมา

พึงสังเกตว่า หนังสือ *พุทธธรรม ฉบับเดิม* มีข้อมูลไม่ซับซ้อน และเมื่อของเดิมมีเพียง ๒๐๖ หน้า การจัดทำเป็นข้อมูลคอมพิวเตอร์จึงไม่ยาก แล้วยังได้เพิ่มเติมอีกมากด้วย เป็นอันเสร็จสิ้นไป

แต่ *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* และ *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* ไม่ง่ายอย่างนั้น ทั้งมีข้อมูลมากมาย และข้อมูลนั้นก็ซับซ้อน มีการจัดวางรูปแบบต่างๆ ใช้ตัวอักษรต่างแบบต่างชนิด การนำข้อมูลพจนานุกรม ๒ เล่มนี้ลงในคอมพิวเตอร์จึงรอเวลามานาน ถึงว่าถ้ามีข้อมูลขึ้นมา ก็ใช้เวลาจัดอีกมาก เฉพาะอย่างยิ่ง *ฉบับประมวลธรรม* นับว่ายากเป็นพิเศษ

ในเรื่องนี้ พระมหาเจิม สุวโจ แห่งมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นท่านแรกที่ได้สมัครใจริเริ่มพิมพ์ข้อมูลเฉพาะของ *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* ลงในคอมพิวเตอร์ ท่านทำงานอยู่หลายปีจนเตรียมข้อมูลเสร็จแล้วนำมามอบให้เมื่อ ๒๘ พฤษภาคม ๒๕๔๑ ควรอนุโมทนาอย่างยิ่ง

โดยมิได้นัดหมายกัน หลังจากชุดของพระมหาเจิมแล้ว มีชุดของผู้อื่นตามมาอีก แต่ทั้งที่มีข้อมูลในคอมพิวเตอร์แล้ว ผู้จัดทำเองก็ไม่มีเวลาตรวจ เป็นอันติดตัน

ในระยะนั้น รศ. ดร.สมศีล ฌานวังศะ ราชบัณฑิต ซึ่งมีฉันทะมากในหนังสือหลักอย่างนี้ ก็ได้ริเริ่มงานพิมพ์ข้อมูลของพจนานุกรมทั้ง ๒ เล่ม ลงในคอมพิวเตอร์ โดยมีบุตรหญิง–ชาย เป็นผู้ช่วยพิมพ์ข้อมูล (บุตรหญิง ตั้งแต่ยังเป็น ด.ญ.ภาวนา ฌานวังศะ บัดนี้คือ แพทย์หญิงภาวนา ฌานวังศะ และบุตรชาย ตั้งแต่ยังเป็น ด.ช.ปัญญา ฌานวังศะ บัดนี้คือ นายปัญญา ฌานวังศะ เป็นนักศึกษาปริญญาเอก ในสหรัฐอเมริกา)

เนื่องจากผู้เขียนเองไม่มีเวลาตรวจสอบข้อมูล จึงตกลงว่า เมื่อ ดร.สมศีล ฌานวังศะ พิมพ์ข้อมูลหนังสือลงในคอมพิวเตอร์แล้ว ช่วยรับภาระพิสูจน์อักษรให้ด้วยตลอดทั้งหมด ก็เป็นอันถือว่าพร้อมที่จะพิมพ์ ดร.สมศีล ฌานวังศะ ก็รับภาระนั้น และยังได้หาพระช่วยตรวจทานอีกชั้นหนึ่ง ให้แน่ใจว่าตรงกับข้อมูลเดิมในเล่มหนังสือ

ในที่สุด *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม* พิมพ์ครั้งที่ ๑๐ พ.ศ. ๒๕๔๕ ก็เสร็จออกมา ต่อด้วย *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* พิมพ์ครั้งที่ ๑๐ ใน พ.ศ. ๒๕๔๖ เป็นครั้งแรกที่ใช้ข้อมูลในระบบคอมพิวเตอร์ โดยคงเนื้อหาไว้อย่างเดิมตามฉบับเรียงพิมพ์เก่า ยังไม่ปรับปรุงหรือเพิ่มเติม

เมื่อข้อมูลในคอมพิวเตอร์มีพร้อมไว้แล้ว การที่จะปรับปรุงเพิ่มเติมอย่างไรๆ ก็ทำได้ง่าย รอแต่เวลาและโอกาส ถึงแม้ผู้เขียนเองจะยังติดขัดในด้านเวลาและโอกาสนั้น แต่ก็ยังได้ยกเอา *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์* ขึ้นมาชำระ-เพิ่มเติม เสร็จช่วงที่ ๑ ไปแล้ว ทำให้การพิมพ์ครั้งที่ ๑๑-๑๒ พ.ศ. ๒๕๕๑ มีเนื้อหาเพิ่มขยายจาก ๓๗๖ เป็น ๕๘๐ หน้า

งานแปล *พุทธธรรม* เริ่มแล้วงัน ๑๕ ปี

ตามที่ได้เล่าว่า เมื่อ *พุทธธรรม* (*ฉบับเดิม* พ.ศ. ๒๕๑๔) ในชุด "วรรณไวทยากร" เสร็จแล้ว ได้มอบให้โครงการตำราฯ สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย เป็นผู้ถือลิขสิทธิ์ไว้โดยเกียรตินั้น ได้มีเรื่องที่โยงไปถึงการแปลพุทธธรรมเป็นภาษาอังกฤษ ซึ่งควรเล่าไว้ด้วย

เรื่องมีว่า ก่อนที่ผู้เขียนจะย้ายออกจากกรุง จำไม่ชัดว่าปีไหน แต่คงในช่วงปี ๒๕๒๕-๒๕๒๘ Dr. Grant Olson ซึ่งหลังจบการศึกษาปริญญาเอกแล้ว ทำงานอยู่ที่มหาวิทยาลัยคอร์เนลล์ (Cornell University) ได้รับทุนจากมูลนิธิ จอห์น เอฟ. เคนเนดี มาขออนุญาตแปล *พุทธธรรม ฉบับเดิม* นี้ เป็นภาษาอังกฤษ แต่ผู้เขียนได้แจ้งให้ขออนุญาตโครงการตำราฯ แทน ตามที่ได้ตั้งหลักไว้นั้น

Dr. Olson ตกลงกับโครงการตำราฯ แล้ว แปลอยู่สิบปีเศษ ในที่สุด State University of New York Press, Albany พิมพ์เผยแพร่ในปี ๒๕๓๘ (1995) ในชื่อว่า *Buddhadhamma: Natural Laws and Values for Life* เสร็จแล้วส่งหนังสือตัวอย่างมาถวาย แต่จนบัดนี้ ผู้เขียนก็ยังไม่มีเวลาอ่าน (คุณ Grant แปลฉบับปี ๒๕๑๔ - ๒๐๖ หน้า แต่ขณะนี้ทราบว่ามีผู้เริ่มแปลฉบับพิมพ์ครั้งที่ ๑๐ ที่ขยายเป็น ๓๗๕ หน้า)

ไม่เฉพาะ *พุทธธรรม ฉบับเดิม* เล่มเล็กเท่านั้น ที่มีการแปลเป็นภาษาอังกฤษ แต่เล่มใหญ่คือ *ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ยิ่งมีเรื่องราวการแปลที่ยืดยาว เรื่องเริ่มไม่ห่างจากที่คุณ Grant เริ่มจะแปล *ฉบับเดิม* เล่มเล็กนั้น

เรื่องนี้เป็นการริเริ่มของมูลนิธิพุทธธรรม เท่าที่ทราบ คุณยงยุทธ์ ธนะปุระ ประธานมูลนิธิพุทธธรรมนั้น ได้ Mr. Bruce Evans มาอยู่กับมูลนิธิตั้งแต่สิ้นปี ๒๕๓๕ โดยมุ่งให้ทำงานหลักคือแปล *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* เป็นภาษาอังกฤษ แล้วอาจารย์ Bruce ก็ทำงานนี้อย่างจริงจังเป็นเวลายาวนานมากถึงประมาณ ๗ ปี ผู้เขียนทราบความเป็นมาเป็นไปเพียงบางส่วนบางด้านที่มาเกี่ยวข้อง จึงพูดเรื่องนี้ได้เพียงคร่าวๆ เฉพาะแง่เฉพาะจุด

ชื่อของมูลนิธิที่ว่า "พุทธธรรม" นั้น ตรงกับชื่อหนังสือพุทธธรรม บางครั้งได้ยินว่ามีคนเข้าใจผิด จับเอามาโยงกัน ทำนองว่าเป็นมูลนิธิของผู้เขียน หรือเป็นกิจการที่ผู้เขียนมีส่วนร่วม หรือเกี่ยวข้องอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ที่จริง ไม่เกี่ยวข้องกันเลย ถ้าจะเกี่ยวข้องก็คือโดยศรัทธาในธรรม แต่ไม่เกี่ยวข้องกับกิจการใดๆ แม้แต่การรับรู้เรื่องราวความเป็นไป ก็ไม่ใกล้เข้าไปเลย

เท่าที่เกี่ยวข้องซึ่งทำให้รู้บ้าง นานแล้ว ตั้งแต่ผู้เขียนยังอยู่ในกรุงเทพฯ คุณยงยุทธ์ ธนะปุระ และคุณชุติมา กับมิตรสหายใกล้ชิด คงจะรู้จักผู้เขียนจากหนังสือพุทธธรรม ได้มีศรัทธาในธรรมจริงจัง และไปพบปะสนทนาที่วัด วันหนึ่ง คุณยงยุทธ์ และคณะ ไปพบและบอกว่าจะตั้งมูลนิธิขึ้นทำงานทางธรรม จึงขอชื่อมูลนิธิ ผู้เขียนคิดชื่อโน้นชื่อนี้ให้ เวลาผ่านไป คงจะมากมายหลายชื่อ แต่ก็ไม่ถูกใจ ในที่สุด ผู้ขอชื่อก็เลือกชื่อกันเอง แล้วจึงบอกแก่ผู้เขียนภายหลังว่าเลือกกันเองตั้งชื่อว่า "มูลนิธิพุทธธรรม" ทั้งนี้ คงเพราะความพอใจในหนังสือพุทธธรรม มีหนังสือพุทธธรรมเป็นแรงจูงใจ และมูลนิธินี้ก็เน้นที่จะพิมพ์งานหนังสือทั้งหลายของผู้เขียนนี้เองออกเผยแพร่

ส่วนผู้เขียนยุ่งกับงานเร่งหนังสือและการที่จะหนีพาโรคออกไปบำบัดแก้ไขนอกเมือง ก็ไม่ทราบว่ากิจการของมูลนิธิพุทธธรรมเป็นไปอย่างไร จะรู้ก็ในเวลาขออนุญาตพิมพ์หนังสือต่างๆ เหมือนที่อื่นๆ ก็ได้รู้แต่ในแง่ที่ว่าคุณยงยุทธ์ ธนะปุระ เสียสละมาก ทำงานเอาจริงเอาจังอย่างยิ่ง ก็อนุโมทนาในฐานะเป็นญาติโยม

ถึงตอนรับ อ. Bruce มาทำงาน จุดเน้นของคุณยงยุทธ์ ธนะปุระ ก็ยิ่งชัดออกมา คือการมุ่งที่งานแปล *พุทธธรรม* เมื่อ อ. Bruce แปล *พุทธธรรม* ก้าวหน้าไป ตามปกติก็ต้องให้ผู้เขียนตรวจยอมรับคำแปลก่อนที่จะเผยแพร่เป็นธรรมดา แต่ผู้เขียนมีภาระด้านอื่นมากมาย เฉพาะงานตรวจจบทถอดเสียงทำหนังสือเล่มเล็กๆ ที่ทยอยผ่าน ก็ไม่ทันดังที่เล่าข้างต้นแล้ว ต้นฉบับคำแปล *พุทธธรรม* จาก อ. Bruce ก็มารอคั่งอยู่ที่ผู้เขียนมากขึ้นๆ ปีแล้วปีเล่า

เข้าใจว่ามี ๒ เรื่องที่คุณยงยุทธ์ และ อ. Bruce เน้นและเร่งเป็นพิเศษให้ช่วยรีบดูเพื่อพิมพ์แยกเป็นเล่มเล็กต่างหาก และเสร็จออกมา คือ บทที่ ๔ ปฏิจจสมุปบาท *(Dependent Origination)* และบทที่ ๕ กรรม *(Good, Evil and Beyond)* ส่วนนอกนั้นก็ได้แต่กองสุมกันรออยู่นั่นเอง

ในที่สุด จนกระทั่ง อ. Bruce แปลจบหมดเล่มกว่าพันหน้าแล้ว จนกระทั่ง อ. Bruce ทำฉบับย่อขึ้นมาต่างหาก ยาวราวครึ่งหนึ่งของฉบับเต็ม ผู้เขียนก็ไม่มีเวลาดูให้ เวลาผ่านไปๆ จนเดือนกันยายน ๒๕๔๐ ผู้เขียนได้เริ่มอ่านคำแปลบทที่ ๑ ไปได้เล็กน้อย เท่าที่พอนึกได้ เรื่องมีต่อไปว่า ผู้เขียนคงจะหาผู้รับภาระแทน ก็เลยจะให้ ดร.สมศีล ฌานวังศะ ช่วยรับไปตรวจ แต่ ดร.สมศีล ว่าถ้าจะตรวจ ก็ขอให้ผู้เขียนอยู่ด้วย ก็เลยวางวิธีตรวจว่า ดูพร้อมด้วยกันทั้ง ๓ บุคคล คือ ผู้เขียน ผู้แปล และ ดร.สมศีล ก็นัดมาอ่านมาดูกันที่วัด ปรากฏว่างานยิ่งช้าอย่างหนัก เริ่ม ๒๐ ต.ค. ๔๐ วันนั้นได้แค่ ๔ หน้า ในไม่ช้าก็รู้ว่าวิธีนี้ไปไม่ไหว เลยวางแนวการแปลที่ต้องการ ที่จะให้ผู้แปลช่วยปรับเข้าตามตกลง แล้วขอให้ผู้แปลไปตรวจและจัดปรับเอง อ. Bruce ขอเวลา ๑ ปี

ถึงตอนนี้ ดูเหมือนว่า อ. Bruce จะหมดงานกับมูลนิธิพุทธธรรม เรื่องก็จะจบโดยแทบว่างเปล่าไป ทางฝ่ายญาติโยมเสียดาย จึงจัดทุนอุปถัมภ์แก่ อ. Bruce ที่จะอยู่ทำงานต่อมาอีก ๑๓ เดือน จนสิ้นเมษายน ๒๕๔๒ อ. Bruce ก็นำต้นฉบับที่ชำระใหม่เสร็จหมดเล่ม ๒๒ บทมาส่งให้ แล้วต่อมาราวสิ้นเดือนพฤษภาคม ๒๕๔๒ Mr. Bruce Evans ก็เดินทางกลับไปอยู่ที่บ้านเดิมในออสเตรเลีย

ส่วนต้นฉบับตรวจแล้วที่ อ. Bruce นำมามอบให้นั้น เป็นเรื่องใหญ่ เวลานั้นยังไม่ได้คิดกันว่าจะทำอย่างไร เพราะคิดไว้แค่จะให้งานตรวจเสร็จเสียที เรื่องนี้หลังจากนั้น ผู้เขียนเองก็จำไม่ได้ว่าเป็นไปอย่างไร เพราะมีเรื่องอื่นมากมาย และตัวผู้เขียนเองก็เข้าช่วงเงียบหลังผ่าตัดเส้นเลือดใหญ่ไปเลี้ยงสมอง ดังที่เล่าไปแล้ว

อย่างไรก็ดี รวมเรื่องแล้ว ตัวผู้เขียนนี้เอง แม้ไม่ได้ตั้งใจ แต่ได้เป็นเหตุให้ญาติโยมเสียงานเสียการ สิ้นเปลืองเงินทองไปกับงานแปลหนังสือพุทธธรรมนี้ ทั้งการลงทุนของมูลนิธิพุทธธรรม และโยมที่จัดทุนให้อีก ๑๓ เดือน รวมแล้วคงหลายล้านบาท เขาส่งงานมา ตัวก็ไม่มีแรงไม่มีเวลาใส่ใจ แล้วก็มีแต่ต้นฉบับงานแปลที่เหมือนทิ้งค้าง หรืออาจจะกลายเป็นทิ้งไปเลย ไม่ได้อะไร

แต่ในด้าน อ. Bruce พึงเห็นคุณค่าว่าไม่ได้ว่างเปล่า แต่ได้ทำประโยชน์ไว้เป็นชิ้นเป็นอันชัดแล้ว นอกจากงานแปลบทว่าด้วยปฏิจจสมุปบาท และบทว่าด้วยกรรม ที่พิมพ์เผยแพร่ไปแล้ว (งานอื่นยังมีอีก เช่น *Towards Sustainable Science* ที่แปลจาก *พุทธศาสนาในฐานะเป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์*) เรื่องที่ควรกล่าวให้เห็นเด่นไว้ ก็คือ การแปลหนังสือ *ธรรมนูญชีวิต (A Constitution for Living)* ซึ่งเมื่อเสร็จแล้ว ก็ได้มาตรวจพร้อมกัน ๓ บุคคล ทั้ง ผู้แปล ผู้เขียน และ ดร. สมศีล ฌานวังศะ จนเสร็จในช่วงปลายปี ๒๕๔๐ นั้น

งานแปลที่ได้ตรวจกันจริงจังหน่อยอย่าง *ธรรมนูญชีวิต* นี้ ทำให้คำแปลเป็นที่ปลอดโปร่งใจว่าจะไม่ทำให้เกิดความเข้าใจผิดพลาดหรือไขว้เขว และที่เสริมคุณค่าขยายประโยชน์ก็คือ *A Constitution for Living* นี้ ทั้งมูลนิธิพุทธธรรมที่ลงทุนให้แปล และ อ. Bruce ผู้ลงแรงแปล ได้ยกให้เป็นผลงานธรรมทาน ผู้เขียนก็เลยอนุญาตพ่วงไปกับ *ธรรมนูญชีวิต* (พากย์ภาษาไทย) ได้หมด ไม่ว่าใครจะขอไปพิมพ์แจกที่ไหนๆ

นอกจากนั้น เมื่อมีงานเร่งด่วนอะไร อ. Bruce ก็เต็มใจทำให้ ดังเช่นเรื่องที่แปลออกมาเป็น *A Buddhist Solution for the 21st Century* เรื่องราวเป็นมาอย่างนี้ จึงขออนุโมทนามูลนิธิพุทธธรรม และ อ. Bruce Evans ไว้ที่นี่ด้วย แม้ความเกี่ยวข้องนี้ จะเป็นไปตามหลักความสัมพันธ์ที่ต่างหากกัน โดยญาติโยมศรัทธา ก็มาเกื้อหนุนพระก็ทำงานธรรมไป ไม่ยุ่มย่ามกับกิจการของโยม

หลัง อ. Bruce เสร็จงานแปล *พุทธธรรม* และเดินทางกลับถิ่นเดิมแล้ว เรื่องหนังสือ *พุทธธรรม* ฉบับแปลภาษาอังกฤษก็เงียบไป จนมีเล่มใหม่ปรากฏขึ้นมาตอนสิ้นปี ๒๕๔๙ นับจากที่ อ. Bruce เริ่มต้นงานนี้เมื่อสิ้นปี ๒๕๓๕ นับเวลาคร่าวๆ เป็น ๑๕ ปี

พุทธธรรม ฉบับแปลภาษาอังกฤษ ทยอยสู่สายตา

แท้จริง ในช่วงหลังของสิบห้าปีที่ว่านั้น ความคิดและกิจกรรมในการแปล *พุทธธรรม* เป็นภาษาอังกฤษ มิใช่เงียบหาย แต่มีพระภิกษุชาวต่างประเทศหลายรูปคิดเรื่องนี้ บางท่านเมื่อเดินทางจากยุโรป มาแวะเยี่ยมผู้เขียน ก็พูดเรื่องนี้ ครั้นแล้ว ใกล้สิ้นปี ๒๕๔๔ วันหนึ่ง พระอาจารย์ชยสาโรแห่งวัดป่านานาชาติ มาพบที่วัดญาณเวศกวัน โดยมีพระภิกษุอเมริกันติดตามมาด้วย ชื่อว่าพระสุริโย ซึ่งได้มาจำพรรษาที่วัดญาณเวศกวัน จนหลังวิสาขบูชา ๒๕๔๖ แล้ว จึงได้ลาเดินทางไปเป็นเจ้าอาวาสที่วัดในประเทศอังกฤษ (Abbot of Hartridge Monastery, Devon, UK)

ปรากฏว่า พระสุริโยสนใจหนังสือ *พุทธธรรม* อยู่แล้ว ท่านสื่อสารกับเพื่อนภิกษุนานาชาติ ต่อมาท่านเล่าว่าท่านพอใจอยากจะแปลบทที่ ๓ คือ ไตรลักษณ์ แต่มีสพรหมจารีชาวสวิสส์อยากให้ท่านแปลบทที่ ๖ เป็นต้น ที่ว่าด้วยนิพพาน ท่านก็เลยจะแปลบทดังกล่าวให้ท่านผู้นั้นก่อน เมื่อถึงกลางปี ๒๕๔๕ ก็ได้ทราบว่าท่านกำลังก้าวไปในการทำงานแปลบทที่ ๖ ว่าด้วยนิพพานนั้น และในการที่จะแปลนั้น ท่านได้ดูงานแปลของ อ. Bruce แล้วด้วย แต่ท่านตกลงแปลของท่านเองใหม่

ไม่เฉพาะทางด้านพระภิกษุเท่านั้น แต่ปรากฏว่า โยมก็มีศรัทธาร่วมฉันทะด้วย และในฐานะพุทธบริษัท ก็ส่งสารรับแจ้งข่าวกันเอง เรื่องราวดำเนินไปโดยผู้เขียนเป็นผู้ตามรู้ภายหลัง แม้แต่การทำงานนี้ของพระสุริโย ผู้เขียนก็ทราบเมื่อท่านมาถามข้อสงสัยในหนังสือที่แปล ครั้นไปอยู่ในอังกฤษ พระสุริโยก็ส่งคำถามผ่านมาทางพระในวัด

เวลาที่ผ่านมาถึงกาละนั้น ได้มองเห็นแล้วว่า ตนเองไม่มีเรี่ยวแรงและเวลาที่จะตรวจคำแปลภาษาอังกฤษได้อย่างแน่นอน ถ้าขืนรอผู้เขียนตรวจ ก็คงเหมือนอย่างครั้ง อ. Bruce ต้นฉบับก็จะมากองรอและสุมกัน ไม่มีวันจะได้พิมพ์ จึงตกลงแค่ว่า ให้ผู้ที่แปลนั้นเป็นที่น่าเชื่อถือ มีเหตุผลสมควรไว้วางใจ และให้ผู้แปลหาท่านผู้ทรงภูมิปัญญา ที่ทั้งรู้ภาษาและรู้ธรรม ช่วยอ่าน ช่วยให้คำแนะนำปรึกษา ก็เป็นอันถือว่ายอมรับ และได้ปฏิบัติอย่างนี้สืบต่อมา

จนกระทั่งสิ้นปี ๒๕๔๙ Suriyo Bhikkhu ซึ่งอยู่ที่อังกฤษ ก็เตรียมต้นฉบับคำแปลภาษาอังกฤษของ *พุทธธรรม* บทที่ ๓ *The Three Signs* (ไตรลักษณ์) พร้อมเข้าสู่โรงพิมพ์ ผู้เขียนได้รับแจ้งขอให้เขียนคำอนุโมทนา ในการที่หนังสือนั้นจะมาพิมพ์ในเมืองไทย โดยคุณสิริจันทร์ ภิรมย์ภักดี พร้อมด้วยบุตรี คือ คุณจวบจันทร์ ภิรมย์ภักดี และคุณพรภิรมย์ ภิรมย์ภักดี จัดพิมพ์เผยแพร่เป็นธรรมทาน กว่าหนังสือจะพิมพ์เสร็จก็ดูเหมือนจะใกล้กลางปี ๒๕๕๐ และได้แจกเริ่มแต่ในงานวันวิสาขบูชานานาชาติ เป็นต้นไป (นี้เล่าตามที่ได้ยินมาและพอจำได้)

พระสุริโยนั้นมีอาพาธยืดเยื้อติดตัวตลอดมา แม้จะพยายามรักษา และได้แพทย์ช่วยทุกแผน รวมทั้งแผนไทยและแผนจีน ก็ไม่หาย เมื่อไปอยู่อังกฤษ ก็ต้องทนสู้กับโรคนั้นมาตลอด จนในที่สุด ตามข่าว แพทย์ว่าความจำเป็นในเรื่องอาหารบังคับ ท่านจะต้องเป็นคฤหัสถ์ จึงเป็นอันว่าต้องลาสิกขา แต่แม้อยู่ในเพศคฤหัสถ์ เป็นคุณ Robin Moore แล้ว ก็ทำงานแปล *พุทธธรรม* ต่อเรื่อยมา แล้วก็ได้ทราบว่าเดินทางมาเมืองไทยประมาณกลางปี ๒๕๕๒

เรื่องดำเนินมาที่จะให้งานแปลพุทธธรรมสืบต่อไป โดยคุณสิริจันทร์ ภิรมย์ภักดี นั่นเอง อุปถัมภ์ทั้งค่าเครื่องบิน ค่าเป็นอยู่ในเมืองไทย ทุกอย่าง จนในที่สุด ถึงสิ้นปี ๒๕๕๒ *พุทธธรรม* ฉบับแปล บทที่ ๖-๑๐ ในชื่อว่า *Nibbāna: The Supreme Peace* ก็พร้อมเข้าโรงพิมพ์ (ผู้เขียนรู้เมื่อถึงเวลาเขียนคำอนุโมทนา เช่นเดียวกับทุกเล่มอื่น) และกว่าจะพิมพ์เสร็จ ก็คือช่วงวิสาขบูชา พฤษภาคม ๒๕๕๓

หลังจากนั้น ก็ตามด้วยคำแปลของบทที่ ๔ คือ ปฏิจจสมุปบาท ในชื่อว่า *Dependent Origination: The Buddhist Law of Conditionality* ออกในวันวิสาขบูชา พฤษภาคม ๒๕๕๔

ถึงตอนนี้ เมื่อสภาวะของเพศเปลี่ยนไป จากพระเป็นคฤหัสถ์ วิถีชีวิตความเป็นอยู่ที่แตกต่าง ก็เหมือนกับบังคับในตัว ให้คุณ Robin Moore ต้องคิดต้องจัดต้องทำอะไรๆ ให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตความเป็นอยู่ที่ใหม่สำหรับตนนั้น โดยเฉพาะก็คืองานที่ทำ จะต้องมีรายได้ พอถึงจุดนี้ ก็โยงไปถึงเรื่องลิขสิทธิ์ของหนังสือที่แปล

แต่ ณ จุดนี้ ก็พอดีว่า เวลานั้น มีผู้อื่นที่ศรัทธามีฉันทะ แล้วด้วยความคิดริเริ่มของตนเอง ได้แปลหนังสือของผู้เขียนนี้ เป็นภาษาอังกฤษมาบ้างแล้ว อย่าง ดร.สมศีล ฌานวังศะ ก็แปล *วินัยชาวพุทธ* เป็นงานบุญกุศล ตั้งแต่ยุคที่ยังไม่ได้นึกว่าจะต้องวางหลักที่ว่านี้ และคุณโสมย์วสี น้ำทิพย์ ก็แปลเรื่องที่ใจชอบเองมาแล้วหลายเล่ม เรื่องจึงมาเข้าหลักที่ว่า ถ้าจะอยู่ในโลกที่ดี ก็ต้องมีสมมติที่ชัดเจน ผู้เขียนจึงบอกกล่าวไว้ให้เป็นที่ชัดเจนโล่งเบาสบายใจ

ในเมื่อหนังสือหรืองานทุกเล่มทุกเรื่องของผู้เขียน ที่เป็นฉบับเดิมในภาษาไทย ก็ไม่มีค่าลิขสิทธิ์ใดๆ ใครจะพิมพ์ก็บอกมา และอนุญาตฟรีไปแต่ไหนแต่ไร เป็นธรรมดาอยู่แล้ว เมื่อใครมาแปลเป็นภาษาอังกฤษหรือเป็นภาษาอื่นใดก็ตาม ผู้เขียนเห็นว่า ตนเองไม่ได้ไปทำอะไรอีก ผู้แปลนั่นแหละใช้ความสามารถของตน แล้วยังสละเวลาสละแรงงานทำการแปลนั้น เพราะฉะนั้น การแปลนั้นก็คือผลงานของเขา ลิขสิทธิ์ในงานแปลจึงถือว่าเป็นของเขาคือผู้แปลนั่นเอง เป็นแต่ขอให้ผู้แปลมีความรู้ความสามารถ ทำอย่างมีความรับผิดชอบรอบคอบก็จะดี จบแค่นั้น

เรื่องของคุณ Robin Moore ก็บรรจบลงกันกับเรื่องของผู้แปลท่านอื่น ที่ชักจะมีเพิ่มขึ้นในระยะนั้น ถ้าผู้เขียนจะชี้แจงให้ทราบทีละท่าน ก็คงไม่สะดวก วันหนึ่งจึงเขียนบันทึกไว้ทำนองเป็นหลักกลาง พออ่านก็รู้ จะได้ไม่ต้องชี้แจงกันอีก ก็เลยขอนำมาลงไว้ที่นี้ด้วย แต่เมื่อนำมาพิมพ์เป็นหลักฐาน ก็ขอปรับปรุงขัดเกลาอีกบ้างเพื่อให้แสดงความคิดที่ชัดเจนตรงใจมากขึ้น (ชื่อเดิมว่า “บันทึกเพื่อทราบและอนุโมทนา” ขอเปลี่ยน โดยลงวันที่เดิม) ดังนี้

บันทึกเรื่องลิขสิทธิ์งานแปล

ขอแจ้งไว้เพื่อเป็นหลักในการปฏิบัติต่อไปว่า เนื่องจากหนังสือทั้งปวงของอาตมภาพเป็นงานธรรมทาน เพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ไม่มีค่าลิขสิทธิ์อยู่แล้ว เมื่อท่านผู้ใดเห็นคุณค่า และมีบุญเจตนานำไปแปลเผยแพร่ ไม่ว่าจะแปลจากภาษาอังกฤษเป็นภาษาไทย หรือจากภาษาไทยเป็นภาษาอังกฤษ หรือภาษาอื่นใด ก็เป็นการช่วยกันเผยแพร่ธรรมบำเพ็ญประโยชน์ให้กว้างออกไป

ผู้ที่ทำงานแปลนั้น ย่อมต้องใช้ความรู้ความสามารถของตนในการที่จะแปล โดยสละเรี่ยวแรงสละเวลามิใช่น้อย ถ้าผลงานแปลนั้นทำด้วยความรู้ความตั้งใจ น่าเชื่อถือหรือเป็นที่วางใจได้ ในเมื่ออาตมภาพไม่ถือค่าลิขสิทธิ์ในงานต้นเรื่องนั้นอยู่แล้ว ลิขสิทธิ์ฉบับแปลนั้นๆ ก็ย่อมถือได้ว่าเป็นของผู้แปล ในฐานะเป็นเจ้าของผลงานแปลนั้น โดยผู้แปลดูแลรับผิดชอบคำแปลของตน และเป็นผู้พิจารณาอนุญาตเอง ในการที่จะให้ผู้หนึ่งผู้ใดนำฉบับแปลของตนไปดำเนินการอย่างหนึ่งอย่างใด ไม่ว่าจะพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน หรือพิมพ์จำหน่าย ทั้งในประเทศและต่างประเทศ ตามแต่จะเห็นสมควร

ทั้งนี้ สิ่งที่ผู้แปลจะพึงร่วมมือเป็นการแสดงความเอื้อเฟื้อ ก็คือ ทำการให้ชัด มิให้เกิดความเข้าใจผิดไปว่าอาตมภาพได้รับค่าตอบแทนหรือผลประโยชน์ใดๆ และแจ้งให้อาตมภาพในฐานะเจ้าของเรื่องเดิมได้ทราบทุกครั้งที่มีการตีพิมพ์ และถ้าเป็นไปได้ น่าจะมอบหนังสือที่ตีพิมพ์เสร็จแล้วประมาณ ๑๐ เล่ม เพื่อเป็นหลักฐานและเป็นข้อมูลทางสถิติต่อไป

อนึ่ง ผู้แปลอาจแสดงน้ำใจเอื้อเฟื้ออีก โดยแสดงเจตนาตามความในข้อใดข้อหนึ่ง หรือทุกข้อ ต่อไปนี้

ก) ให้อาตมภาพเจ้าของเรื่องต้นเดิมนั้นก็ตาม วัดญาณเวศกวันก็ตาม พิมพ์งานแปลนั้นเผยแพร่ได้ โดยพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน

ข) ให้อาตมภาพ อนุญาตให้ผู้ใดผู้หนึ่งพิมพ์งานแปลนั้นเผยแพร่ได้ เฉพาะในกรณีที่เป็นการพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน

ค) ให้อาตมภาพก็ตาม วัดญาณเวศกวันก็ตาม อนุญาตให้ผู้ใดผู้หนึ่งพิมพ์งานแปลนั้นเผยแพร่ได้ เฉพาะในกรณีที่เป็นการพิมพ์แจกเป็นธรรมทาน

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต)

๗ พฤศจิกายน ๒๕๕๒

คุณ Robin Moore นั้น เคยพูดบอกนานมาแล้วว่า ทำงานแปลนี้ด้วยความพอใจ คือตนเองต้องการทำ (มีฉันทะ) และพื้นฐานในพระศาสนาก็ชัดเจน แต่เมื่อเป็นคฤหัสถ์ และจะทำงานนี้ต่อไปอีกนาน เพราะหนังสือใหญ่นัก โดยเฉพาะเป็นชาวต่างประเทศ ก็ต้องมีหลักประกัน เฉพาะอย่างยิ่งตามกฎหมายบ้านเมือง เช่นว่ามีงานการทำเป็นหลักแหล่ง ตรงนี้ก็จึงมาบรรจบกับงานของมูลนิธิพุทธธรรม ดังได้ทราบต่อมาว่า คุณ Robin Moore ได้ตกลงทำงานกับมูลนิธิพุทธธรรม ในการแปลหนังสือ *พุทธธรรม* ในระยะยาวต่อไป

วนไปเวียนมา ศาลากลางสระเป็นที่ฟื้นขึ้นใหม่ให้ *พุทธธรรม* จบได้เป็นเล่ม

ได้เล่าแล้วว่า เมื่อวันที่ ๑๒ พฤษภาคม ๒๕๕๓ ขณะที่ผู้เขียนพักอยู่ ณ สถานพำนักสงฆ์สหธรรมวาสี ที่ด่านช้าง สุพรรณบุรี คุณหมอณรงค์ ได้เดินทางไปกับคุณสุรเดช และคุณนริศ นำข้อมูลที่จัดทำในระบบคอมพิวเตอร์เต็มทั้งเล่ม ของ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* พร้อมดัชนี มาถวาย

เวลานั้นอยู่ในช่วง ๓ พรรษาท้ายล่าสุด (๒๕๕๒-๕๔) ซึ่งผู้เขียนจำพรรษาในศาลากลางสระ ที่สายใจธรรม ตลอดมา แต่นอกพรรษา ยังได้เดินทางไปพักสลับกันบ้าง ระหว่างสายใจธรรม ที่เขาดงยาง กับสหธรรมวาสี ที่ด่านช้าง โดยถือว่าถอนภาระจากวัดญาณเวศกวันแล้ว เพราะทำกิจอะไรๆ แม้แต่คุยธรรมะกับพระใหม่ก็ไม่ไหว แล้วเรื่องก็ลงเอยว่า ช่วงเงียบหายท้ายสุดนี้ กลายเป็นโอกาสให้ทำงานได้เต็มที่กับหนังสือ *พุทธธรรม*ฯ ที่ค้างมา ๒๐ กว่าปี

หลังจากได้รับข้อมูลคอมพิวเตอร์ ของ *พุทธธรรม* ที่ด่านช้าง สุพรรณบุรี แล้ว ก็มาจำพรรษา ๒๕๕๓ ที่สายใจธรรม เขาดงยาง รอเวลาที่จะได้ทำงานนี้ให้เสร็จเสียที แต่ที่จริง ข้อมูล *พุทธธรรม* ที่ได้รับครั้งนั้นยังไม่ยุติจริง คุณหมอณรงค์ยังส่งมาอีกๆ จนในที่สุด ถือฉบับที่รับ ๑๖ ต.ค. ๕๓ เป็นฉบับทำงาน

แต่ตลอดพรรษาที่ยังไม่ได้เริ่มงาน ตั้งแต่เดือนกรกฎาคม ๒๕๕๓ จนจะขึ้นปีใหม่ ๒๕๕๔ รวมครึ่งปี นอกจากเร่งงานย่อยที่ค้างให้เสร็จ โรคก็มากระหนาบตลอด ทั้งโรคปอดที่ไอรุนแรง ต้องหยุดพูดและสื่อสารด้วยการเขียนกระดานเป็นระยะๆ (เครื่องโทรศัพท์ต้องฝากไว้กับผู้ดูแล) และโรคเก่าของท้อง ที่คราวนี้หนักมาก ท้องร่วงทุกวันบ้าง วันเว้นวันบ้าง จนสมองทำงานได้น้อย บางทีต้องไม่ใช้ความคิดครึ่งค่อนวัน และต้องนอนเอาศีรษะลงต่ำให้เลือดไหลลงไปเพียงพอ ได้เข้า ร.พ.ศิริราช คุณหมออุดม คชินทร ทำ GI Scope ให้แล้ว ออกมารักษาตัวต่อไป

แต่ก่อนสิ้นปี ๓ วัน ในวันที่ ๒๙ ธันวาคม ๒๕๕๓ ก็เริ่มงานตรวจชำระข้อมูลคอมพิวเตอร์ ของ *พุทธธรรม* ตอนนี้ จับจุดโรคท้องพอได้แล้ว เพลาลงด้านหนึ่ง แต่อาการไอรุนแรงขึ้นๆ จนถึงขนาดไออย่างแทบขาดใจ คือ ไอจนหายใจไม่ทัน หรือไอจนไม่มีช่องจังหวะให้หายใจ ต้องสู้โรคสู้งานพร้อมกันไป งานก็เดินหน้ามาเรื่อยๆ แต่ที่จริงอีกโรคหนึ่งที่แฝงมานานก็ค่อยๆ แข็งกล้าขึ้น

พอถึงเดือนเมษายน ๒๕๕๔ ค่ำวันที่ ๕ เกิดอาการถ่ายปัสสาวะเป็นเลือดตลอดคืน และถ่ายบ่อยด้วย คุณหมอเกษม อารยางกูร และคุณหมอกาญจนา เกษสอาด จัดการให้รีบเข้าโรงพยาบาลด่วน โดยคุณณรงค์ ช่วงประยูร ขับรถออกจากภูเขาแต่เช้า โดยมีพระชัยยศ พุทฺธิวโร ช่วยดูแล พาไปเข้าโรงพยาบาลเจ้าพระยา ที่ศาสตราจารย์นายแพทย์ศุภชัย ไชยธีระพันธ์ เป็นประธานกรรมการบริหาร แล้วก็เลยได้รับการอุปถัมภ์ทุกอย่าง จาก ร.พ.เจ้าพระยา และมูลนิธิชวาล-มาลัย ไชยธีระพันธ์ ทั้งคราวนั้น และสืบต่อมา เพราะมีการรักษาต่อเนื่องที่ต้องนัดให้ไปโรงพยาบาลเป็นประจำ รวมทั้งคุณหมอศุภชัยเอง ก็ดูแลเรื่องหัวใจให้มั่นใจไว้ด้วย

คราวนั้น โรงพยาบาลรับเข้าพักโดยเป็นคนไข้ของ คุณหมอสุชาย สุนทราภา ตอนแรก คุณหมอวิชัย ศิลาวิเศษฤทธิ์ รับหน้าก่อน ตรวจพบการติดเชื้อในกระแสเลือด ซึ่งต้องแก้ไขด่วน และระหว่างพักใน ร.พ. ๖ วัน ก็ตรวจโรคต่อมลูกหมากอักเสบ จากค่า PSA ในเลือดที่สูงถึง 35 หรือ 37 ต้องตามดูหลังออกจาก ร.พ. ครั้งนั้นแล้วต่อๆ ไปอีกว่าจะใช่มะเร็งหรือไม่

ขณะแก้ไขโรคที่ซ้อนเข้ามานั้นกันอยู่ การไออย่างรุนแรงที่ติดตัวก็ตามมาแสดงเต็มที่ ทางโรงพยาบาลจึงจัดการเรื่องนี้ด้วย โดยคุณหมอธนสิษฐ์ หงส์พนัส เป็นเจ้าของเรื่อง จึงเกิดการรักษาตามระบบที่มีการนัดหมายต้องไปจากภูเขาสู่ ร.พ. ชนิดต่อเนื่องเรื่อยไป และแต่ละโรคก็มียาประจำ จึงเป็นอีกยุคที่ฉันยามากมาย

ด้านการไอนี้ คุณหมอสั่งยาให้มากหลายอย่าง เพราะไปโยงกับโรคทางเดินอาหารเข้าด้วย แต่เฉพาะยาแก้ไอที่คุณหมอสั่งมา มีขนานที่นับว่าชะงัด ทำให้การไอเงียบหายไปได้ แต่ยาที่ชะงัดนั้นใช้ไป ก็ทั้งหยุดไอและหมดเสียงจนพูดไม่ได้ พอหยุดยาให้เสียงมา มีการพูดจาสื่อสารเล็กๆ น้อยๆ ก็กลับไออีก พอใช้ยา หยุดไอได้ เสียงก็หายไปอีก ก็ต้องหยุดยาให้พูดได้อีก วนเวียนอยู่อย่างนี้

คุณหมอให้ตรวจต่างๆ และให้ดูผลการตรวจที่แสดงว่า โรคซึ่งเป็นมานานได้บั่นทอนร่างกายให้อวัยวะต่างๆ ชำรุด ชนิดที่คุณหมอบอกแก่คนไข้ตรงๆ ว่ารักษายาก ทั้งหลอดลมตีบ หลอดลมยวบ หายใจออกได้ยากและไม่หมด หายใจเข้าก็ได้น้อย หลอดอาหารก็โป่ง ทำให้สำลักอยู่เรื่อย ลึกลงไปในปอด ก็มีหลอดลมที่หนาเพราะการอักเสบเรื้อรัง ปลายล่างปอดทั้งสองข้าง ยื่นยานลงไปมาก ลมคั่งค้างขังอยู่ ไม่ไปกับลมหายใจ ทำให้ปอดคราก

ที่ว่าเรื่องนี้ไปโยงกับโรคทางเดินอาหาร คุณหมอจะย้ำให้แน่ใจก็ส่งไปศิริราช ในเดือนกันยายน ๒๕๕๔ นี้ ที่ว่าคุณหมออุดม คชินทรทำ GI Scope ให้อีก คราวนี้บอกว่า ทั้งน้ำกรดน้ำดี (ตัดถุงน้ำดีทิ้งแล้ว ไม่มีที่เก็บ) ไหลย้อนท้นขึ้นมา ลวกบริเวณที่ผ่านจนถึงแถวกล่องเสียงบวมช้ำกันไป คุณหมอว่านี้คือเนื่องจาก GERD (gastroesophageal reflux disease) ก็เป็นอันให้รู้กันไป แต่ที่คงไม่โยงกันคือ เวลาเปลี่ยนฤดูอย่างขณะนี้ อึดอัดไม่สบายอย่างมากในระบบหายใจ อันนี้น่าจะเป็นเรื่องของหืดเก่าแก่

แต่เป็นอันต้องยอมรับความจริงว่า ด้วยปัญหาหลอดเลือดใหญ่ไปสมองเล็กเป็นปัญหาซับซ้อน ผู้เขียนนี้ออกไปฉันอาหารที่ใดอื่นไม่ได้ และอาการไอรุนแรงที่ซ้อนเข้ามาซ้ำเข้าอีก ทำให้ออกงานหรือกิจสาธารณะที่มีการสื่อสารพูดจาเป็นเรื่องเป็นราวจริงจังไม่ได้ ยิ่งกว่านั้น ในการบำบัดรักษา เส้นเลือดสมองที่เล็กเรียกร้องให้นอนลดศีรษะต่ำ แต่โรคกรดไหลย้อนบอกให้นอนยกศีรษะสูง ขัดกันอย่างตรงข้าม ทางแก้ไขจึงแทบปิดตาย อย่างไรก็ตาม ทั้งหมดนี้ เมื่อได้รู้เข้าใจกัน ก็ถือเป็นอันจบไป

เมื่อโรคเป็นอย่างนี้ งานก็ยิ่งรอไม่ได้ แต่กลายเป็นยิ่งเร่ง การบำบัดโรครักษาชีวิตดำเนินไป เวลาก็น้อยลงด้วย งานก็ต้องให้ทัน เป็นอันว่า งานตรวจชำระจัดข้อมูลคอมพิวเตอร์ของหนังสือ *พุทธธรรม* เดินหน้าเคียงคู่โรคและเวลา ไม่ได้ลดหย่อนไป

งานตรวจจัดข้อมูล *พุทธธรรม* ถึงจะมีโรคเป็นปลิโพธใหญ่ แต่ด้านอื่นได้สัปปายะอย่างนับว่าพร้อมทีเดียว บริเวณภูเขาเป็นที่สงบสงัด ห่างไกลผู้คน วันหนึ่งๆ พบแค่ผู้นำอาหารมาประเคน อากาศก็โปร่งโล่ง ไกลมลภาวะ ถึงจะมีร่างกายกะพร่องกะแพร่งไม่ดี ก็สะดวกที่จะบริหารอิริยาบถ

เป็นความหมุนเวียนบรรจบที่ควรจะแปลกใจ สถานที่ผู้เขียนถูกโรคไล่มาพักอาศัยและทำงานอยู่องค์เดียวกลางหมู่ไม้ในขณะนี้ ณ พ.ศ. ๒๕๕๔ คือ “ศาลากลางสระ” หลังเดียวกับที่ได้เคยพักอาศัยเมื่อแรกหนีโรคออกจากกรุงเทพฯ เมื่อ ๒๕ ปีก่อน ใน พ.ศ. ๒๕๒๙ แต่ที่ตั้งของศาลานี้ ในปัจจุบัน กับในอดีตนั้น เป็นต่างแห่ง ห่างไกลกัน

เมื่อ ๒๕ ปีก่อนโน้น ศาลากลางสระนี้ อยู่ที่กลางสระน้ำจริงๆ ในอำเภอลำลูกกา จังหวัดปทุมธานี แต่ขณะนี้ ศาลากลางสระนั้น ถูกถอนและย้ายมาตั้งเหนือดินดอน บนภูเขา ที่อำเภอพนมสารคาม จังหวัดฉะเชิงเทรา

ดังที่ได้เล่าข้างต้น เมื่อ ๒๕ ปีแล้วนั้น คุณบุญเจิด และคุณสายใจ หลิมสุนทร ได้ถวายศาลากลางสระนี้ ที่ลำลูกกา ให้ผู้เขียนพักอาศัยชั่วคราวเพื่อฟื้นฟูสุขภาพ แล้วต่อมา คุณบุญเจิด และคุณสายใจ ก็ได้มาสร้างสถานพำนักสงฆ์บนเขาดงยางนี้ และได้นิมนต์ผู้เขียนและคณะมาจำพรรษาครั้งแรกใน พ.ศ. ๒๕๓๒ ครั้นคุณสายใจถึงแก่กรรม คุณบุญเจิดจึงได้ให้ย้ายศาลากลางสระจากที่พักชั่วคราวที่ลำลูกกานั้น มาตั้งเป็นอนุสรณ์ถึงคุณสายใจ ที่สถานพำนักสงฆ์เขาดงยางนี้ ซึ่งได้ตกลงกันตั้งชื่อว่าสถานพำนักสงฆ์สายใจธรรม เป็นอนุสรณ์ไว้ก่อนแล้ว

คุณบุญเจิด หลิมสุนทร พร้อมทั้งลูกหลาน ญาติพี่น้อง ได้อุปถัมภ์บำรุงสถานพำนักสงฆ์สายใจธรรมนี้ตลอดมา การที่มาพักในศาลากลางสระคราวนี้ ก็โดยได้รับนิมนต์มาอีกเหมือนเดิม และคุณบุญเจิดก็มาดูแลอำนวยการอุปถัมภ์อย่างสม่ำเสมอ โดยเฉพาะก่อนเข้าพรรษา ๒๕๕๔ นี้ ศาลากลางสระผุพังไปมากเพราะปลวกกิน ก็ได้มีการซ่อมครั้งใหญ่ กับทั้งได้บดซ่อมถนนทางขึ้นเขาที่ถูกฝนใหญ่กัดเซาะเสียหายอย่างมาก ให้กลับใช้สัญจรได้โดยสะดวก

ตลอดเวลา ๒ พรรษาที่ศาลากลางสระ ซึ่งผู้เขียนทำงานหนังสือโดยมุ่งที่พุทธธรรม พร้อมไปกับการอาพาธอย่างรุนแรงนี้ คุณสุพงษ์ และคุณนารี (น้องของคุณสายใจ) ประจุมาศ ซึ่งได้ร่วมสร้างและอุปถัมภ์ที่สายใจธรรมตลอดมาต่อเนื่องจากลำลูกกา ก็ได้มาประจำอยู่บนภูเขา ที่เรือนพักญาติโยม และเป็นผู้นำในการดูแลความเป็นอยู่ของพระและการอุปถัมภ์ต่างๆ โดยตลอด

เพื่อประโยชน์สุขแห่งมหาชน

ตั้งแต่เริ่มงานตรวจจัดข้อมูล *พุทธธรรม* ในคอมพิวเตอร์ เมื่อวันที่ ๒๙ ธันวาคม ๒๕๕๓ ถึงบัดนี้ เข้าสู่เดือนที่ ๑๒ บรรจบเดือนเดียวกันของอีกปีหนึ่ง คือ ๒๕๕๔ นับคร่าวๆ ว่า เป็นเวลา ๑ ปี งานนี้จึงจบลง

แท้จริงนั้น ตัวงานแท้ๆ คือเนื้อหนังสือจริงๆ จบตั้งแต่ปลายเดือนสิงหาคม ๒๕๕๔ แต่งานส่วนประกอบ ทั้งต้นเล่ม และท้ายเล่ม ยังอีกมิใช่น้อย รวมทั้งรอให้คุณหมอณรงค์เพิ่มเติมจัดปรับดัชนีที่มากมายให้ลงตัว งานที่อาจจะเรียกว่าเบ็ดเตล็ดจึงยืดมาอีกหลายเดือน

ว่าถึงข้อมูลคอมพิวเตอร์ ที่เป็นเนื้อหนังสือแท้ๆ ซึ่งเป็นของเดิมตามเล่มที่พิมพ์แบบเก่านั้น คุณหมอณรงค์ เลาหวิรภาพ ได้จัดทำมาอย่างดียิ่ง คือครบถ้วนตรงตามฉบับเดิมนั้น และได้ตรวจสอบพิสูจน์อักษรมาอย่างดีด้วย

ในการตรวจจัดข้อมูลเพื่อทำเป็นฉบับที่จะตีพิมพ์เป็นเล่มใหม่ เรื่องสำคัญอย่างหนึ่งคือขนาดเล่ม ดูตามที่คุณหมอณรงค์จัดมา เป็นขนาด A4 คือเท่ากับกระดาษถ่ายเอกสาร ซึ่งใหญ่มาก กว้างยาวกว่าเล่มหนังสือเก่าไม่น้อย แต่กระนั้นเนื้อหาหนังสือที่มากมาแต่เดิมรวมกับที่จะเพิ่มใหม่ มีจำนวนหน้ามากมาย ถ้าลดขนาดเล่มให้เท่าของเดิม จะทำให้หนังสือหนาขึ้นไปอีกอย่างเหลือเกิน ในที่สุดจึงตัดสินใจ คงขนาดเล่มไว้ตามที่คุณหมอณรงค์จัดทำมา

เรื่องสำคัญอีกอย่างหนึ่ง คือ ขนาดตัวอักษร คุณหมอณรงค์ได้จัดทำมาตามที่ได้หารือตกลงกันไว้ คือตัวพื้นเป็น Dillenia 16 pt. แต่พอเห็นของที่ทำออกมาเป็นรูปร่างจริง ก็บอกตนเองว่าตัวเล็กเกินไป ผู้ใหญ่ยังอ่านลำบาก เมื่อพิจารณาไป ในที่สุด ตกลงขยายตัวพื้นนั้นเป็น Dillenia 17 pt.

อย่างไรก็ตาม พอตัวใหญ่หน่อย อ่านง่ายขึ้น แต่กินที่มาก จำนวนหน้าจะเพิ่มมากมาย จึงหาทางออกโดยลด Line Spacing (ของคุณหมอณรงค์ทำมาเป็น Single) ทำบรรทัดให้ถี่ โดยทั่วไปให้เป็น Line Spacing 20 pt. แต่ยืดหยุ่นสุดแต่จะลงตัวลงหน้า ให้ได้ความพอดีในที่นั้นๆ พอยุติอย่างนี้ ปรากฏว่า แม้ตัวหนังสือจะโตขึ้น แต่กลับกินที่น้อยลง จำนวนหน้าลดเหลือน้อยกว่าที่คุณหมอณรงค์ได้จัดทำมา โดยมีความจุเพิ่มประมาณ ๙ ต่อ ๑๐ (Line Spacing ของตัว 14 pt. ในเชิงอรรถ และดัชนี ก็ลดเป็น 16, 15 หรือ 14 pt. ทำให้จำนวนหน้าลดลงมากมาย)

นอกจากงานจัดปรับความเรียบร้อยทั่วไป เช่น จัดระบบ Header การขึ้นหน้าใหม่ ขึ้นบท ขึ้นตอน ขึ้นภาคใหม่ สิ่งที่แปลกไปมาก คือ ซอยย่อหน้าถี่กว่าเดิมมากมาย เพื่อให้อ่านง่ายขึ้น จัดระบบหัวข้อ แทรกเพิ่มหัวข้อ เปลี่ยนตัวเลขอารบิกทั้งหมด เป็นตัวเลขไทย (เว้นแต่ตัวเลขลำดับเชิงอรรถ)

ในหนังสือเก่า มีภาพและแผนภูมิจำนวนหนึ่ง เมื่อทำเป็นภาพถ่ายจากของเดิม ที่ไม่ค่อยชัดอยู่แล้ว ก็ยิ่งไม่ชัดหนักขึ้น พระชัยยศ พุทฺธิวโร ถนัดด้านนี้ จึงเขียนให้ใหม่ทั้งหมด ทำให้หนังสือเรียบร้อย ดูดีมีความสมบูรณ์มากขึ้น

ด้านแบบตัวอักษร ได้ตกลงใจไว้แล้วว่า ควรแยกส่วนที่เป็นพุทธพจน์ วจนะ และวาทะ ซึ่งยกมาอ้างจากคัมภีร์ ให้เห็นต่างออกไปชัดเจน อันจะอำนวยความสะดวกมากในการศึกษา จึงพิจารณาว่าจะใช้แบบตัวอักษรใดดี

ในที่สุดได้ตกลงใช้ font ชื่อ ThaiBuran ที่อาจารย์ธีระ ปิยคุณากร แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยได้ถวายไว้ครั้งล่าสุด (มาด้วยกันกับ ดร.สมศีล ฌานวังศะ) เมื่อวันที่ ๑๙ มีนาคม ๒๕๕๔ จึงขออนุโมทนาอาจารย์ธีระไว้ด้วย

แม้ Jaokoon Font ที่ ดร.สมศีล ฌานวังศะ ประดิษฐ์ขึ้นมา และถวายไว้นานแล้ว ตั้งแต่ ๒๗ กรกฎาคม ๒๕๔๙ ก็ได้ใช้ในบางแห่งที่เหมาะ ซึ่งตัวอักษรแบบอื่นเข้ากับที่นั้นไม่ได้ดี

ด้านเนื้อหา เนื่องจากได้เห็นตัวอย่างพอสมควรว่า ผู้จัดทำข้อมูลได้ตรวจสอบกับเล่มหนังสือเก่ามาดีแล้ว จึงตรวจจัดไปเรื่อยๆ ตามข้อมูลที่มีอยู่นั้น ถ้าไม่รู้สึกสะดุด ก็ไม่ตรวจสอบกับเล่มหนังสือเก่า งานจึงเน้นที่การจัดวางรูปแบบ หรือ format ส่วนในดัชนีทั้งหมด ไม่ตรวจเลย ยกให้เป็นเรื่องของผู้จัดทำข้อมูล (ปรากฏว่า พระชัยยศ พุทฺธิวโร ได้อ่านดัชนีด้วย และได้แจ้งคำผิดที่ควรแก้หลายแห่ง)

ในเชิงอรรถ ซึ่งมีตัวเลขบอกอาคตสถาน คือที่มา มากมายอย่างยิ่ง ผู้เขียนรู้ตัวว่าสายตาเป็นต้น สู้ไม่ไหวแน่ จึงไม่ตรวจตัวเลขเลย ที่จริง ของเดิมในเล่มหนังสือเก่า ก็มีที่พิมพ์ผิดพิมพ์ตกไปบ้าง ดังที่คุณ Robin Moore ได้พบบ้าง สงสัยบ้าง ระหว่างทำงานแปล และบอกแจ้งสอบถามมาหลายแห่ง ทำให้ได้ตรวจสอบเฉพาะที่นั้นๆ ขออนุโมทนาคุณ Robin ไว้ด้วย แต่รวมแล้ว เรื่องตัวเลขบอกที่มา ก็ดี ความในดัชนี ก็ดี ตลอดจนเนื้อความทั้งหมดในหนังสือ ท่านผู้อ่านผู้ศึกษานั่นแหละ ที่จะช่วยได้ จะทำให้เกิดความสมบูรณ์ ด้วยการบอกแจ้งมาในกาลต่อไป

ผู้มีอุปการะแก่งานตรวจจัดข้อมูลหนังสือนี้ท่านหนึ่ง ที่ควรจารึกนามไว้ คือ คุณสาทร ศรศรีวิชัย แม้จะล่วงลับหลายปีแล้ว แต่งานที่คุณสาทรทำถวายฝากไว้ เมื่อถึงเวลาตรวจจัดข้อมูลหนังสือ ก็ช่วยงานได้มากทีเดียว

เคยเล่าข้างต้นแล้วว่า คุณสาทร และคุณพิสมร ศรศรีวิชัย มีศรัทธาพยายามช่วยเผยแพร่พจนานุกรมทั้งสองเล่มอย่างเอาจริงเอาจัง และก็หนุนหนังสือพุทธธรรมเต็มที่ด้วย คุณสาทรคงหาทางช่วยให้เกิดความสำเร็จในการตีพิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* นี้จากข้อมูลคอมพิวเตอร์

อยู่มาวันหนึ่ง คุณสาทรได้รับเอาข้อมูลคอมพิวเตอร์ที่แปลงจากระบบ MAC เป็นระบบ PC ซึ่งยังติดอุปสรรคต่างๆ และทิ้งค้างอยู่ (ดังเล่าข้างต้นแล้ว) นำเอาไปตรวจสอบ เช่น พิสูจน์อักษร โดยเทียบกับเล่มหนังสือเก่าอย่างละเอียดลออ ไม่ทราบว่าทำงานนานเท่าใด จนเสร็จแล้ว ก็นำมาฝากถวาย ผู้เขียนได้รับเมื่อวันที่ ๒๒ ก.พ. ๒๕๔๐ เมื่อได้รับแล้วก็เก็บรักษาไว้ โดยไม่รู้ว่าเมื่อไรจะได้ใช้ หรือจะมีโอกาสใช้หรือไม่

ที่ว่ามีอุปการะแก่งาน ต้องชี้แจงเล็กน้อย กล่าวคือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ระหว่าง ๒๕ ปีที่ผ่านมา โดยเฉพาะในระยะต้นๆ ได้มีผู้ขอพิมพ์เฉพาะบท โดยแยกเอาไปทำเป็นเล่มเล็กๆ ต่างหาก และเมื่อพิมพ์เล่มเล็กๆ แยกออกไปอย่างนั้น ผู้เขียนก็จึงมีโอกาสปรับปรุงเพิ่มเติม เป็นเหตุให้บทที่แยกพิมพ์นั้นๆ มีเนื้อความสมบูรณ์กว่าในเล่มใหญ่ของเดิม

บทที่แยกพิมพ์เป็นเล่มต่างหาก ได้แก่ บทที่ ๓ (ไตรลักษณ์) บทที่ ๕ (กรรม) บทที่ ๖-๗ (เกี่ยวกับนิพพาน) และบทที่ ๑๘ (โยนิโสมนสิการ – วิธีคิด) โดยเฉพาะบทที่ ๕ กรรม มีการเพิ่มเติมและจัดระบบแปลกออกไปมากหน่อย (บทที่ ๑๓ อิทธิปาฏิหาริย์ และเทวดา, และบทที่ ๒๑ สมาธิ ก็มีการพิมพ์แยก แต่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง)

เมื่อคุณหมอณรงค์จัดทำข้อมูล ก็พิมพ์ตามเล่มใหญ่ทั้งหมด จึงไม่มีส่วนที่ปรับขยายของเล่มเล็ก และถ้าผู้เขียนจะตรวจสอบกับเล่มเล็กนั้นๆ ว่ามีแก้ไขแทรกเพิ่มขยายตรงไหนบ้าง งานก็หนักขึ้นไม่น้อย

ปรากฏว่า ในการตรวจสอบข้อมูลนี้ คุณสาทรได้นำเล่มเล็กๆ ซึ่งเป็นบทที่นำไปแยกพิมพ์ต่างหากมาเทียบด้วย และทำบันทึกไว้ในเล่มใหญ่ว่า ตรงนี้มีแทรกเท่านี้บรรทัด ตรงนั้นมีเพิ่มเท่านั้นย่อหน้า ตรงนี้มีเปลี่ยนแปลงตลอดจนในที่ทั่วไป ก็จะเขียนข้อสังเกตไว้ เช่นว่า ตรงนี้สงสัยว่าจะเป็นตัวนั้น ฯลฯ จึงได้บอกว่าละเอียดลออ และผู้เขียนก็ได้อาศัยบันทึกที่คุณสาทรทำไว้นี้ มาช่วยด้วยในการทำงาน

ทีนี้ ในเล่มหนังสือของคุณสาทรนั้น ก็ได้เก็บจดหมายของพระไพศาล วิสาโล ไว้ นี่ก็อยู่ในประเภทเป็นอุปการะแก่งาน คือ ท่านเขียนมาบอกให้ว่า ในเล่มใหญ่ที่พิมพ์ไว้เก่านั้น มีเผลอ มีสงสัย มีไม่ชัดที่นั่นๆ ของท่านไพศาลนี่เก่ากว่าของคุณสาทร เขียนที่วัดป่าสุคะโต ลงวันที่ ๒๖ ม.ค. ๒๕๓๓ แต่เป็นแผ่นๆ จะกระจัดกระจายหายได้ง่าย พอได้หนังสือของคุณสาทรมา ก็เลยอาศัยเป็นที่เก็บรักษาไว้ โดยไม่รู้เหมือนกันว่าจะได้ใช้เมื่อไร หรือจะได้ใช้หรือไม่ เป็นอันว่าในที่สุดก็ได้ใช้ นี่คือ ถึงตัวอยู่ไกล ก็ได้สารมาช่วยทำงาน จึงอนุโมทนาไว้ด้วยพร้อมกัน

ในหนังสือ *พุทธธรรม*ฯ ของเก่า มีบทความประกอบต่อเป็นส่วนท้ายของภาค ๑ คือมัชเฌนธรรมเทศนา รวม ๕ บท คราวนี้ เห็นว่าควรแยกกันให้เห็นชัดเจน จึงยกเอาบทความประกอบ ๕ บทนั้น แยกออกไปตั้งรวมกันเป็นภาคหนึ่งต่างหาก จัดเป็นภาคสุดท้าย คือ ภาค ๓ ตั้งชื่อภาคนั้นว่า “อารยธรรมวิถี” การที่แยกไปอย่างนี้ จะช่วยให้ผู้ศึกษามองเห็นระบบได้ชัดขึ้น นอกจากนั้น ยังได้เพิ่มบทความประกอบขึ้นมาอีก ๑ บท รวมเป็น ๖ บท

แห่งหนึ่งที่ตั้งใจไว้นานนักแล้วว่าน่าจะทำ คงตั้งแต่ก่อนพิมพ์หนังสือเสร็จครั้งแรกนั่นแหละ คือ ในบทโยนิโสมนสิการ อยากจะเขียนแสดงตัวอย่างที่เป็นเรื่องราวในปัจจุบัน สำหรับวิธีคิดแบบต่างๆ เสริมเข้าไปกับตัวอย่างจากพระไตรปิฎก แต่จะต้องใช้เวลามากหน่อย คราวนี้ก็ยังมิใช่โอกาสที่จะเพิ่ม เพราะถึงตอนนี้ ถ้าขืนทำ ก็คงกลายเป็นงานเข็นของหนักชิ้นใหญ่ เดี๋ยวจะพาพับฐานไปด้วยกัน จึงปล่อยผ่านไปก่อน รอไว้ทำข้างหน้า ถ้าโอกาสจะมี

ทั้งที่ตั้งแนวไว้ว่าคราวนี้แทบทั้งหมดจะคงอย่างเดิมไปก่อน แต่เมื่อตรวจและจัดไป เห็นตรงนั้นควรเพิ่ม ตรงนี้ควรขยาย ก็เขียนแทรกลงไป รวมแล้วส่วนที่เพิ่มขึ้นจากเดิมคงไม่น้อยกว่า ๔๐๐ หน้า

ดังที่กล่าวแล้ว งานตรวจจัดข้อมูลหนังสือนี้ เป็นเรื่องของข้อมูลในระบบคอมพิวเตอร์ สิ่งที่จำเป็นอย่างแน่นอน คืออุปกรณ์คอมพิวเตอร์ ทั้งฮาร์ดแวร์ และซอฟต์แวร์ ถ้าไม่มี ก็ทำงานไม่ได้เลย นี่เป็นข้อจำกัดของเทคโนโลยี ที่นับว่าเสรี แต่ไม่เป็นอิสระ อยู่ป่าอยู่เขา ก็เลยเหมือนกับไม่โปร่งโล่งจริง

ในปี ๒๕๕๓ ด้านฮาร์ดแวร์ เครื่องคอมพิวเตอร์ที่ใช้มาเสื่อมสภาพ เสีย ต้องหาใหม่ ส่วนด้านซอฟต์แวร์ เมื่อคุณหมอณรงค์นำข้อมูลคอมพิวเตอร์ของ *พุทธธรรม* มาถวาย โปรแกรมทำงานหนังสือที่ผู้เขียนใช้อยู่ กลายเป็นของตกรุ่นนานนักแล้ว ใช้กันไม่ได้ จึงได้อาศัยไวยาวัจกรคือลูกศิษย์ ผู้ถือบัญชีนิตยภัตหลวง จัดจ่ายได้อุปกรณ์ ๒ อย่างนั้นมา เป็นอันทำงานตรวจจัดข้อมูลคอมพิวเตอร์ของหนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย* นี้ สำเร็จได้ด้วยพระบรมราชูปถัมภ์ที่สืบมาตามราชประเพณี

ในกาลพิเศษแห่งมหามงคลสมัย เฉลิมพระชนมพรรษา ๗ รอบ ในวันที่ ๕ ธันวาคม พุทธศักราช ๒๕๕๔ นี้ ขอถือความสำเร็จเสร็จสมแห่งหนังสือธรรมทานนี้ เป็นการถวายพระพรอนุโมทนาพระราชกุศล ที่ได้ทรงบำเพ็ญ ขอจงทรงเจริญพระชนม์ยั่งยืนนาน เพื่ออภิบาลปวงประชาให้เกษมศานต์บรรลุประโยชน์สุขโดยธรรม

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

๕ ธันวาคม ๒๕๕๔

บันทึก เรื่องทุนพิมพ์หนังสือ พุทธธรรม

วันเสาร์ที่ ๑๗ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๕๔

เรื่อง การพิมพ์หนังสือ ***พุทธธรรม*** จากข้อมูลจัดใหม่ในระบบคอมพิวเตอร์ ด้วยปัจจัยจาก
๑. "กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม" ส่วนจากพินัยกรรมของคุณชมพูนุท กมลโชติ
๒. ทุนที่แจ้งขออนุญาตตามบุญเจตนาของผู้วายชนม์

เจริญพร คุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ ในนามกองทุนและทุนที่แจ้ง

ตามที่โยมและพระเคยปรารภกันว่า ทาง "กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม" น่าจะใช้ทุนบริจาคส่วนซึ่งมาจากพินัยกรรมของคุณชมพูนุท กมลโชติ ทำบุญกุศลที่สำคัญอุทิศแก่เธอ และบัดนี้ ในเมื่อข้อมูลในระบบคอมพิวเตอร์ ของหนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ได้ผ่านการตรวจจัดเรียบร้อยแล้ว พร้อมที่จะจัดพิมพ์เป็นเล่มหนังสือ ก็อาจจะพิจารณานำทุนที่กล่าวนั้นมาใช้ในการจัดพิมพ์นี้ ทั้งนี้ มีความเป็นมาและเหตุผลดังแจ้งในเอกสารประกอบบันทึก ฉบับที่ ๑

อนึ่ง เมื่อวันที่ ๒๕ สิงหาคม ๒๕๕๔ โยมคุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ ได้มีหนังสือแจ้งขออนุญาต ในนามของ น.ส. ชุณหรัชน์ สวัสดิฤกษ์ ผู้วายชนม์ ซึ่งเป็นญาติทางมารดาที่จังหวัดสุราษฎร์ธานี ที่ได้มอบภาระไว้กับน้องสาว คือ น.ส. วัชรี สวัสดิฤกษ์ ให้ติดต่อขอร่วมพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม* เพื่อแจกเป็นธรรมทานพร้อมกับของวัด ตามความดังแจ้งในเอกสารประกอบบันทึก ฉบับที่ ๒

เรื่องราวในสองกรณีที่กล่าวมานั้น สอดคล้องกัน คือ เป็นกุศลกิริยาที่ผู้ศรัทธาพร้อมใจกันระลึกถึงบุญเจตนาของท่านผู้วายชนม์ที่ได้ตั้งมโนปณิธิไว้ และขวนขวายด้วยกัลยาณฉันทะที่จะให้เจโตปณิธานของท่านเหล่านั้นบรรลุผล นับว่าเป็นการทำกุศลใหญ่ร่วมกันในครั้งสำคัญ

สำหรับบุญเจตนาของโยมชุณหรัชน์ สวัสดิฤกษ์ นั้นชัดเจนอยู่แล้ว ตามหนังสือแจ้งของโยมคุณหญิงเอง แต่ทุนบริจาคตามพินัยกรรมของคุณชมพูนุท กมลโชติ อยู่ใน "กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม" ที่โยมคุณหญิงได้ตั้งขึ้น จึงสุดแต่โยมคุณหญิงจะพิจารณาเห็นสมควรสั่งการแก่ผู้ที่เกี่ยวข้องต่อไป

ในการนี้ อาตมภาพได้มอบหมายให้พระชัยยศ พุทฺธิวโร ช่วยทำหน้าที่ประสานงาน ให้เรื่องเดินหน้าไป

(พระพรหมคุณาภรณ์)

ขอแสดงความยินดีอย่างสูงในความสำเร็จของหนังสือพุทธธรรม ฉบับปรับขยาย ที่สำเร็จเร็วเกินคาด และขออนุโมทนาสาธุการทุกท่านที่ช่วยให้งานนี้เสร็จสำเร็จผล ทั้งนี้ ทางกองทุนรู้สึกปีติสมหมายที่ได้มีโอกาสดำเนินการสนองงานด้านทุนจัดพิมพ์ให้ลุล่วงตามวัตถุประสงค์

(คุณหญิงกระจ่างศรี รักตะกนิษฐ)
ในนาม "กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม"
๑๙ ธันวาคม ๒๕๕๔

เอกสารประกอบบันทึก ฉบับที่ ๑

“กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม” ส่วนที่ใช้พิมพ์พุทธธรรม

บันทึกเรื่องทุนพิมพ์หนังสือพุทธธรรมนี้ เมื่อเริ่มเขียน พอกล่าวถึง “กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม” ก็ต้องแปลกใจว่า ไม่พบหลักฐานบอกไว้ว่าตั้งขึ้นเมื่อไร และจำก็ไม่ได้ เคยได้ยินโยมคุณหญิงเล่าด้วยว่า ครั้งหนึ่งคิดจะดำเนินการขั้นต่อไป โดยตั้งเป็นมูลนิธิ แต่ได้ระงับไว้

เมื่อไม่ชัด จึงค้นหาหลักฐานในเอกสารต่างๆ เริ่มแต่ข้อมูลทั้งหมดในคอมพิวเตอร์ โดย เฉพาะบัญชีต่างๆ แต่ได้ร่องรอยอย่างมากเพียงว่า ในวันที่ ๙ ต.ค. ๒๕๔๑ กองทุนนี้มีอยู่แล้ว

ต่อจากนั้น ได้ค้นหาในบันทึกที่เป็นลายมือย้อนเวลาถอยจาก ๙ ต.ค. ๔๑ นั้นไป จนในที่สุด ก็ได้พบว่า โยมคุณหญิง ร่วมด้วยมิตรสนิท ญาติใกล้ชิด ลูกศิษย์ บุคคลข้างเคียงและผู้คุ้นเคย มีคุณโยมหมอจรูญ ผลนิวาส เป็นต้น ได้มีศรัทธาตั้ง “กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม” นั้นขึ้น ด้วยการเปิดบัญชีธนาคาร ชื่อ “ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม” เมื่อวันที่ ๑๒ พฤษภาคม ๒๕๔๑ โดยมีวัตถุประสงค์ง่ายๆ ตรงๆ ตามข้อความที่ตั้งเป็นชื่อทุน และได้นำมาให้พระรับเป็นทุนที่วัด ในมงคลวารทำบุญอายุ ๗ รอบ ครบ ๘๔ ปี ของคุณโยมหมอจรูญ ผลนิวาส ในวันที่ ๑๗ มิถุนายน ๒๕๔๑

ในระยะหลายปีต้นๆ หลังจากตั้งขึ้นแล้ว กองทุนดังกล่าวได้เพิ่มพูนขึ้นโดยลำดับ แต่ต่อมา โยมผู้เป็นหลักของทุนทั้งสองท่าน ก็เข้าสู่วัยชรามากขึ้นๆ และอาตมภาพก็เข้าสู่ระยะที่อาพาธต่อเนื่องไม่ออกมาด้านหน้าวัดสืบมาจนปัจจุบัน กองทุนที่เติบโตขึ้นมิใช่น้อย ก็เหมือนถูกปล่อยลืมไป

ครั้นถึงต้นปี ๒๕๔๗ จู่ๆ โดยไม่ทราบทางไปทางมา ก็มีจดหมายจากคุณชมพูนุท กมลโชติ แจ้งว่า เธอได้ทำพินัยกรรมบริจาคเงินในบัญชีเงินฝากของเธอทั้งหมดที่ธนาคารแห่งหนึ่ง ให้แก่ “กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม”

จากนั้น ไม่ทันครบ ๓ ปี คุณชมพูนุท กมลโชติ ก็ถึงแก่กรรมจากไป และในวันที่ ๗ ก.พ. ๕๐ นับได้ ๓ ปี ๑ วัน ตั้งแต่คุณชมพูนุท กมลโชติ เขียนจดหมายแจ้งศรัทธาของเธอมา ก็มีหนังสือแจ้งจากคุณนิรินธน์ สุขะวัลลิ ผู้จัดการมรดก นำส่งเงินตามพินัยกรรมนั้นมาเข้าในกองทุน

ดังได้กล่าวแล้วว่าทั้งโยมและพระพ้นภาวะที่จะใส่ใจนึกถึง กองทุน ป. อ. ปยุตฺโต เพื่อเชิดชูธรรม แต่ก็ได้ปรารภกันว่า น่าจะใช้ทุนที่มาจากพินัยกรรมของคุณชมพูนุท กมลโชติ ทำกุศลอุทิศแก่เธอ

ก) การพิมพ์หนังสือพุทธธรรม และทุนที่จะพึงใช้ในการพิมพ์

หันไปดูด้านต้นทางของทุนบริจาคนั้น เมื่อวันที่ ๑๒ พฤศจิกายน ๒๕๕๑ คุณฉลอง จันทร์หอม (ทนายความผู้ดำเนินการร้องต่อศาลแพ่ง เพื่อให้ตั้งผู้จัดการมรดกของคุณชมพูนุท กมลโชติ) พร้อมด้วยคุณอาภรณ์ จันทร์หอม คุณวิบูลย์ สันติวรคุณ คุณนิภาพรรณ สันติวรคุณ และคณะ ได้แจ้งขออนุญาตพิมพ์ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* เพื่อแจกเป็นธรรมทาน จำนวน ๒,๐๐๐ เล่ม

คุณนิรินธน์ สุขะวัลลิ ผู้จัดการมรดกของคุณชมพูนุท กมลโชติ เมื่อทราบข่าวนั้น ก็ได้ปรึกษากับบิดา มารดา และญาติ ของคุณชมพูนุท แล้วพร้อมใจกันแจ้งขอร่วมกับคุณฉลอง จันทร์หอม ในการพิมพ์ *พุทธธรรม* เป็นธรรมทาน อีก ๒,๐๐๐ เล่ม โดยมุ่งให้เป็นกุศลแก่คุณชมพูนุท กมลโชติ

กุศลฉันทะของท่านผู้ศรัทธาที่กล่าวมานี้ แสดงที่ตั้งแห่งบุญเจตนา ๒ อย่าง ซึ่งโยงถึงกัน คือ

๑. ความปรารถนาที่จะเผยแพร่หนังสือ *พุทธธรรม*

๒. น้ำใจระลึกถึงและประสงค์จะอุทิศกุศลแก่คุณชมพูนุท กมลโชติ

โดยนัยนี้ ถ้านำปัจจัยใน “กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม” ข้างต้น เฉพาะส่วนทุนบริจาคตามพินัยกรรมของคุณชมพูนุท กมลโชติ มาใช้ก่อน ในการพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม* เผยแพร่ เพื่ออุทิศกุศลแก่เธอ ในคราวสำคัญนี้ ก็จะสมบุญเจตนาของวงศ์ญาติและท่านที่ดูแลพินัยกรรมของเธอ

หลังจากนั้น เมื่อมีการพิมพ์ครั้งใหม่ และถ้าพิจารณาเห็นสมควร จึงค่อยใช้ปัจจัยส่วนอื่นใน “กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม” นั้น มาสนับสนุนการพิมพ์ต่อไป

อนึ่ง การพิมพ์ครั้งนี้ บรรจบกับกระแสฉันทะของผู้ศึกษาจำนวนมากที่ต้องการหนังสือ *พุทธธรรม* เฉพาะอย่างยิ่ง ประสงค์ให้มีการพิมพ์ฉบับที่จัดพิมพ์ใหม่อันเรียบร้อยสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

หนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* นี้ นับเวลาตั้งแต่พิมพ์ครั้งแรกถึงปัจจุบัน กาลล่วงไปใกล้ครบ ๓๐ ปีแล้ว ระหว่างช่วงเวลาอันยาวนานนั้น ทั้งรอจะเขียนเพิ่มเติมสัก ๓-๔ บท ทั้งติดขัดในด้านการพิมพ์ครั้งใหม่ ที่ต้นแบบหนังสือเดิมที่พิมพ์ด้วยระบบการพิมพ์แบบเก่า ได้ผุพังไปแล้ว การพิมพ์ใหม่ต้องใช้วิธีถ่ายภาพจากหนังสือเก่าๆ โดยเลือกเล่มที่ดูว่าพิมพ์ชัดที่สุดเท่าที่จะหาได้ และเลือกหน้าที่ชัดที่สุดจากหลายๆ เล่ม นำมาถ่ายแบบพิมพ์ใช้กันมาเรื่อยๆ

ผู้มีฉันทะหลายท่าน หาทางดำเนินการให้มีข้อมูลหนังสือนี้ในระบบคอมพิวเตอร์ แต่มีข้อติดขัดยุ่งยากมาก การจึงยังไม่ลุล่วง

ข) ต้นฉบับหนังสือพุทธธรรม ที่พร้อมสำหรับการพิมพ์

กาลผ่านมาจนกระทั่ง เมื่อวันที่ ๑๒ พ.ค. ๒๕๕๓ คุณหมอณรงค์ เลาหวิรภาพ จากจังหวัดเชียงใหม่ ได้นำข้อมูลที่จัดทำในระบบคอมพิวเตอร์ ของหนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* พร้อมดัชนีมาถวาย โดยเดินทางมากับคุณสุรเดช พรทวีทัศน์ และคุณนริศ จรัสจรรยาวงศ์

ตามเรื่องว่า คุณหมอณรงค์ เลาหวิรภาพ ทราบเรื่องจากคุณสุรเดช พรทวีทัศน์ เพื่อนสนิทแต่สมัยเรียนชั้นมัธยม และได้ออกปากรับเรื่องเมื่อปลายปี ๒๕๕๐ จากนั้น ได้เพียรพยายาม และได้รับความร่วมมือจากท่านที่ชำนาญเฉพาะเรื่อง ดำเนินการจนสำเร็จ รวมใช้เวลาเกือบ ๓ ปี โดยสละเรี่ยวแรง เวลา และกำลังทรัพย์เป็นอันมาก แล้วเดินทางมาถวายข้อมูลและคำชี้แจง

ผู้เรียบเรียงเร่งรัดการต่างๆ จนอีก ๓ วันจะขึ้นปีใหม่ ๒๕๕๔ จึงถึงโอกาสเริ่มงาน และได้ตรวจชำระ ร้อยเรียง จัดรูปร่าง ตลอดจนแทรกเสริม ตัดแต่ง และเพิ่มเติมข้อมูลที่ได้รับนั้น จนบัดนี้ งานนับว่าเสร็จ ควรเตรียมดำเนินการตีพิมพ์

ค) งานดำเนินการ ในการพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*

ถ้ามีข้อยุติตามที่กล่าวมา ก็เป็นอันว่า ทาง "กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม" จะพิจารณาใช้ทุนบริจาคส่วนซึ่งมาจากมรดกของคุณชมพูนุท กมลโชติ เพื่อจัดพิมพ์หนังสือ *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ* ฉบับที่จัดทำข้อมูลในระบบคอมพิวเตอร์ดังที่กล่าวมา

อนึ่ง เพื่อเป็นที่สังเกต และเรียกได้ง่าย จะย่นชื่อหนังสือให้สั้นเป็น *พุทธธรรม ฉบับปรับขยาย*

ในขั้นดำเนินการ มีข้อพิจารณาเกี่ยวกับการจัดพิมพ์ ดังนี้

๑. ขนาดหนังสือ และการจัดพิมพ์

- หน้าหนังสือ ใหญ่มาก คือ กระดาษ A4 (กว้างและสูงกว่าเล่มใหญ่เดิม)
- หนังสือมี ๓ ภาค รวม **1,360** หน้า คือ
  ภาค ๑ = 540 หน้า (ส่วนหน้า ๓๐ + เนื้อ ๕๑๐ หน้า)
  ภาค ๒ = 368 หน้า
  ภาค ๓ = 452 หน้า (เนื้อ ๒๕๘ + ท้ายเล่ม ๕๔ + ดัชนี ๑๔๐)
- หนังสือหนามาก จึงควรเป็นปกแข็ง และต้องพิจารณาการจัดเล่มว่า
  ก) พิมพ์เป็นเล่มเดียว ซึ่งคงต้องพิจารณาความหนาบางของกระดาษ
  ข) พิมพ์แยกภาค เป็น ๓ ภาค ๓ เล่ม
  ค) พิมพ์ทั้ง ๒ แบบ (ทั้งรวมเล่มเดียว และแยก ๓ เล่ม)
- ในการพิมพ์ครั้งแรกนี้ น่าจะพิมพ์ ๓,๐๐๐ หรือ ๕,๐๐๐ เล่ม พิมพ์แค่ให้เสร็จออกมา เพราะหนังสือนี้ทำโดยหย่อนความชำนาญในโปรแกรมคอมพิวเตอร์ อาจจะเกิดข้อบกพร่องโดยไม่คาด หลังจากนั้น ถ้าหนังสือไม่มากและผู้เขียนยังอยู่ ก็จะมีโอกาสแก้ไขได้

๒. ผู้ร่วมดำเนินการ

- เนื่องจากผู้เขียนทำหนังสือนี้ระหว่างอาพาธอยู่เงียบๆ ในชนบทไกลจากวัดญาณเวศกวัน อาพาธรุนแรงเป็นช่วงๆ แทบไม่มีการติดต่อ (เช่น งดพูดโทรศัพท์มาค่อนปี สื่อสารโดยเขียนกระดานเกือบครึ่งปี) ในระยะที่ผ่านมานี้ พระชัยยศ พุทฺธิวโร ซึ่งพักอยู่ไม่ไกล ได้ช่วยรับส่งข่าวสารและตามดูแลเมื่อไปโรงพยาบาล จึงขอให้ท่านช่วยงานนี้ โดยเป็นผู้ประสานงาน
- เพื่อให้มีการสื่อสารพอเข้าใจกัน ด้านวัด ขอให้ถือโดยตำแหน่งว่า รองเจ้าอาวาส คือ พระครูปลัดสุวัฒนพรหมคุณ และผู้ช่วยเจ้าอาวาส คือ พระครูธรรมธรครรชิต คุณวโร เป็นที่ปรึกษา
- ส่วนทาง "กองทุน ป. อ. ปยุตโต เพื่อเชิดชูธรรม" ผู้ที่เกี่ยวข้องรับสนองงานด้านผู้ตั้งหรือประธานกองทุน โดยเฉพาะผู้ที่รู้ความเป็นมาตั้งแต่มีทุนบริจาคจากมรดกของคุณชมพูนุท กมลโชติ เข้ามา คือฝ่ายการเงินของวัดญาณเวศกวัน ซึ่งขณะนี้มี คุณลัคนา กนกพันธรางกูร และ ม.ล.จารุวัฒนา ชินธรรมมิตร์ ถ้าโยงถึงวัดเป็นทางการ ก็ที่ไวยาวัจกร คือ คุณประพัฒน์ เกษสอาด ทั้งนี้สุดแต่จะพิจารณา ตามวิถีของงาน และให้ผู้ทำงานสะดวกราบรื่น

๓. ส่วนพ่วงของงานดำเนินการ

- การพิมพ์นี้ เป็นการแจกอย่างเดียว และได้บอกให้กำชับกันว่า ไม่มีการรับบริจาค
- ส่วนพ่วงกำกับงาน คือ ขอให้ความสุขใจเป็นบรรทัดฐานของงานนี้ ของงานนี้จงอย่าได้เป็นภาระกังวลใดๆ ขอให้เป็นการทำไปตามสะดวก คล่องๆ ง่ายๆ สบายๆ ขอให้โยมและทุกท่านที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้มีแต่ปีติปราโมทย์ เพราะหนังสือที่ทำนี้ก็เพื่อประโยชน์สุขของประชาชน ก็เริ่มต้นที่ท่านผู้เกี่ยวข้องกับงานนี้ ขอให้เจริญบุญกุศล มีปีติและความสุขนั้นก่อนเป็นปฐม

ง) ข้อสังเกต ประกอบบันทึก

ที่จริง บันทึกนี้ ดูตามรูปร่าง น่าจะเขียนโดยใช้เวลาไม่มาก แต่กลายเป็นว่า กว่าจะเขียนเสร็จเวลาผ่านไปหลายวัน แต่งานนี้ก็ทำให้เกิดประโยชน์พลอยได้ขึ้นอย่างหนึ่ง คือได้หลักฐานวันเวลาตั้งกองทุนนี้ มิฉะนั้น เรื่องราวอาจจะสูญหาย มีแต่ชื่อทุนลอยๆ ไม่รู้ว่าเป็นมาเป็นไปอย่างไร พร้อมกันนั้นก็ช่วยเสริมให้ประวัติวัดมีเรื่องราวที่เกี่ยวข้องชัดเจนมากขึ้น

นอกจากนั้น ระหว่างที่ค้นหาหลักฐาน ดูเอกสารทั้งหลาย ก็ได้คิดไปถึงความเพียรพยายามของญาติโยมผู้ศรัทธา ที่อุปถัมภ์วัด บำรุงพระศาสนา เกื้อหนุนศาสนกิจของพระสงฆ์ และทำงานบุญกุศล ซึ่งต้องคิดต้องดำเนินการต่างๆ บางทีแบกภาระใหญ่ๆไว้ สะสมความหนักและเหน็ดเหนื่อยมามากมาย เมื่อเวลายาวนานผ่านไป ก็ควรจะให้โยมผู้ศรัทธามีโอกาสหวนมองย้อนรำลึกถึงบุญกุศลและผลงานแห่งศรัทธานั้น ด้วยความเอิบอิ่มปลาบปลื้มใจ จึงได้เขียนไว้ในบันทึก เพื่อให้ท่านที่เกี่ยวข้องช่วยกันนำพางานจัดพิมพ์หนังสือนี้ ให้ดำเนินไปพร้อมด้วยความสุขความเบิกบานใจอย่าได้มีความไม่สะดวกไม่สบายใจอย่างใดเลย

อนึ่ง การที่ผู้เรียบเรียงทำหนังสือจนเสร็จมาได้อย่างนี้ ก็ด้วยได้อาศัยความเกื้อกูลหนุนกำลังในด้านต่างๆ ดังได้เขียนเล่าไว้อีกแผนกหนึ่ง เป็นการอนุโมทนา โดยถือว่าเป็นส่วนร่วมที่ทำให้งานนี้เกิดมีขึ้นมาสำเร็จประโยชน์สมตามความมุ่งหมาย

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต)

เอกสารประกอบบันทึก ฉบับที่ ๒

ทุนที่แจ้งตามเจตนาของผู้วายชนม์

(ลายมือ) กราบนมัสการ พระเดชพระคุณ พระพรหมคุณาภรณ์

กราบนมัสการ พระเดชพระคุณที่เคารพอย่างสูง

ในมงคลวโรกาส ที่หนังสือพุทธธรรมใกล้วันเสร็จพร้อมพิมพ์ในเวลาอันใกล้นี้ โยมใคร่จะขออนุญาตร่วมพิมพ์สักจำนวนหนึ่งในวงเงินทุนห้าแสนบาท โดยผู้ขออนุญาตเป็นญาติทางมารดาของโยมที่จังหวัดสุราษฎร์ธานี คือ **น.ส. ชุณหรัชน์ สวัสดิฤกษ์ ผู้วายชนม์** ครู ร.ร.สายน้ำผึ้ง ที่กรุงเทพฯ อายุ 85 ปี เป็นผู้มีศรัทธาอย่างสูงในงานเขียนของพระเดชพระคุณ ได้มอบภาระไว้กับน้องสาว ผู้ยังดำรงชีวิตอยู่ที่ปักษ์ใต้บ้านเดิม คือ น.ส. วัชรี สวัสดิฤกษ์ ได้ขอร้องให้โยมเป็นผู้ติดต่อขอร่วมพิมพ์ เพื่อแจกเป็นธรรมทานพร้อมกับของวัด โยมจึงขอโอกาสนี้กราบเรียนขออนุญาตพิมพ์มา ณ โอกาสนี้ เพื่อพระเดชพระคุณจะโปรดพิจารณา

โยมกราบสำนึกพระคุณอย่างสูง หวังว่าจะไม่เป็นการรบกวนพระเดชพระคุณจนเกินไป

กราบนมัสการ

คุณหญิง กระจ่างศรี รักตะกนิษฐ

๒๕ สิงหาคม ๒๕๕๔

เพื่อความเข้าใจในการใช้ดัชนี

เนื่องจากผู้ใช้ดัชนีต่อไปนี้ จะพบความไม่สมบูรณ์บางอย่าง จึงขอโอกาสทำความเข้าใจไว้ก่อนเล็กน้อย

จะเห็นว่า ดัชนีของหนังสือพุทธธรรมนี้ มีปริมาณข้อมูลมากมาย (เดิมมี ๑๖๙ หน้า แต่บีบบรรทัดลงจนเหลือ ๑๔๐ หน้า) กับทั้งมีดัชนีแบบสรุปความรวมอยู่มาก ผู้ทำ คือ น.พ.ณรงค์ เลาหวิรภาพ ต้องใช้กำลังความเพียรผจญความยุ่งยากลำบากมาก จึงสำเร็จได้ และที่สำคัญในกรณีนี้ เป็นงาน ๒ ส่วน ในต่างสถานที่ ใช้ต่างอุปกรณ์มาบรรจบกัน คือ ผู้เขียนตรวจจัดเนื้อเล่มหนังสืออยู่ในชนบทภาคตะวันออก ส่วนคุณหมอณรงค์จัดเรียงดัชนีอยู่ที่เมืองเชียงใหม่

เริ่มแรก หนังสือเล่มนี้เป็นของเก่ามีอยู่ก่อนในระบบงานแผ่นกระดาษ คุณหมอณรงค์พิมพ์ทั้งเล่มลงในคอมพิวเตอร์แล้วนำไปถวายพระ ฝ่ายพระมีโปรแกรมรุ่นเก่าครั้ง พ.ศ. ๒๕๔๐ ได้รับข้อมูลแล้ว เปิดไม่ได้ จึงอาศัยไวยาวัจกรใช้ปัจจัยนิตยภัตหลวงจัดหาโปรแกรมใหม่มาล่าสุด กลายเป็นใหม่กว่าของคุณหมอ

ฝ่ายพระตรวจจัดเนื้อเล่มหนังสือ แล้วส่งคุณหมอจัดปรับดัชนีให้ลงกัน คุณหมอใช้โปรแกรมที่โน่นทำงาน แต่ต่างรุ่นคงไม่เข้ากัน พอเปิดขึ้นมา เนื้อความในหนังสือเคลื่อนหน้าเลื่อนไป ดัชนีที่ทำจึงบอกเลขหน้าตามของที่เลื่อนนั้นต่างไปจากของจริง พอฝ่ายพระได้รับดัชนีมา หน้าไม่ตรงกับของจริง คิดว่าจะปรับให้ตรงกัน (Update Index) แต่โปรแกรมใหม่ที่พระใช้ ไม่เข้ากัน

นอกจากนี้ ยังมีความไม่กลมกลืนเล็กๆ น้อยๆ ที่ยังต้องรอการแก้ไขไม่น้อย เช่น ตัวเลขบ้าง วงเล็บบ้าง ชิดติดตัวอักษร เครื่องหมายที่ต่อท้ายคำ หล่นไปอยู่บรรทัดล่าง รวมแล้ว ยังแก้ไม่ไหว เป็นอันต้องยอมปล่อยไปก่อน แต่ขออภัยเพื่อโปรดช่วยเข้าใจไว้

อย่างไรก็ดี ถึงจะมีความไม่เรียบร้อย และไม่เต็มประโยชน์ดังที่ว่า อย่างน้อยก็จะเห็นคุณค่าต่อไปนี้

๑. ดัชนีนำคำศัพท์ที่แสดงหลักธรรม บอกข้อธรรม ตลอดจนถ้อยความ เรื่องราว ที่น่ารู้น่าสนใจ หรือน่าศึกษาให้เข้าใจ มารวมไว้เป็นขุมเป็นแหล่ง

๒. เฉพาะอย่างยิ่ง ดัชนีนี้แสดงสรุปความและสรุปแง่คิดเกี่ยวกับคำหรือข้อธรรมที่สำคัญไว้ด้วย เช่น กรรม นิพพาน ภิกษุ ฤทธิ์ โลก เป็นต้น จึงเอื้อต่อการศึกษาเพิ่มขึ้นอีก

ในที่สุด เป็นอันต้องยุติเท่าที่ได้ เมื่อต้นแบบหนังสือออกเดินทางไปเข้าโรงพิมพ์ในวันที่ ๒๒ ม.ค. ๒๕๕๕ ตอนเช้า ได้จำต้องยอมรับให้มีข้อติดขัดบกพร่องที่ว่าแล้วนั้น โดยได้อย่างดีที่สุดแค่ว่า ตัวเลขบอกหน้าของดัชนีผิดไม่ถึงกับไกลนัก ส่วนมากต่างไป ๒-๕ หน้า

แต่ในวันที่ ๒๒ ม.ค. นั้นเอง ตอนกลางคืน ได้จัดการทำให้ดัชนีบอกเลขหน้าตรงตามจริงได้ จึงกลายเป็นว่า ต้องปรับแก้ "เพื่อความเข้าใจในการใช้ดัชนี" นี้อย่างพอผ่านๆ และส่งพร้อมกับดัชนีใหม่ ตามไปเข้าโรงพิมพ์แทนของเก่าให้ทันอย่างค่อนข้างฉุกละหุก

เมื่อมองเห็นความยากลำบาก ความหนัก ทั้งในความคิดและในทางปฏิบัติ ที่ผ่านมาด้วยความขยันหมั่นเพียรและตั้งใจจริง อันให้สำเร็จประโยชน์ที่เป็นกุศล ก็พึงอนุโมทนาคุณหมอผู้ทำดัชนี ความยุ่งยากขัดข้องในงานนี้ นับว่าเป็นอนุสรณ์ที่มิใช่หาได้ง่าย และคงจะนำความเจริญจิตใจเจริญปัญญามาให้อย่างยั่งยืนนานสืบไป

ลุข้อยุติสำหรับดัชนีครั้งนี้ – ๒๒ มกราคม ๒๕๕๕

ดัชนี